

*Czesławowi Zgorzelskiemu –
człowiekowi, którego życie jest hołdem składanym wielkiemu Polakowi z Litwy
z wyrazami najgłębszej czci i wdzięczności*

„Ethos”

ETHOS

Rok 4

1991 Nr 1/2 (13/14)

- * Od Redakcji: Pamięć – sumienie – proroctwo 5

* JAN PAWEŁ II – TUTAJ ZAWSZE BYLIŚMY WOLNI

- Tutaj zawsze byliśmy wolni 11

- Skąd płynie siła wewnętrzna polskiej emigracji . . 18

MICKIEWICZ – NAM

- * Adam MICKIEWICZ – Fragmenty z pism politycznych . 27

EUROPA OJCZYZNĄ LUDÓW

- * Józef BACHÓRZ – „Narody wymagają stanowczych kroków”. O Mickiewiczowskiej idei Europy 39

- * Tymon TERLECKI – Mickiewicz i my 53

- * Andrzej POMIAN – Powrót z obczyzny. Rzecz o Tymonie Terleckim 67

- * Anna OPACKA – Cienie towiańszczyzny 72

OJCZYZNA CZŁOWIEKA

- * Bogusław DOPART – Dramat Adama. O mitycznej podstawie antropologicznej koncepcji III cz. *Dziadów* . . 87

- * Irena SŁAWIŃSKA – *Dziady* – dramat chrześcijański? Spór o *Dziady* redivivus. 101

- * Czesław ZGORZELSKI – „...Gdy czuwa tylko zgryzota i skrucha...”. (Powaga etyczna w postawie twórczej Mickiewicza) 112

- * Marian MACIEJEWSKI – „Boga pokazać w twórczości świata”. Laudacja z okazji wręczenia Prof. Cz. Zgorzelskiemu papieskiego orderu św. Grzegorza 126

MYŚLĄC OJCZYZNA

- * Projekt Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej 135

- * List Jana Pawła II do senator prof. Alicji Grześkowiak . 159

WOKÓŁ PRAWNEJ OCHRONY DZIECKA POCZĘTEGO

- * Dyskusja 2 II 1991 r. w KUL z udziałem Senatorów . 163

OMÓWIENIA I RECENZJE

- * Barbara DOMINICZAK – Recepcja Mickiewicza wśród młodzieży 225

* Krystyna ĆZAJKOWSKA – Nieznany fragment brulionu <i>Pana Tadeusza</i>	233
* Z T. Konwickim o filmie <i>Lawa</i> według <i>Dziadów</i> Mic- kiewicza rozmawia B. Markowska	237
* Janusz PLISIECKI – Wokół filmu Tadeusza Konwic- kiego <i>Lawa</i>	244

SPRAWOZDANIA

* Ryszard ZAJĄCZKOWSKI – Ethos poety	250
--	-----

PONTYFIKAT W OCZACH ŚWIATA

* Ks. Stanisław KOWALCZYK – Teologia pielgrzymek Jana Pawła II do Ojczyzny	254
* Maria FILIPIAK – Dwunasty rok pontyfikatu Jana Pawła II	270
* Noty o autorach (K. B.)	278
* Summary (Grażyna Kania)	281
* Contents	283

OD REDAKCJI

PAMIĘĆ – SUMIENIE – PROROCTWO

Są prawdy, które mędrzec wszystkim ludziom mówi;
Są takie, które szepce swemu narodowi;
Są takie, które zwierza przyjaciołom domu;
Są takie, których odkryć nie może nikomu.
Adam Mickiewicz

1. W dziejach każdego narodu, podobnie jak w historii ludzkiego życia, są okresy i wydarzenia uprzywilejowane – nieomal sakralne poprzez swą wyjątkowość i niezwykłość. Są to punkty zwrotne, szczególnie ważne początki i zakończenia życiowych etapów. Powracamy do nich myślą i sercem za każdym razem, gdy trzeba sięgnąć do źródeł, zejść na głębię prawdy o sobie, dotknąć fundamentów swej tożsamości, umocnić się przed wyruszeniem w drogę ku przyszłości. W takich bowiem chwilach najczęściej przecinają się losy narodu z przeznaczeniem wpisanym w Bożą prawdę Opatrzności. Jako wydarzenia wiążące z sobą sprawy człowieka z zamiarami Boga głęboko zapadają w pamięć, stają się dziedzictwem, spuścizną pokoleń – drogowskazem dla przyszłych losów.

Niektóre z takich wydarzeń przybierają postać biografii wielkich przywódców politycznych czy kulturowych koryfeuszy. Wśród nich uprzywilejowaną sympatią cieszą się zasługi poeci: słudzy słowa i słudzy języka, będący z tego powodu najbliższymi źródeł poznania oraz nazywania prawdy i przestrzeni wolności człowieka. „Gdy dokoła mówią językami, /dźwięczy pośród nich jeden: / nasz własny [...] / Język własny zamyka nas w sobie: / zawiera, / a nie otwiera” – pisze kardynał-poeta Karol Wojtyła – „tak zwarcu wśród siebie / jedną mową, / istniejemy w głąb własnych korzeni, / czekając na owoc dojrzenia” (*Myśląc Ojczyzna*). Tylko poeta potrafi otworzyć przeszłość zapisaną w słowa i umie nazwać przyszłość, aby była zgodna z tradycją, a jednocześnie twórcza w kontekście nowych przemian.

Polskie narodowe docieranie w głąb własnych korzeni i dojrzwanie na przyszłość... czyli polskie narodowe wieszczanie, dokonało się jak dotąd najpełniej wśród nocy zaborczego zniewolenia, pośród ciemności i utraty narodowej suwerenności. Wówczas, gdy Krasiński odsłaniał przed rodakami perspektywę providencjalnego wiązania się w dziejach myśli Boga o ludziach z myślą ludzi o Bogu; gdy Słowacki głosił przekonanie, iż klęski i cierpienia Polski są Bożym narzędziem formowania najdoskonalszego z narodów – Mickiewicz wzywał Polaków do odegrania wobec świata roli wyjątkowego świad-

ka: „Nie Wy macie uczyć się cywilizacji od cudzoziemców, ale macie uczyć ich prawdziwej cywilizacji chrześcijańskiej”. „Miał w sobie ducha polskiego ten człowiek, który w rewolucji napisał na chorągwiach polskich: «Za waszą i naszą wolność» i wyraz «waszą» położył przed wyrazem «naszą», wbrew całej dawnej logice dyplomatycznej”. Na tym bowiem polega akt przekraczania siebie i samo-uzależniania się prawdą prowadzącą do wolności.

2. „My z niego wszyscy” – wyznawał Krasiński po śmierci Mickiewicza. Uczył bowiem nie tylko języka, ale i wrażliwości, inspirował twórców, określał świadomość i sumienie rodaków. Sam stanowi dziedzictwo trzech nacji: urodził się na Litwie, pisał językiem Polaków, przyznają się do niego Białorusini. Czyż nie jest przez to dla nas przykładem „obywatela Europy”, czującego potrzebę „Trybuny Ludów”, a jednocześnie głęboko zakorzenionego w kulturze ludu, z którego wyrastają jego i nasze korzenie? A może jest Mickiewicz po prostu jeszcze jednym świadkiem i wyzwaniem dla zbratania się ludzi różnych narodów w imię wolności? Piewca Konstytucji 3 maja – politycznego testamentu dawnej Polski – jak sam ją nazywał, orędownik papieskiego patronatu Piusa IX nad wolnościowymi dążeniami społeczeństw, wizjoner dziejów rewolucyjnych przeżywanych w kontekście gorzkiej konstatacji:

Gęby za lud krzyczące sam lud w końcu zanudzą,
I twarze lud bawiące na koniec lud znudzą,
Ręce za lud walczące sam lud poobcina.
Imion miłych ludowi lud pozapomina.
Wszystko przejdzie, po huk, po szumie, po trudzie
Wezmą dziedzictwo cisi, ciemni, mali ludzie...

Pisał to poeta, który sam przeszedł trudną drogę duchowego pielgrzymowania od heroizmu filomatycznego, poprzez bajroniczne zniechęcenie, przeżycie dramatu gwałtownika Bożego i człowieka „cichego”, udręk rygorów wewnętrznych towiańszczyzny, aż po heroizm postawy czynnej, zaangażowanej w dzieło zmartwychwstania narodu ciałem i duszą. Nie bez powodu jego dziedzictwem są zarówno legiony, jak i zmartwychwstańcy. Mógł formułować swe wieszczce przesłanie, gdyż był świadom wykształconych w Polakach wartości zdolnych zastanowić, zdumieć i przemienić świat... zarówno ten z okresu XIX-wiecznej Wiosny Ludów, jak i ten z czasów XX-wiecznej Jesieni Ludów, jak coraz powszechniej określa się przełom wolnościowy w krajach Europy Środkowo-Wschodniej. Znalazł też właściwe słowo dla nazwania tego, „co najważniejsze, co więcej mówi niż mędrca szkiełko i oko” i dlatego może być wyrazicielem pokoleń nowych. Sam emigrant, wkłada w usta emigrantów polskich XX w. ideę integracji Europy wolnych narodów, uświadamia dramatyczną konfrontację zachodniej kultury chrześcijańskiej z antychrześcijańską – wschodnią (T. Terlecki). Nieuchronność walki, rzecz znamieną, ujmie Mickiewicz słowami: Hasłem demokracji nie będzie: burzyć aby budować, lecz raczej żyć i tak zwyciężać śmierć (por. „Trybuna Ludów” z 15

maja 1849 r.). Gdy szukamy wzorców i modeli polskiego przeżywania europejskich wymiarów prawdziwej wolności, Mickiewicz jawi się na nowo jako wzorzec wieszczkiej refleksji i fundamentalnego, życiowego wyboru – tak indywidualnego, jak i narodowego. Jednocześnie zaś jawi się jako szansa wspólnego dziedzictwa Litwy, Polski i Białorusi, nie bez przypadku dzielących wspólny los coraz dramatyczniejszej konfrontacji z siłami, przed którymi i Mickiewicz musiał uciekać w emigracyjne pielgrzymowanie.

3. Mickiewiczowska historiozofia, nie uchylająca się od szczegółowych wskazań w dziedzinie polityki, tkwiąca mocno w chrześcijańskich pryncypach, promieniuje na życie indywidualne. Zasady moralne, którymi rządzi się pochód dziejów w skali społeczeństw, są z istoty swej tymi samymi, które określają wybory moralne osób. Dostrzec trzeba tę powagę etyczną Mickiewicza filomaty w okresie młodości, emigranta z wyboru w okresie dojrzałym, proroka przeszłości, projektodawcy Ewangelicznego Legionu, bo wieszcz to także wychowawca sumień i sędzia postaw, które są ponadczasowe. Jak więc nauczyć młodzież odczytywać Mickiewiczowskie przesłanie, by odkrywała w nim wartości dla samej siebie? Jak włączyć w dzisiejsze troski i problemy codzienności wiecznotrwałe zasady docierające do nas z kart, co świadkami są zatroskania o to, by żyć i świadczyć przed światem treść rozmowy z Bogiem aż po mistyczne wcielenie? Nie brak tu i prometejskiego poświęcenia, i przeżycia kainicznej (nie Kainowej) winy (por. B. Dopart) i mistycznego oczekiwania na boskiego namiestnika. Co wybrać? Jaki jest nasz współczesny Mickiewicz?

*

Zarówno Mickiewiczowska wizja Europy, jak i jego poglądy polityczne na sytuację Polski zakorzenione są w pogłębionej refleksji nad osobą ludzką i rolą prawa w życiu społecznym. Stąd też podejmując się odczytania dziejowego przesłania poety z Nowogródka, „Ethos” uzupełnia ten monograficzny numer aktualnymi w naszych czasach tekstami. W dziale „Myśląc Ojczyzna” publikujemy senacki projekt Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej, przygotowany w dwusetną rocznicę uchwalenia Konstytucji 3 maja. Z kolei w dziale „Wokół prawnej – ochrony dziecka poczętego” umieszczamy zapis dyskusji przeprowadzonej z niektórymi Senatorami RP w Salonach Rektorskich KUL dnia 2 lutego 1991 r. na temat prawnej ochrony dziecka poczętego.

K. K.

TUTAJ ZAWSZE BYLIŚMY WOLNI

JAN PAWEŁ II

TUTAJ ZAWSZE BYLIŚMY WOLNI*

„Panno święta, co Jasnej bronisz Częstochowy...”

Przychodzą na myśl te słowa poety, wieszcz, który w inwokacji *Pana Tadeusza* wyraził to, co znajdowało się w jego sercu i znajduje we wszystkich chyba polskich sercach: „...co Jasnej bronisz Częstochowy...” – pisał Mickiewicz, przemawiając językiem wiary, a zarazem językiem tradycji narodowej. Tradycja ta sięga już prawie sześciuset lat, czyli czasów Królowej Jadwigi, błogosławionej Pani Wawelskiej, początków dynastii Jagiellońskiej. Obraz jasnogórski stał się jednak wyrazem dawniejszej jeszcze tradycji, starszego jeszcze języka wiary w naszych dziejach. Odzwierciedliła się w nim cała treść *Bogurodzicy*, którą wczoraj rozważaliśmy w Gnieźnie, wspominając misję św. Wojciecha i sięgając do samego początku Ewangelii na polskiej ziemi.

Ta, która przemawiała pieśnią na ustach praojców, przemówiła w swoim czasie tym Wizerunkiem, poprzez który wyraziła się Jej macierzyńska obecność w życiu Kościoła i Ojczyzny. Jej macierzyńska troska o każdą duszę, o każde dziecko, o każdą rodzinę, o każdego człowieka, który żyje na tej ziemi, który pracuje, walczy, ginie na polach bitew, zostaje skazany na zagładę, który zmaga się z sobą, zwycięża, a czasem przegrywa, któremu wypada nieraz opuścić ojczysty zagon, idąc na obczyznę, na emigrację, który... który... każdy...

Przyzwyczaili się Polacy – wszystkie, niezliczone sprawy swojego życia, różne jego momenty ważne, rozstrzygające, chwile odpowiedzialne, jak wybór drogi życiowej czy powołania, jak narodziny dziecka, jak matura, czyli egzamin dojrzałości, jak tyle innych... wiązać z tym Miejscem, z tym Sanktuarium. Przyzwyczaili się ze wszystkim przychodzić na Jasną Górę, aby mówić o wszystkim swojej Matce – Tej, która tutaj nie tylko ma swój Obraz, swój Wizerunek, jeden z najbardziej znanych i najbardziej czczonych na całym świecie – ale która tutaj w jakiś szczególny sposób jest. Jest obecna. Jest

* Homilia Ojca świętego na Jasnej Górze, 4 VI 1979. Przedruk za: *Jan Paweł II na ziemi polskiej*, Watykan 1979, s. 65-73.

obecna w tajemnicy Chrystusa i Kościoła – uczy Sobór. Jest obecna dla wszystkich i dla każdego, którzy do Niej pielgrzymują... choćby tylko duszą i sercem, choćby tylko ostatnim tchnieniem życia, jeśli inaczej nie mogą.

Przyzwyczaili się do tego Polacy.

Przyzwyczaili się ich Pobratymcy, sąsiedzi z różnych narodów. Coraz więcej przybywa tu ludzi z całej Europy i spoza Europy.

Kardynał Prymas w takich oto słowach mówił w czasie wielkiej Nowenny o znaczeniu częstochowskiego sanktuarium w życiu Kościoła. Pytał: „Co się stało na Jasnej Górze? Dotąd nie jesteśmy w stanie dobrze na to odpowiedzieć. Stało się coś więcej, niż zamierzaliśmy. (O tak! Stało się coś więcej, niż zamierzaliśmy...!) ...Okazało się, że Jasna Góra jest wewnętrznym spoidłem życia Narodu, jest siłą, która chwyta głęboko za serce i trzyma Naród cały w pokornej a mocnej postawie wierności Bogu, Kościołowi i jego Hierarchii. Dla wszystkich nas była to wielka niespodzianka, że potęga Królowej Polski jest w Narodzie aż tak wspaniała”.

Cóż więc dziwnego, że i ja tu dziś przybywam? Przecież zabrałem z sobą z Polski na stolicę św. Piotra w Rzymie ten polski nawyk, ten „święty nawyk” Polaków, wypracowany wiarą całych pokoleń, potwierdzony doświadczeniem chrześcijańskim tylu stuleci, ugruntowany w mojej własnej duszy.

Bywał tutaj wielokrotnie Papież Pius XI – oczywiście, nie jako papież, ale jeszcze jako Achilles Ratti, pierwszy nuncjusz w Polsce po odzyskaniu niepodległości, któremu tak wiele zawdzięczamy.

Kiedy po śmierci Piusa XII został wybrany na Stolicę Piotrową Papież Jan XXIII, pierwsze słowa, jakie po Konklawe skierował do Prymasa Polski, były związane z Jasną Górą. Wspominał swoją tutaj dawniejszą obecność jako delegat apostolski w Bułgarii, a nade wszystko prosił o stałą modlitwę do Matki Bożej w intencji swoich nowych zadań. Prośba ta była codziennie spełniana na Jasnej Górze, nie tylko w czasie pontyfikatu Jana XXIII, ale także jego Następców.

Wszyscy wiemy, jak bardzo pragnął tutaj przybyć w pielgrzymce Papież Paweł VI, tak bardzo związany z Polską początkami swojej pracy w warszawskiej Nuncjaturze. Papież, który tak wiele uczynił dla unormowania życia kościelnego w Polsce, zwłaszcza gdy chodzi o jej obecne Ziemie Zachodnie i Północne. Papież naszego Millennium. Właśnie na Millennium chciał tutaj stanąć jako pielgrzym obok wszystkich Synów i Córek Narodu.

I darujcie, że dołączę wspomnienie. Nigdy nie zapomnę tego dnia 3 maja Roku Milenijnego na Jasnej Górze, kiedy pod portretem nieobecnego Pawła VI wypadło mi, jako Metropolicie Krakowskiemu, celebrować Milenijną Eucharystię Jasnogórską; nigdy tego nie zapomnę!

Kiedy Bóg odwołał do Siebie Papieża Pawła VI w uroczystość Przemienienia Pańskiego w roku ubiegłym, Kardynałowie ustalili konklawe na dzień 26 sierpnia – czyli właśnie wtedy, gdy w Polsce, a przede wszystkim na Jasnej

Górze obchodzono uroczystość Matki Bożej Częstochowskiej. Wiadomość o wyborze nowego Papieża Jana Pawła I mógł Biskup Częstochowski podać już w czasie wieczornej Mszy św., związanej z tą uroczystością na Jasnej Górze.

A cóż mam o sobie powiedzieć ja, któremu po trzydziestotrzydniowym pontyfikacie Jana Pawła I wypadło z niezbadanych wyroków Bożej Opatrzności przejąć po nim dziedzictwo i sukcesję apostolską na Stolicy św. Piotra w dniu 16 października 1978 roku. Cóż mam powiedzieć ja, pierwszy po 455 latach papież, wezwany na Stolicę Rzymską spoza Włoch? Cóż mam powiedzieć ja, Jan Paweł II, pierwszy w dziejach Kościoła i Ojczyzny papież-Polak, papież-Słowianin?

Powiem więc, że w owym dniu 16 października, który kalendarz liturgiczny Kościoła w Polsce wiąże z św. Jadwigą, myślałem przede wszystkim o dniu 26 sierpnia: o poprzednim Konklawe i poprzednim wyborze, dokonanym w uroczystość Matki Bożej Jasnogórskiej.

Nie muszę już nawet mówić, że tak jak Jan XXIII, Paweł VI, Jan Paweł I, liczę na modlitwę u stóp Jasnogórskiego Wizerunku.

Powołanie syna polskiego Narodu na Stolicę Piotrową zawiera w sobie oczywistą więź z tym świętym Miejscem. Z tym sanktuarium wielkiej nadziei – że mogę powtórzyć tylko: Totus Tuus...

I oto dzisiaj znowu tutaj jestem z Wami Wszystkimi, Drodzy Bracia i Siostry. Z Wami, umiłowani Rodacy. Z Tobą, Księżu Prymasie Polski, z Tobą, niezłomny orędowniku, z Tobą, rzeczniku wielkiej, niezłomnej nadziei, która wytryska z dziejów tej doświadczonej Ojczyzny, z Wami, Bracia Arcybiskupi i Biskupi, z całym Episkopatem, do którego przynależałem przez pełnych dwadzieścia lat jako wasz brat, biskup, arcybiskup i metropolita krakowski, jako kardynał. Tyle razy tutaj przybywaliśmy razem! Jakże się cieszę, Drodzy Bracia, że dzisiaj znowu jesteśmy tutaj razem! Że jesteśmy tutaj razem, Drogi Metropolito Krakowski, mój następco, Metropolito Wrocławski, Metropolito Poznański, Drodzy moi Bracia Biskupi, wszyscy po kolei, jak Was pamiętam po imieniu, tak jak Was codziennie wymieniam w modlitwie po Komunii św. Wszyscy i każdy! Jakaż to radość, że dzisiaj znowu jestem z Wami: Bracia, Bracia!

I jeszcze pozwólcie mi wyrazić i tę radość, że są tutaj i goście nasi, Goście tegorocznej uroczystości. Przybyli z różnych stron świata, nawet z bardzo daleka. Najdalsi chyba z Japonii, tak bliskiej nam przez błogosławionego Maksymiliana. Ale także i z Ameryki Łacińskiej, z wyspy świętego Dominika. Z Brazylii Biskupi, nasi Rodacy!

Ale i z bliska, z Europy, z sąsiedztwa, od Zachodu i od Południa: i z Niemiec i z Jugosławii. To tyle, co mogę rozpoznać pod tymi parasolami, a kogo nie rozpoznałem, to dodamy później!

A teraz pozwólcie, że jeszcze jedną radość wyrażę. Cieszę się z tego, że może mi w tej podróży towarzyszyć i tu, na Jasnej Górze, być z nami, Pro-

-Sekretarz Stanu, Arcybiskup Agostino Casaroli, który dobrze zna to miejsce i dobrze zna tę drogę do Polski. I drogę z Rzymu ku Wschodowi, ku całemu Wschodowi! Przecież był wyrazem tej nieustrudzonej troski Papieża Pawła VI o cały europejski wschód i cały Wschód!

I raduję się również z tego, że jest tutaj dzisiaj, w moim towarzystwie inny wytrwały podróżnik i pielgrzym do naszej ziemi ojczystej i na Jasną Górę, Arcybiskup Luigi Poggi. Wiem, że Matka Najświętsza była dla niego również natchnieniem w tej samej wielkiej i trudnej sprawie, której służył i służy z woli Stolicy Apostolskiej.

Są tu jeszcze, moi Drodzy, inni goście z Rzymu, którzy przybyli ze mną; powiem Wam ich nazwiska, żebyście sobie zapamiętali, bo są tu pierwszy raz: Arcybiskup Martinez i Biskup Martin.

Musi wszystkich Biskupów świata urzec Jasna Góra!

Moi Drodzy, i tak mi się powiedziała znowu taka niekrótka wstawka; i już widzę jak będą na mnie krzyczeć, że znowu dzisiaj przedłużyłem kazanie... No, co zrobić z tym polskim, słowiańskim Papieżem, co zrobić?!

Kochany Księżu Prymasie!

Wprowadziłeś, Ty nieustrudzony Sługo Ludu Bożego, Ty nieustrudzony, niezmordowany Miłośniku i Służebniku Pani Jasnogórskiej, wprowadziłeś w program swojego Prymasowskiego pasterzowania – odwiedziny Papieża w Polsce.

Księżu Prymasie! Pozwól mi tylko to jedno jeszcze powiedzieć, że Ci się spełnia – i ja za to Bogu dziękuję! – że Ci się spełnia ten punkt Twego odwaznego, bohaterskiego programu duszpasterzowania w Polsce i w świecie współczesnym!

Bóg zapłać! Bóg zapłać! Będziemy powoli wracać do toku naszych rozważań, ale trudno nie podziękować Matce Bożej za te chwile serdecznej, szczerzej radości, która jest udziałem całego Ludu Bożego, która jest wyrazem jego proroczej misji. To jest profetyczna radość! Bóg wam zapłać!

Drodzy Bracia i Siostry, umiłowany Episkopacie Polski z naszym wspa-
niałym Prymasem na czele!

Tyle razy przybywaliśmy tutaj!

Stawaliśmy na tym świętym miejscu, przykładaliśmy niejako czujne pasterskie ucho, aby usłyszeć, jak bije serce Kościoła i serce Ojczyzny w Sercu Matki. Jasna Góra jest przecież nie tylko miejscem pielgrzymek Polaków z Polski i całego świata. Jasna Góra jest sanktuarium Narodu. Trzeba przykładać ucho do tego świętego Miejsca, aby czuć, jak bije serce Narodu w Sercu Matki. Biję zaś ono, jak wiemy, wszystkimi tonami dziejów, wszystkimi odgłosami życia. Ileż razy biło jękiem polskich cierpień dziejowych! Ale również okrzykami radości i zwycięstwa! Można na różne sposoby pisać dzieje Polski, zwłaszcza ostatnich stuleci, można je interpretować wedle wielorakiego klucza. Jeśli jednakże chcemy dowiedzieć się, jak płyną te dzieje w sercach Polaków, trzeba przyjść tutaj. Trzeba przyłożyć ucho do tego Miejsca.

Trzeba usłyszeć echo całego życia Narodu w Sercu Jego Matki i Królowej! A jeśli bije ono tonem niepokoju, jeśli odzywa się w nim troska i wołanie o nawrócenie, o umocnienie sumień, o uporządkowanie życia rodzin, jednostek, środowisk – trzeba przyjąć to wołanie. Rodzi się ono z miłości matczynej, która po swojemu kształtuje dziejowe procesy na polskiej ziemi.

Jeszcze jedno słowo do Was, Drodzy Ojcowie Paulini, Stróże Jasnej Góry! Niech dzień dzisiejszy jeszcze raz Wam ukaże, jakiego strzeżecie skarbu! Jak go macie strzec! Niech Wam Maryja pomaga w tym wielkim posługiwaniu!

Powiedziałem o procesie dziejowym, który toczy się w sercach Polaków. Ostatnie dziesięciolecia potwierdziły ten dziejowy proces i wzmogły go. W tym czasie dokonało się tutaj oddanie Polski Niepokalanemu Sercu Maryi 8 września 1946 roku. Prowadzili wtedy Lud Boży nasi wielcy poprzednicy: Kardynał August Hlond i Kardynał Adam Stefan Sapieha. W dziesięć lat później odnowione zostały na Jasnej Górze śluby Jana Kazimierza w 300 lat (1656-1956) od chwili, kiedy ten król po okresie „potopu” ogłosił Bogarodnicę Królową Polskiej Korony. Równocześnie zaś prawie, 1656 r., w katedrze Lwowskiej, Maryja została nazwana uroczyście przez monarchę, przez władcę tej ziemi Królową Korony Polskiej. Jesteśmy dziedzicami tego tytułu i wielkich ślubów! Od 1956 roku rozpoczęła się wielka nowenna przed Tysiącleciem Chrztu Polski. I oto w roku polskiego Millennium, 3 maja 1966 roku, tutaj, na tym miejscu zostaje wypowiedziany ustami Prymasa Polski jasnogórski Akt Oddania w macierzyńską niewolę Bogarodzicy za wolność Kościoła w Polsce i świecie współczesnym. Ten historyczny akt zostaje wypowiedziany wobec nieobecnego tutaj ciałem, ale obecnego duchem Papieża Pawła VI, jako szczególne świadectwo wiary żywej i mężnej, takiej jakiej oczekują i jakiej potrzebują nasze czasy.

Jest to akt oddania w macierzyńską niewolę. Mówi on o niewoli. Znaczenie słowa „niewola” tak dotkliwe dla nas, Polaków, kryje w sobie podobny paradoks, jak słowa Ewangelii o własnym życiu, które trzeba stracić, ażeby je zyskać (por. Mt 10, 39).

Wolność jest wielkim darem Bożym. Trzeba go dobrze używać. Miłość stanowi spełnienie wolności, a równocześnie do jej istoty należy przynależeć – czyli nie być wolnym, albo raczej: być wolnym w sposób dojrzały. Jednakże tego „nie-bycia-wolnym” w miłości nigdy się nie odczuwa jako niewolę; nie odczuwa jako niewolę matka, że jest uwiązana przy chorym dziecku, lecz jako afirmację swojej wolności, jako jej spełnienie. Wtedy jest najbardziej wolna! Oddanie w niewolę wskazuje więc na „szczególną zależność”, na świętą zależność i na „bezwzględną ufność”. Bez tej zależności świętej, bez tej ufności heroicznej, życie ludzkie jest nijakie!

Tak więc słowo „niewola”, które nas zawsze boli, w tym jednym miejscu nas nie boli. W tym jednym odniesieniu napełnia nas ufnością, radością po-

siadania wolności! Tutaj zawsze byliśmy wolni! Jeszcze o tym akcie Janogórkim:

Słowa tego aktu, wypowiedziane językiem polskich dziejowych doświadczeń, polskich cierpień, ale i polskich zwycięstw, miały swój profetyczny wydźwięk właśnie w owym momencie dziejów Kościoła i świata. Właśnie po zakończeniu Soboru II Watykańskiego, który – jak słusznie uważamy – otworzył nowy okres tych dziejów. Zapoczątkował nową epokę, nowe, pogłębione rozumienie człowieka, jego „radości i nadziei, ale równocześnie jego smutku i trwogi”, jego zagrożeń, jak głoszą pierwsze słowa Konstytucji pastoralnej Soboru *Gaudium et spes*. Kościół pragnie wychodzić na spotkanie człowieka współczesności i przyszłości, świadomy jego wielkiej godności, jego wspaniałego powołania w Chrystusie... Kościół pragnie odpowiadać na odwieczne i współczesne zarazem pytania ludzkich serc i ludzkich dziejów – i w tym celu dokonał na Soborze dzieła gruntownego poznania siebie, swojej natury, swojej misji, swoich zadań.

W dniu 3 maja 1966 roku Episkopat Polski dodaje do tego fundamentalnego dzieła Soboru swój akt jasnogórski: oddanie w macierzyńską niewolę Bogarodzicy za wolność Kościoła w świecie i w Polsce. Jest on wołaniem serca i woli, wołaniem całego chrześcijańskiego jestestwa osoby i wspólnoty o pełne prawo do głoszenia zbawczej misji, o misji tej wszechstronną skuteczność, o jej nowe zakorzenienie w idącej (i już obecnej) epoce dziejów świata – przez Maryję! Jest to zarazem jakieś na wskroś oryginalne odczytanie tej prawdy o obecności Bogarodzicy w tajemnicy Chrystusa i Kościoła, jak głosi VIII rozdział Konstytucji *Lumen gentium*. Odczytanie na wielką miarę, wedle tradycji Świętych – takich, jak Bernard z Clairvaux, jak Grignon de Montfort, jak Maksymilian Kolbe.

Papież Paweł VI przyjął owoc Polskiego Millennium z Jasnej Góry. Świadczy o tym jego bulla, znajdująca się przy wizerunku Czarnej Madonny, a dzisiaj tutaj złożona, przy ołtarzu Eucharystycznym. Dzisiaj jego niegodny Następca pragnie dokonać tego ponownie, pragnie ponownie przyjąć ten akt oddania, przybywając na Jasną Górę nazajutrz po uroczystości Zesłania Ducha Świętego, kiedy w całej Polsce obchodzi się święto Matki Kościoła. Wiele razy Paweł VI posługiwał się tym wezwaniem. Ale dzisiaj po raz pierwszy Papież obchodzi to święto, wyrażając wraz z Wami, Czcigodni i Drodzy Bracia, wdzięczność dla swego wielkiego Poprzednika, który od czasów Soboru zaczął Maryję wzywać tym tytułem: Matka Kościoła. I tak Ją też nazwał w swoim „Credo Ludu Bożego”.

Ten tytuł pozwala nam wnikać w całą tajemnicę Maryi, od chwili Niepokalanego Poczęcia poprzez Zwiastowanie, Nawiedzenie i Betlejem aż do Kalwarii. Ten tytuł pozwala nam wszystkim odnaleźć się – tak jak to przypomniała dzisiejsza liturgia – w wieczerniku, gdzie Apostołowie wspólnie z Maryją, Matką Chrystusa, trwają na modlitwie, oczekując po Wniebowstąpieniu

Pana na spełnienie się Obietnicy: na przyjście Ducha Świętego, ażeby mógł narodzić się Kościół! W narodzinach Kościoła uczestniczy w sposób szczególny Ta, której zawdzięczamy narodzenie Chrystusa.

Kościół raz naradzony w wieczniku Zielonych Świąt, stale się rodzi w tym wieczniku. Rodzi się, aby stawać się naszą duchową matką na podobieństwo Matki Słowa Przedwiecznego. Rodzi się, ażeby znaleźć w sobie, wciąż znajdować w sobie, znamiona i moc tego macierzyństwa – macierzyństwa Bogarodzicy – któremu zawdzięczamy, że „zostaliśmy nazwani dziećmi Bożymi: i rzeczywiście nimi jesteśmy” (1 J 3, 1). Przenajświętsze bowiem Ojcostwo Boga samego posłużyło się w swej zbawczej ekonomii tym dziewiczym macierzyństwem swojej pokornej Służebnicy, aby dokonać w synach ludzkich dzieła Boskiej Wolności.

Kiedy więc – Drodzy Rodacy, Czcigodni i umiłowani Bracia w Biskupstwie, Pasterze Kościoła w Polsce, oraz Wy, Dostojni Goście – jestem z Wami tutaj, w dniu dzisiejszym, pozwólcie, że jako Następca św. Piotra zawierzę z tą samą żywą wiarą, z tą samą heroiczną nadzieją, z jaką czyniliśmy to w pamiętnym dniu 3 maja Polskiego Millennium, Kościół cały Matce Chrystusa. Pozwólcie, że przyniosę tutaj, przeniosę tutaj to, co niedawno czyniłem w rzymskiej Bazylice Santa Maria Maggiore, a potem w Meksyku, w sanktuarium w Guadalupe – te same tajemnice serc, te same bóle i cierpienia epoki kończącego się drugiego tysiąclecia od narodzenia Chrystusa, te same wreszcie nadzieje i oczekiwania...

Pozwólcie, że wszystko to tutaj zawierzę!

Pozwólcie, że wszystko to zawierzę w nowy sposób!

Jestem człowiekiem zawierzenia.

Nauczyłem się nim być tutaj.

Amen.

JAN PAWEŁ II

SKĄD PŁYNIE SIŁA WEWNĘTRZNA POLSKIEJ EMIGRACJI*

Drodzy Bracia i Siostry, umiłowani Rodacy,

1. Dziwnie mocno osadziły się w mojej pamięci słowa, które wypowiedział Kardynał Heenan, Prymas Anglii, odwiedzając podczas Soboru biskupów polskich, mieszkających w Kolegium na Awentynie. Zaczął swe przemówienie od słów: „Polscy lotnicy ocalili Wielką Brytanię”.

Nawiązuję do tych słów w dniu dzisiejszym, ponieważ wydaje mi się, że w nich należy szukać odpowiedzi na pytanie o waszą tutaj tożsamość. Kim jesteście? Czy jesteście tylko wspólnotą emigracyjną, podobną do tylu, jakie istnieją na całym globie? Zapewne tak. I z pewnością trzeba tutaj szukać analogii z Wielką Emigracją ubiegłego stulecia, która skoncentrowała się głównie we Francji. A przecież jest coś szczególnego, co poniekąd nie pozwala o was myśleć w kategoriach „emigracyjnych” – przynajmniej nie pozwala tak myśleć o tych, których miał przed oczyma Kardynał Heenan, mówiąc: „Polscy lotnicy ocalili Wielką Brytanię”.

Nie można o was myśleć, wychodząc od pojęcia „emigracja”; trzeba myśleć, wychodząc od rzeczywistości „ojczyzna”. To prawda, że przed drugą wojną światową była w Anglii pewna liczba Polaków – emigrantów. Jednakże ci, którzy znaleźli się w ramach wydarzeń wojennych, nie byli emigrantami. Byli Polską wyrwaną z własnych granic, z własnych pobojozisk – Polską przed niespełna dwudziestu laty zbudzoną do niepodległego bytu, Polską, która w szybkim tempie odbudowywała się z wiekowych zniszczeń i upośledzeń – Polską wreszcie, którą usiłowano raz jeszcze podzielić jak w XVIII wieku, narzucając jej straszliwą, morderczą wojnę z przeważającymi siłami najeźdźców.

Tak jest. To, co dzisiaj przywykliśmy nazywać „Polonią angielską”, zaczęło się jako sam rdzeń Polski walczącej o świętą sprawę swej niepodległości. Jeszcze raz według tego hasła: „za wolność naszą i waszą”. Taką Polskę stanowili lotnicy broniący Wysp Brytyjskich, dywizje i brygady walczące pod

* Przemówienie podczas spotkania z Polonią brytyjską na stadionie Crystal Palace, 30 V 1982. Przedruk za: „L'Osservatore Romano” 3(1982) nr 5, s. 1,32.

Narwikiem, dywizje i brygady nadciągające z głębi republik radzieckich wschodniej Europy i Azji, a potem przez Persję, Bliski Wschód, Egipt i Libię, na Półwysep Apeniński, pod Monte Cassino, przywracając wolność „ziemi włoskiej”. Jeszcze mamy przed oczyma ten napis w poprzek ulicy, jaka prowadzi w Bolonii od cmentarza poległych do centrum miasta (przejeżdżałem nią w dniu 18 kwietnia tego roku) – napis brzmiał: „Tą drogą Twoi Rodacy przynieśli nam wyzwolenie – tą samą drogą przybywaj umacniać naszą wiarę”.

2. To, co mówię, płynie z żywego poczucia historii. Wy, którzy stworzyliście dzisiejszą „Polonię angielską”, jesteście dla mnie nie przede wszystkim emigracją, ale przede wszystkim żywą częścią Polski, która nawet wyrwana z ojczyznej gleby, nie przestaje być sobą. Owszem, żyje przeświadczeniem, że w niej, właśnie w tej części, w szczególny sposób żyje całość.

Skoro znalazłem się na ziemi angielskiej jako pielgrzym: papież-pielgrzym – a zarazem syn tej samej ziemi co wy, nie mogę nie wypowiedzieć przede wszystkim tej prawdy o was: prawdy, którą zawsze czułem. Czułem jej organiczną prawdziwość – zarazem jej głęboką tragiczność.

3. Bo przecież nie sposób, przyznając wam niepodważalne prawo do bycia u swoich zawiązków szczególną częścią Polski: rządem, armią, administracją, strukturami władzy na kraj i poza krajem – nie sposób, zwłaszcza z upływem lat, nie natrafić na tę bolesną fizyczną „nieobecność”, w jaką musiała się zamienić wasza tak żywiołowa i tak wspaniała, historycznie nieusuwalna obecność Polski... poza Polską. Tu nie sposób raz jeszcze nie wspomnieć Wielkiej Emigracji i tych wielkich, największych duchów, którzy w poczuciu żywej obecności modlili się do nieobecnej: „Ojczyzno moja! ty jesteś jak zdrowie; ile Cię trzeba cenić, ten tylko się dowie, kto Cię stracił. Dziś piękność Twą w całej ozdobie widzę i opisuję, bo tęsknię po Tobie”.

Jakaś przedziwna tajemnica sumień i serc zaczęła się w ubiegłym stuleciu – i powtarza się w stuleciu obecnym. Polska jest jednym z krajów najboleśniej doświadczonych na globie ziemskim. Jedną z ojczyzn najgłębiej przeoranych cierpieniem – i równocześnie jedną z najbardziej miłowanych. Może na tajemnicę tej niezwyklej miłości Ojczyzny składa się i to przedziwne duchowe przemieszczenie: dla tylu jej synów i córek, i to często wśród tych najlepszych, jest ona duchowo obecna poprzez fizyczną nieobecność. Z kolei dla tych, co żyją w kraju, ta nieobecność nie jest nieobecnością tylko. Jest wezwaniem. „Nieobecni” nie tylko „nie mają racji” – oni równocześnie składają dziejowe świadectwo. Mówią o Polsce, jaką była – i jaką powinna być. Mówią o tym, jaką była jej prawdziwa cena – i jaką pozostaje.

Dlatego też wasze poświęcenie i trud, krew tylu naszych braci i sióstr, mimo że nie osiągnęły w pełni celów, o które walczono, nie były daremne.

Historia, zwłaszcza historia naszej Ojczyzny, pełna jest szlachetnych czynów. Widzimy je również i we współczesnych nam czasach. Wiadomo, że wy-

siłki zmierzające do wolności, poszanowania godności człowieka, poszanowania jego pracy, możliwości życia w zgodzie z własnym sumieniem i przekonaniami pozornie nie doprowadziły do zamierzonych celów. Zmieniły jednak duszę Narodu, jego świadomość. Wysiłki te podnoszą ducha. Wskazują na to, że w życiu istnieją inne wartości, duchowe, moralne, które nie mierzą się wartościami materialnymi, ale są decydującymi wartościami we właściwej hierarchii ludzkiego bytowania.

4. Skąd ta siła wewnętrzna polskiej emigracji? Źródła jej trzeba szukać nad Wisłą, w wierze Polaków i ich kulturze. Jest ona, jak mówiłem w Gnieźnie w czasie pielgrzymki do Ojczyzny, „wyrazem człowieka. Człowiek ją tworzy – i człowiek przez nią tworzy siebie. I równocześnie człowiek tworzy kulturę we wspólnocie z innymi [...] Kultura polska jest dobrem, na którym opiera się życie duchowe Polaków. Ona wyodrębnia nas jako naród. Ona stanowi o nas przez cały ciąg dziejów. Stanowi bardziej niż siła materialna. Bardziej nawet niż granice polityczne. Wiadomo, że Naród Polski przeszedł przez ciężką próbę utraty niepodległości, która trwała z górą sto lat – a mimo to pośród tej próby pozostał sobą. Pozostał duchowo niepodległy, ponieważ miał swoją kulturę. Więcej jeszcze, moi kochani: wiemy, że w okresie najtragiczniejszym, w okresie rozbiorów, Naród Polski tę swoją kulturę ogromnie jeszcze ubogacił i pogłębił, bo tylko tworząc kulturę, można ją zachować”.

Trzeba dziś powiedzieć, że tak też było po drugiej wojnie światowej. Znane są powszechnie zasługi waszej Emigracji w dziedzinie badań i publikacji dotyczących historii Polski, zwłaszcza jej dziejów w ostatnim stuleciu. Jest to ogromny wkład w poznanie prawdziwej przeszłości narodu. Gdyby zabrakło tego wkładu badawczego i wydawniczego, poznanie przeszłości narodowych dziejów byłoby niepełne.

5. Powiedziałem też w Gnieźnie, że kultura polska nosi bardzo wyraźne znamiona chrześcijańskie i nie jest przypadkiem, że pierwszym zabytkiem świadczącym o tej kulturze jest *Bogurodzica*.

Do tych właśnie chrześcijańskich korzeni musimy ciągle wracać i z nich na nowo wyrastać w każdej epoce, bo taka jest prawda o człowieku. Musi on ją wciąż na nowo odkrywać.

Emigracja spełni swoje posłannictwo tym skuteczniej, im wyższy będzie jej poziom etyczny, im bardziej Chrystus będzie ośrodkiem jej życia i działania, im bardziej uwierzy, że tylko On jest „drogą, prawdą i życiem” (J 14, 6).

W encyklice *Redemptor hominis* powiedziałem, że „Jezus Chrystus wychodzi na spotkanie człowieka każdej epoki, również i naszej epoki, z tymi samymi słowami: «poznacie prawdę, a prawda was wyzwoli» [...] przeto również i dziś, po dwóch tysiącach lat, staje wśród nas jako Ten, który przynosi człowiekowi wolność opartą na prawdzie” (RH, 12).

Trzeba powiedzieć, że zrozumieliście i rozumiecie konieczność związania z wiarą i Kościołem. Dlatego też ta Emigracja, jako część Narodu, obejmo-

wała wszystkie warstwy, z całym przekrojem społecznym, z instytucjami politycznymi, kulturalnymi, naukowymi, zawodowymi, ale też z całą organizacją kościelną. Był z wami od pierwszej chwili obecny Kościół ze swoimi strukturami, był biskup, niezapomniany arcybiskup Józef Gawlina, a później Rektor Misji, byli duszpasterze i rozwijające się organizacje religijne. Były to jedne z pierwszych ośrodków zorganizowanych. Dzięki zrozumieniu i życzliwości miejscowej hierarchii, ale przede wszystkim dzięki waszej ofiarności i pełnej poświęcenia pracy duszpasterzy powstało tyle polskich kościołów i kaplic, które służą właśnie pogłębianiu więzi z Chrystusem i wprowadzają was w Tajemnice Boże, jednocząc z Chrystusem. Przy ośrodkach duszpasterskich powstały również i szkoły uczące języka polskiego.

6. Związek z kulturą polską dokonuje się w domu rodzinnym, życiu religijnym i organizacyjnym. Natomiast szkoła, studia i życie zawodowe wiążą z kulturą kraju zamieszkania. Wiąż między krajem ojców a krajem zamieszkania dokonuje się właśnie na płaszczyźnie kulturowej. Ona daje właściwą perspektywę współżycia i przez wychowanie przygotowuje młodego człowieka zarówno do zadań w środowisku emigracyjnym, jak i do przyjęcia właściwej postawy życiowej.

Dlatego też jednym z najważniejszych zadań jest przekazywanie własnej idei następnemu pokoleniu. Emigracja musi więc być zdolna do właściwego wychowania pełnego człowieka. Tylko wówczas młode pokolenie będzie zdolne podjąć ideę wolności i prawdy odchodzącego pokolenia.

Wychowanie pełnego człowieka, wychowanie do prawdy i wychowanie w duchu chrześcijańskiej polskiej tradycji rozpoczyna się w rodzinie. Obecny stan moralności publicznej nie zawsze zapewnia rodzinie, a zwłaszcza rodzicom, im właściwy i konieczny autorytet. Wiele na to składa się przyczyn. Wymaga więc rodzina szczególnej troski duszpasterskiej. Jedynie rodzina Bogiem silna, rodzina świadoma swych chrześcijańskich zadań może podjąć realizowanie zadań wychowania pełnego człowieka, bo – jak mówiłem przy innej okazji – „dzieła wychowania człowieka nie dokonuje się przy pomocy samych instytucji, przy pomocy środków organizacyjno-materialnych, choćby najlepszych [...] najważniejszy jest tu znowu człowiek oraz jego moralny autorytet wynikający z prawdziwości zasad i zgodności z nimi jego czynów” (Przemówienie w UNESCO, 2 czerwca 1980, n. 11).

Wołam więc dziś z tego miejsca słowami adhortacji apostolskiej *Familiaris consortio*: rodzinie katolickiej, odkrywaj znajdujące się w tobie i nie dające się stłumić wezwanie! Rodzino, stań się tym, czym jesteś! Zgromadzona razem przez Słowo i Sakrament jako Kościół domowy, stań się, tak jak wielki Kościół, nauczycielem i matką! (por. FC, 17, 38).

7. Dzisiejsze nasze spotkanie chcieliście uczynić równocześnie waszą centralną pielgrzymką z okazji 600-lecia obecności Matki Bożej w Jej Cudow-

nym Obrazie na Jasnej Górze. Wiemy, czym było i czym jest to sanktuarium, ten Jasnogórski Wizerunek dla polskiego narodu.

Włączając się w tę wspólną intencję, która jest i moją, pozwólcie, że wywołam przed oczyma naszej pamięci wielką postać zmarłego Prymasa Polski, śp. Księdza Kardynała Stefana Wyszyńskiego. Czynię to w naszym zgromadzeniu w pierwszą rocznicę Jego śmierci i pogrzebu, Jego przejścia z tej ziemskiej ojczyzny, której tak niezłomnie służył, do domu Ojca. Czynię to w naszym dzisiejszym zgromadzeniu z tą miłością, z jaką otaczali Go wszyscy rodacy w Polsce i na emigracji, widząc w Nim Męża opatrznosciowego, danego Ojczyźnie na czas trudnych wyborów, na czas nowej drogi. Widzę w Nim, tak jak i wy wszyscy, człowieka związanego do najgłębszego rdzenia swej duszy z jasnogórską tajemnicą Matki obecnej w życiu swoich dzieci, w życiu naszego Narodu.

Ci, którzy opuszczali kraj, czy za chlebem, czy z innych powodów, zabierali ze sobą Jasnogórski lub Ostrobramski Obraz. Obraz ten był zewnętrznym znakiem ich wiary, ich przywiązania do Chrystusa i Polski. Pierwsi emigranci w tym kraju, ci dawni z zeszłego stulecia, również przynieśli obraz Matki Boskiej Częstochowskiej, zarówno w Manchester, jak i tu, w Londynie. Gdy Kardynał August Hlond poświęcał pierwszy kościół na Devonii, dedykował go Matce Boskiej Częstochowskiej.

Obraz ten był w czasie ostatniej wojny prawie we wszystkich żołnierskich obozowych kaplicach, podobnie obrazek Matki Boskiej Częstochowskiej znajdował się często na mundurze polskiego żołnierza. Obrazy Częstochowskiej Pani znajdują się w każdym kościele, gdzie tylko gromadzicie się na modlitwy, zwłaszcza na niedzielne Msze święte. Wisi ten Obraz niemal w każdym polskim, emigracyjnym domu.

Rok Jubileuszowy jest rokiem szczególnej odnowy wiary, odnowy życia rodzinnego. Trzeba, by rodzice patrząc na Maryję na nowo uświadamiali sobie swoją odpowiedzialność i zadania wychowawcze. Na pewno wiele rodzin odmawia *Jasnogórski Apel*: owo „jestem przy Tobie, pamiętam, czuwam”. Bądźmy przy Niej i czuwajmy. Niech będą przy Niej i czuwają starsi. Niech czuwa młodzież. Do was się zwracam, drodzy Młodzi Przyjaciele, w sposób szczególny. Miejcie odwagę podejmować to trudne dziedzictwo i rozwijać je. Tyle jest dziś spraw, tyle wartości, które wymagają czuwania, by człowiek nie zacierał w sobie, w swoich powiązaniach i odniesieniach społecznych wpisanego weń przez Stwórcę i odnowionego przez Chrystusa obrazu i podobieństwa Bożego, by nie zacierał tego obrazu w innych.

8. Nie jest przypadkiem, że to nasze dzisiejsze niezwykle spotkanie ma miejsce w Uroczystość Zesłania Ducha Świętego.

„Przyjdź, Duchu Święty,
I zlej z nieba wzięty
Światła Twego strumień...”

Przekonaj nas o grzechu, o sprawiedliwości i o sądzie (por. J 16, 8).

Doprowadź nas do całej prawdy (por. J 16, 13).

Otocz w nas Chrystusa chwałą, weź z tego, co jest Jego i objaw nam (por. J 16, 14).

Przypomnij nam wszystko, co Chrystus nam powiedział (por. J 14, 26).

Niech się nie trwoży i nie lęka nasze serce (por. J 14, 27).

9. Drodzy Bracia i Siostry, umiłowani Rodacy, podobnie jak wczoraj podczas historycznego spotkania w Canterbury, jak na Wembley, tak i dzisiaj z wami pragnę odnowić przyrzeczenia chrztu świętego. I dlatego zadaję wam na zakończenie te pytania, które zadał kapłan w dniu waszego chrztu po raz pierwszy, a na które w waszym imieniu odpowiedzieli rodzice i chrzestni. A potem wy sami odpowiedzieliście wiele razy, zwłaszcza przy bierzmowaniu. Dzisiaj usłyszycie raz jeszcze te pytania; przyjmijcie je sercem i sumieniem, i odpowiedzcie zgodnie z sumieniem i sercem.

Pytam: Czy wyrzekacie się grzechu, aby żyć w wolności dzieci Bożych?

Czy wyrzekacie się wszystkiego, co prowadzi do zła, aby was grzech nie opanował?

Czy wyrzekacie się szatana, który jest głównym sprawcą grzechu?

Czy wierzycie w Boga Ojca Wszechmogącego, Stworzyciela nieba i ziemi?

Czy wierzycie w Jezusa Chrystusa, Syna Jego Jedyne, Pana naszego, narodzonego z Maryi Dziewicy, umęczonego i pogrzebanego, który powstał z martwych i zasiada po prawicy Ojca?

Czy wierzycie w Ducha Świętego, święty Kościół powszechny, obcowanie świętych, odpuszczenie grzechów, zmartwychwstanie ciała i życie wieczne?

Oto jest nasza wiara, oto jest wiara Kościoła. W tej wierze wzrastał naród polski od tysiąca lat. W tej wierze wzrasta naród polski za dzisiejszych, znowu trudnych dni, chociaż te dni nie przestają być dla nas dniami nadziei. W tej wierze wzrastają wszyscy synowie i córki polskiego narodu, choćby coraz to dalszych pokoleń. W coraz to dalszych pokoleniach emigracyjnych w tej wierze i wy, drodzy Bracia i Siostry, Polonio angielska, wzrastajcie i trwajcie przed Bogiem i ludźmi, przed swoim własnym sumieniem i przed historią, która pisze dzieje ludzi i dzieje ludów, a pisze ostatecznym Bożym sądem na kartach ludzkich dusz bardziej niż na pergaminach ludzkich bibliotek. Niech będzie pochwalony Jezus Chrystus!

Drodzy Rodacy, pragnę udzielić wam błogosławieństwa. Zapraszam do tego błogosławieństwa wszystkich obecnych tutaj Kardynałów i Biskupów, którzy są waszymi pasterzami na ziemi angielskiej. Duchowo zapraszam do tego błogosławieństwa cały Episkopat Polski. Łączę się zwłaszcza w dniu dzisiejszym z wielkim zgromadzeniem górników i hutników śląskich w Piekarach, żeby z różnych stron, z różnych miejsc ziemskiego globu wznosiła się do nieba modlitwa w jednym języku i błogosławieństwo Boże jako odpowiedź na tę modlitwę dla synów narodu, który wiele cierpiał, cierpi i nieustannie dąży.

MICKIEWICZ – NAM

Adam MICKIEWICZ

FRAGMENTY Z PISM POLITYCZNYCH

KSIEGI NARODU POLSKIEGO OD POCZĄTKU ŚWIATA AŻ DO UMĘCZENIA NARODU POLSKIEGO¹

Na początku była wiara w jednego BOGA, i była Wolność na świecie. I nie było praw, tylko wola BOGA, i nie było panów i niewolników, tylko patriarchowie i dzieci ich.

Ale potem ludzie wyrzekli się BOGA jednego i naczynili sobie bałwanów, i kłaniali się im, i zabijali na ich cześć krwawe ofiary, i wojowali za cześć swoich bałwanów.

[...]

I stała się połowa ludzi niewolnicą drugiej połowy, chociaż wszyscy pochodzili od jednego Ojca. Bo wyrzekli się tego pochodzenia i wymyślili sobie różnych ojców. [...]

A gdy tak wojując, jedni drugich brali w niewolę, wpadli wszyscy razem w niewolę Imperatora Rzymskiego.

Imperator Rzymski nazwał siebie BOGIEM i ogłosił, że nie ma na świecie innego prawa, tylko jego wola; co on pochwali, to będzie nazywać się cnotą, a co on zgani, to będzie nazywać się zbrodnią.

I znaleźli się Filozofowie, którzy dowodzili, iż Imperator, tak czyniąc, dobrze czyni.

A Imperator Rzymski nie miał ani pod sobą, ani nad sobą nic takiego, co by szanował.

I ziemia cała stała się niewolnicą, a nie było takiej niewoli nigdy na świecie, ani przedtem, ani potem; oprócz w Rosji za dni naszych.

Bo i u Turków Sułtan musi szanować prawo Mahometa, ani może go sam wyklądać, ale są na to księża tureccy.

W Rosji zaś Imperator jest głową wiary, i w co każe wierzyć, w to wierzyć muszą.

I stało się, iż gdy niewola wzmocniła się na świecie, nastąpiło przesilenie jej; jako przesilenie nocy w noc najdłuższą i najciemniejszą, tak przesilenie niewoli w czasie niewolnictwa rzymskiego.

¹ Przedruk z: A. Mickiewicz, *Dzieła*, t. VI, oprac. L. Płoszewski, Kraków 1952, s. 7-8, 15-16.

W on czas przyszedł na ziemię syn Boży, JEZUS CHRYSSTUS, nauczając ludzi, iż wszyscy są bracią rodzoną, dziećmi jednego BOGA.

I że ten jest większy między ludźmi, kto im służy i kto poświęca siebie dla dobra ich. A im kto lepszy, tym więcej poświęcić powinien. A CHRYSSTUS, będąc najlepszym, miał dla nich krew poświęcić męką najboleśniejszą.

Więc uczył CHRYSSTUS, że nie jest szanowna na ziemi ani mądrość ludzka, ani urząd, ani bogactwo, ani korona, ale jedne tylko jest szanowne poświęcenie się dla dobra ludzi.

I kto poświęca siebie dla drugich, znajdzie mądrość i bogactwo, i koronę na ziemi, w niebie i na każdym miejscu.

A kto poświęca drugich dla siebie, aby miał mądrość i urząd, i bogactwo, znajdzie głupstwo i nędzę, i potępienie na ziemi, w piekle i na każdym miejscu.

[...]

Naród polski czczył BOGA, wiedząc, iż kto czi BOGA, oddaje cześć wszystkiemu, co jest dobre.

Był tedy naród polski od początku do końca wierny BOGU przodków swoich.

Jego królowie i ludzie rycerscy nigdy nie napastowali żadnego narodu wiernego, ale bronili Chrześcijaństwo od pogan i barbarzyńców niosących niewolę.

I szły króle polskie na obronę Chrześcijan w dalekie kraje, król Władysław pod Warnę, a król Jan pod Wiedeń, na obronę wschodu i zachodu.

Nigdy zaś króle i mężowie rycerscy nie zabierali ziem sąsiednich gwałtem, ale przyjmowali narody do braterstwa, wiążąc je z sobą dobrodziejstwem Wiary i Wolności.

I nagroził im BÓG, bo wielki naród, Litwa, połączył się z Polską, jako mąż z żoną, dwie dusze w jednym ciele. A nie było nigdy przedtem tego połączenia narodów. Ale potem będzie.

Bo to połączenie i ożenienie Litwy z Polską jest figurą przyszłego połączenia wszystkich ludów chrześcijańskich, w imię Wiary i Wolności.

I dał BÓG królom polskim i rycerzom Wolności, iż wszyscy nazywali się bracią, i najbogatsi, i najubożsi. A takiej Wolności nie było nigdy przedtem. Ale potem będzie.

Król i mężowie rycerscy przyjmowali do braterstwa swego coraz więcej ludu; przyjmowali całe pułki i całe pokolenia. I stała się liczba braci wielka jako naród, i w żadnym narodzie nie było tylu ludzi wolnych i bracią nazywających się jako w Polsce.

A na koniec król i rycerstwo dnia trzeciego maja umyślili wszystkich Polaków zrobić bracią, naprzód mieszczan, a potem włościan.

I nazwano braci ślachtą, iż się ślachcili, to jest zbratali z Lachami, ludźmi wolnymi i równymi.

I chcieli zrobić, aby każdy chrześcijanin w Polsce ślachcił się i nazywał się ślachcicem, na znak, iż powinien mieć duszę ślachetną i być zawsze gotowym umrzeć za Wolność.

[...]

O DUCHU NARODOWYM²

[...]

Mieszkamy teraz w kraju, gdzie pytania polityczne, dotyczące się form rządu, wszystkich zajmują; co dzień wyzywani jesteśmy do rozbierania tych pytań, i teoria, i myśl przychodzi sama z siebie: czy można, i w jaki sposób, stosować je do potrzeb przyszłych kraju naszego? Przypominaniem ojczyzny odświeżać powinniśmy w sobie instynkt narodowy, żebyśmy na koniec zupełnie nie scudzoziemczeli i nie zrobili sobie języka politycznego, którego by potem rodacy nasi nie zrozumieli.

[...]

Jakiż tedy nowy wyleże się stan Europy? Do jakiego porządku dążymy? Do jakiej budowy zbierać mamy materiały, aby ułatwić pracę ludziom, którzy tę katastrofę przeżyją, ażeby przynajmniej nie przeciwieć się duchowi czasu? Pytanie to zdaje się być łatwe do rozwiązania.

[...]

[...] wróćmy do naszej ojczyzny. Szukajmy, czyli nie ma w niej żywiołu jakiego, na którym by brakło Europie zachodniej, czy nie ma jakich uczuć, na których rozum moglibyśmy oprzeć. Cel mamy dwojaki: śledzić i określać, na czym zależy narodowość polska, i domyślać [się], jakie z ducha tej narodowości wypłynąć by mogły instytucje polityczne.

Polska historyczna, Polska wolna, oświecona, zaczyna się od chrześcijaństwa. Czasy przedchrześcijańskie nie mają żadnego wyraźnego związku ani z późniejszymi instytucjami, ani z teraźniejszą sprawą naszą. Przez chrzest Polska wyszła, że tak powiem, z chaosu i poczęła krążyć w systemacie europejskim, przez chrzest wszczepiła w nas siłę żywotną, europejską; staliśmy się odtąd rodziną. Nasza teraz wędrówka na Zachodzie, w którym szukamy braci i opowiadamy wolność, łączy się nieprzerwanym pasmem wypadków z wędrówką pierwszych chrześcijan, którzy z Zachodu do nas wiarę zanieśli. Im mocniej Polska czuła i podzielała uczucia rodzinne Europy, tym była szczęśliwszą i sławniejszą; im bardziej oddzielała się od Europy, tym widoczniej słabła, a teraźniejsza jej sława dowodzi, iż Polska najmocniej przejęła się znowu duchem europejskim.

Polska chrześcijańska stała się naturalną obroną cywilizacji zachodniej, z chrześcijaństwa wynikłej, przeciwko barbarzyństwu bałwochwalczemu i ma-

² Tamże, s. 64, 68, 70-71.

hometańskiemu. To było jej właściwym powołaniem i jej zasługą dla rodu ludzkiego; czuli to przodkowie nasi. O ile stawali w obronie świata, o tyle Polska wzmagał się i kwitnęła; bo narody wtenczas tylko wzrastają i o tyle mają prawo do życia, o ile wysługują się całemu rodzajowi ludzkiemu popieraniem lub broniением wielkiej jakiej myśli lub wielkiego uczucia. Chlubili się przodkowie nasi trudami za chrześcijaństwo, i my dotąd odwołujemy się do ich zasług. Ostatni nasz bohater, Jan III, ostatni raz uświetnił oręż Polski niepodległej walcząc za chrześcijaństwo. Sądzone go potem zbyt surowie; zarzucano mu, że głęboko [nie] politykował, bo był czas, kiedy politykę teraźniejszą chciano przenieść we wszystkie wieki i we wszystkie czasy. Sękowski naśmiewał się z Władysława III dowodząc, iż głupstwem jest królowi walczyć na czele wojska. Nie pojmował, że w wiekach rycerskich było to właśnie najlepszą polityką. Chciano więc i Jana III, Jana szlachcica, hetmana polskiego, katolika, sądzić podług przepisów Machiawela, mniemano, iż polityczniej byłoby Turkom pomagać, Niemców zgłębić, a potem znowu od Turków Kamieniec odbierać.

Nie wchodzę tu w rozwałę, czy taka polityka zgodną była z charakterem owej epoki; zdaje mi się przecież, iż Polski ówczesnej, psującej się niesfornością i egoizmem szlachty, machiawelizm żaden polityką zagraniczną nie uratowałby. A jeżeli mieliśmy ginąć powoli, chwala Janowi III, że poruszywszy w sercach szlachty wszystko, co jeszcze w nich dobrego było, i raz jeszcze przytłumiwszy egoizm uczuciem jeszcze naówczas niewygasłym, uczuciem religii, użył siły narodowej raz jeszcze w pięknej sprawie. Stąd lud, którego głos jest głosem Boga, lubił zawsze pamięć tego króla; dla jego imienia darowali nieraz Hiszpanie życiem jeńców polskich, i teraz imię Jana III widzimy obok imienia Kościuszki na pismach angielskich, pobudzających Europę do sympatii ku nam. Jan tedy, choć nie polityk, służy i teraz jeszcze naszej sprawie, kiedy inni, chociaż głębsi od niego dyplomaci, i nic nie sprawili, i w wieczne poszli zapomnienie. [...]

O PARTII POLSKIEJ³

[...]

Dlaczegoż imię Polski stało się tak popularne? Bo do imienia Polski przywiązane jest wyobrażenie nie tylko wolności i równości, ale poświęcenia się za wolność i równość powszechną. Tego wyobrażenia nie zawiera w sobie dotąd żadne znajome nazwisko partii. – Tytuł demokracji oznaczał człowieka, który w swoim mieście lub kraju chce zaprowadzić równość polityczną, i nic więcej. Kantony demokratyczne w Szwajcarii żyją w zgodzie z arystokratami. Demokracja amerykańska żyje w zgodzie z cesarzem Mikołajem.

³ Tamże, s. 92, 93.

[...]

Polak jest naturalnym demokratą i republikaninem, jest więc sprzymierzeńcem tych stronnictw, ale nie przestaje na tych tytułach; domaga się od demokratów przyrzeczenia, że będą walczyć za wolność powszechną, jak on walczył i walczyć musi. Rzeczpospolita i demokracja są to tylko pierwsze święcenia, przygotowujące. Polak przybierający tytuł demokraty lub republikanina zdaje się nam być podobny do biskupa, któremu by się zachciało tytułować diakonem.

[...]

Miał w sobie ducha polskiego ten człowiek, który w rewolucji napisał na chorągwiach polskich: „Za waszą i naszą wolność” i wyraz „waszą” położył przed wyrazem „naszą”, wbrew całej dawnej logice dyplomatycznej.

[...]

KONSTYTUCJA TRZECIEGO MAJA⁴

Sprawa Polski wywołaną będzie na nowo przed sąd świata nie inaczej, tylko głosem jakiejś powszechnej politycznej burzy. Wtenczas we wstrząśnieniu wielkim wnijdą i rozwiną się nowe potrzeby; ludzie z geniuszem politycznym, z geniuszem działania, potrafią te potrzeby wyrozumieć i zaspokoić wynajdując środki nowe, teraz albo niewidzialne, albo ogłoszone za niepodobne. Tych potrzeb i środków daremnie byłoby szukać w teoriach dotychczasowych, w konstytucjach i prawach pisanych, bo one są historią przeszłości i mogą służyć za punkt podpory, ale nie za prawidło, ludziom stąpającym w przyszłość. Dlatego wszelkie dyskusje o prawach pisanych, jakkolwiek łatwe, niepożyteczne są Polakom, a szczególnie pielgrzymstwu polskiemu, wyrwanemu z łona narodu, kiedy właśnie warunkiem pierwszym politycznego działania jest: zazierać ciągle w serca i w myśli mas narodowych.

Wszakże mamy jeden akt przeszłości, jedno prawo pisane, które zgłębiać, którego duchem przejmować się należy. Bo to prawo nie wypadło z głowy pojedynczego mędrka, z ust kilku rozprawiaczy, ale wyjęte było z serca wielkiej masy; nie czerni się tylko na papierze, ale żyje dotąd w pamięci, w życzeniach pokoleń; jest więc prawem żywym, zakorzenionym w przeszłości, mającym się rozwinąć w przyszłość. Mamy konstytucją 3-go maja.

Dziwna to i godna uwagi, że od 1791 tyle Europa widziała konstytucji, długo dyskutowanych, wydziwianych, mądrych – zapomnianych. Francja strawiła ich kilkanaście. Włochy, Niemcy, Hiszpanie, Neapolitanie przysięgali im, wyklinali je, a teraz wyśmiewają i gardzą nimi. Jedna konstytucja 3-go maja szanowana w narodzie polskim. W czasie długiej niewoli dzień jej ogłoszenia obchodzono potajemnie we wszystkich prowincjach dawnej Pol-

⁴ Tamże, s. 115-119.

ski, od Karpatów aż do Dźwiny, w domach, w kościołkach, na zgromadzeniach młodzieży. Nie pochodziło to tylko ze czci dla umarłych, nie stąd, że konstytucją 3-go maja zaraz po narodzeniu zabito – bo wielu było podobnych nieboszczyków, a żadnemu nie sprawiano i nie sprawiają podobnych egzekwii.

Dwa są żywioły, dwa duchy w konstytucji 3-go maja. Jeden z nich cudzoziemiec, Francuz, przybył z Paryża. On to w czasie sejmu czteroletniego obudzał długie, bez końca dyskusje o prawach kardynalnych, o podziałach władz, o tytułach, o czasie trwania konstytucji, o jej przyszłych reformach, słowem, całą tę gawędę retoryczną, z której tak dobrze korzystali stronnicy Moskwy, którą tak klęli posłowie prostoduszni z prowincji. Ten duch koniecznie żądał scen, jakie działy się w Paryżu; wymyślał teatralne pompy, ogromny hałas przy zaprowadzeniu odmian, które po prostu, po dawnemu dałyby się zrobić. Ten duch na koniec podawaniem w szyderstwo narodowych zwyczajów, narodowego stroju, targaniem się na wiarę przodków, odstraszał znaczną liczbę pocciwych posłów, którzy z jednej strony widząc partię moskiewską, z drugiej patriotów we fraczkach, w perukach, z Russem i Monteskiuszem w rękę, wyszydzających ich golone głowy, ich obyczaje, ich sposób mówienia – zrażeni, opuścili ręce i przez to wielką zrzadzili szkodę sprawie narodowej.

Ale jest drugi żywioł w konstytucji 3-go maja, który przetrwał peruki i Russa teorie, i doktrynerstwo ówczesne, i późniejsze nawet: żywioł narodowy, dziecko tradycji dawnych, karmione nowymi ówczesnymi potrzebami i życzeniami narodu. Tego żywiołu nie wytrawiło kilkadziesiąt lat niewoli. Stąd słusznie i pięknie powiedziano, że konstytucja 3-go maja jest politycznym testamentem dawnej Polski.

Jakież były ówczesne życzenia Polski? Położyć koniec bezładowi szerzącemu się między psującą się szlachtą, przez wzmocnienie władzy centralnej z jednej strony, z drugiej przez rozszerzenie praw obywatelstwa na wszystkie klasy ludu; odzyskać niepodległość i stracone stanowisko w Europie przez ugruntowanie w Polsce zasad wolności, śmiertelnych despotom, nieprzyjaciołom Polski.

[...]

Skoro wypadki wyzwą do działania naród polski, komu Opatrzność pozwoli mieć wpływ na losy jego, niech ten szczęśliwy człowiek zajrzy jeszcze w konstytucję 3-go maja. Może w niej więcej niż my wyczyta; my wyczytujemy kilka kardynalnych życzeń narodu dotąd jeszcze odzywających się.

Pierwszym życzeniem jest wojna ze wszystkimi ciemieżycielami Polski. Bo konstytucja nigdzie nie gwarantuje zaborów dawnych, owszem, protestuje przeciwko nim przez wszystkie swój układ, kiedy pseudokonstytucja aleksandrowska opiera się właśnie na podziale Polski.

Drugie życzenie, propagandy wolności, jeśli nie jest wyrażone tegoczesnym językiem politycznym, daje się czuć w duchu konstytucji. Jeden z jej ar-

tykułów powiada, że każdy, kto wejdzie na ziemię polską, wolny jest. Ten artykuł dalej sięga w przyszłość niż wszystkie konstytucje europejskie.

Trzecim życzeniem narodu jest rozszerzenie wolności na wszystkie klasy narodu; rozumiemy tu przez wolność: pełność praw obywatelskich.

Na koniec konstytucja 3-go maja nadawała wielką obszerność i moc władzy najwyższej. Kto będzie umiał zgadnąć wolę mas, temu naród w Polsce da władzę wielką; tym silniej działać będzie, im lepiej wyrażać zdoła myśl narodu polskiego, rozszerzać wolność.

O LUDZIACH ROZSĄDNYCH I LUDZIACH SZALONYCH⁵

Pierwsze zjawienie się historyczne w Polsce ludzi na urząd rozsądnych i z profesji dyplomatów przypada na czasy pierwszego rozbioru Rzeczypospolitej. Kiedy haniebnemu sejmowi Ponińskiego radzono podpisać akt samobójstwa, nie śmiano już do Polaków przemawiać językiem starym, wzywać ich w imię Boga, w imię powinności, trzeba było stworzyć język nowy; rozprawiano więc o okolicznościach czasu, miejsca, o trudnościach, o nadziejach, nareszcie zaklinano obywateli w imię rozsądku, aby przestali czuć po obywatelsku. „Gdzież rozsądek – wołano – chceć opierać się woli trzech dworów? Gdzie są środki oparcia się? Czy jest czas po temu? Czy nie lepiej część poświęcić, aby resztę zachować; ze skołatanego statku Rzeczypospolitej wyrzucić, dla ulżenia mu, kilka województw; od chorego ciała Rzeczypospolitej dać odciąć część, której nie podobna uzdrowić?” Etc. etc. etc. Tak sprawa ojczysta wpadła od tej chwili na języki sofistów!

Pocziwi posłowie, szczególnie z głębi prowincyj przybyli, słuchali z podziwieniem nowych dla Polaka rozumowań; nie umieli, nie chcieli nawet wdawać się w rozprawy, zatykali uszy na podobne bluźnierstwa; polskim rozumem, polskim sercem nie mogli pojąć ani uczuć, jak to sejm miałby Rzeczypospolitą rozdzierać, bliźnich swoich, spółobywateli w niewolę zaprzedać. Odpowiedziano im, że sejm posiada la souveraineté! Przybiegli na pomoc ludziom rozsądnym dyplomaci, zbrojni w obosieczne słowa aliansów, gwarancyj, traktatów, kartonów, neutralności, i nareszcie wzbogacili słownik nasz wyrazem k o r d o n, nad którym niegdyś tak dumali politycy nasi, jak potem nad interwencją i nieinterwencją. Zgraja głupców i ludzi bezdusznych wstydziła się przyznać, że tych wyrazów nie rozumie. [...]. Rejtan po raz ostatni przemówił starym językiem, zaklinając na r a n y B o s k i e, aby takiej zbrodni nie popełniać. Ludzie rozsądni okrzyknęli Rejtana głupcem i szalonym; naród nazwał go wielkim; potomność sąd narodu zatwierdziła.

⁵ Tamże, s. 124-127.

Kiedy konfederaci barscy broń podnieśli, znaczna część narodu podzielała ich uczucie, ale rozsądek i polityka tak się rozszerzyły między szlachtą, że zamiast wsiadania na koń zaczęto rozważać, czy sposobna była pora oczekiwać odpowiedzi z Wiednia, posiłków z Francji etc. Nareszcie konfederaci napadli Stanisława Augusta; krzykniono, że splamili honor narodowy! Konfederatów potępiono jako szalonych awanturników; naród i potomność inny wydały o nich wyrok.

Kiedy na sejmie czteroletnim Korsak w każdą materią wtrącał dwa słowa: „Skarb i wojsko!” „Wojsko i skarb!” zaklinając teoretyków, aby zamiast tyłomiesięcznego rozprawiania o prawach kardynalnych zaczęli od poparcia tych czynem, wojnę – ludzie rozsądni za to, że Korsak często parlamentarskich form nie przestrzegał, nazwali go głupim, stronnicy Moskwy – szalonym.

Kiedy Kościuszko stanął na czele narodu, kiedy Warszawę oswobodzono, Stanisław August przyjmując deputację rewolucyjną rzekł na pół z płaczem: „To jest wszystko piękne! C'est sublime! Ale, Mości Dobrodzieje, czyż to rozsądnie? Cóż to z tego będzie?” – Kościuszko umarł na wygnaniu, ale zwłoki jego złożył naród w grobach królów naszych. Stanisław August, rozsądny, pochowany był z honorami królewskimi – w Petersburgu.

Kiedy w czasie tworzenia się legionów młodzież polska, opuszczając krewnych, wyrzekając się dóbr, przekradała się pod chorągwie Dąbrowskiego i Kniaziewicza, krzyczano na tych zbiegów, obwołano ich za szaleńców. Dąbrowski i Kniaziewicz w ówczesnych pismach niemieckich wystawieni byli jako szaleni awanturnicy. Znajdował się między awanturnikami zbiegły od rodziny Wincenty Krasiński, który później stał się rozsądniejszym.

O rozsądnych ludziach rewolucji ostatniej zostawiamy sąd pokoleniom. Może nikt z tych, którym zarzucają błędy, nie będzie obwiniony o złe chęci, o brak miłości ojczyzny; może najczęściej przez wstyd fałszywy, przez bojaźń śmieszności, przez żądzę popisania się z wiadomościami prawnymi i parlamentarskimi, ludzie poczciwi nie śmieli radzić się uczucia swego, sumnienia, ale biegali po rozsądek do głowy i do książek.

Co z tego wszystkiego wnosimy? Oto, że rozsądek, czyli wzgląd na okoliczności zmienne życia codziennego, nie jest trybunałem na sądenie spraw dotyczących się wieków i pokoleń – że rozsądek pojedynczy jest często w sprzeczności z rozumem narodowym, z rozumem rodu ludzkiego. – W czasach, kiedy umysły chore na sofisterią pozwalają sobie o wszystkim rozprawać na prawo i na lewo, rozum rodu ludzkiego, wygnany z książek i rozmów, chowa się w ostatnim szańcu, w sercach ludzi czujących. Skazówką tych ludzi jest uczucie powinności. – Godna uwagi, że jeden z naszych generałów zasłużonych, pierwszy, ile nam wiadomo, śmiał na czele pamiętników swoich militarnych napisać te słowa: „Czułem, że o powinności nie wolno rozumkować”.

Jeżeli kto się spyta: „Cóż jest powinnością Polaka dzisiaj, w tej godzinie, w tym lub owym zdarzeniu?” – nie podajemy siebie za wyrocznię, nie umiemy nic powiedzieć człowiekowi, któremu jego sumnienie nic nie mówi. Niech czeka! Lepiej robi nie mieszając się w wypadki i w rozmowy. A jeśli szuka nauczyciela i książek, niech weźmie na uwagę krwawą lekcją demonstrowaną w Fischau, w Kronstadt, niech rozbierze kurs polityki, który wykładają bracia nasi przy taczkach w twierdzach pruskich. Tym tylko profesorom przyznajemy prawo rozprawiać o działaniu teraźniejszym braci naszych w Polsce, oni sądem przysięgłym wojennym zawyrokują o ich zasługach.

Pielgrzym nie śmie mierzyć swoim rozsądkiem przedsięwzięcia i działania ludzi, którzy czują, że powinni, że umieją i że mogą coś wielkiego dla dobra ojczyzny zdziałać. Nie wciska się jak nieproszony świadek, tym mniej jak sędzia, między sumnienie tych ludzi i Opatrzność! I drugim wciskać się nie radzi – w przekonaniu, że wszelki zamiar, o ile był czysty od widoków osobistych, od chęci wyniesienia się lub poniżenia innych, o tyle się uda, to jest przyniesie pożytek sprawie ojczystej, zaraz lub w przyszłości.

EUROPA OJCZYZNĄ LUDÓW

Józef BACHÓRZ

„NARODY WYMAGAJĄ STANOWCZYCH KROKÓW” O Mickiewiczowskiej idei Europy

W pięknej frazie: „Żeś znad Niemna, żeś Polak, mieszkaniec Europy” – dwiema arteriami pulsuje gradacja sensów. Akcent emocjonalny silniej zda się wiązać z przywołaniem „domowej rzeki” i ojczyzny najbliższej, superlativum logiczne – ze słowem końcowym. Polskość jednym i drugim stoi.

Książka o Mickiewiczu jako orędowniku jedności europejskiej – gdyby kiedy powstała – mogłaby się zaczynać od przypomnienia słów z wiersza *Do Joachima Lelewela* („z okoliczności rozpoczęcia kursu historii powszechnej w Uniwersytecie Wileńskim, dnia 6 stycznia 1822 roku”):

Nieraz myślisz, że zdanie urodziłeś z siebie,
A ono jest wyssane w macierzystym chlebie;
Albo nim nauczyciel poił ucho twoje,
Zawždy część własnej duszy mieszając w napoje;
A tak gdzie się obrócisz, z każdej wydasz stopy,
Żeś znad Niemna, żeś Polak, mieszkaniec Europy¹.

W utworze tym, uważanym za młodzieńcze świadectwo „umiejętności filozoficznego rozmyślenia o historii”², a jednocześnie za rodzaj dopełnienia *Ody do młodości*³, Europa ma rodowód grecko-rzymski. On ją naznaczył trwałym stygmatem. Dzięki niemu pozostała – wśród nieustannego w dziejach kłębiecia się wypadków, wśród chytrłości sąsiedzkich, waśni i wojen – wspólnotą duchową żyjących w niej ludzi. I dąży – pokonując zakola regresów, załamania własne i zagrożenia zewnętrzne – ku prawdzie i sprawiedliwości. Błądzi nieraz i grzeszy, marnuje szanse postępu zdawałoby się znakomite, ale nie przestaje być ziemią nadziei.

Ma ta Europa kontury geograficzne: od śródziemnomorskiego Południa po Albion i „skandynawskie lody”, bardziej wszakże niż na mapie istnieje w przestrzeni duchowej, wypełnionej ideami stuleci: od helleńskich początków po wielki posiew lat nieodległych – francuski posiew wolnościowy. Na razie

¹ A. Mickiewicz, *Dzieła wszystkie*, red. K. Górski, t. I, *Wiersze 1817–1824*, oprac. Cz. Zgorzelski, Wrocław 1971, s. 7.

² A. Witkowska, *Mickiewicz. Słowo i czyn*, Warszawa 1975, s. 19. Zob. również: A. Witkowska, *Historiozoficzna lekcja romantyka*, „Pamiętnik Literacki” 1961, s. 23-49.

³ Zob. Cz. Zgorzelski, *O sztuce poetyckiej Mickiewicza. Próby zbliżeń i uogólnień*, Warszawa 1976, s. 74.

zniweczony przez zbrodnie i występki samej rewolucji i pozornie bezowocny – przecież nie pójdzie na marne. Będzie plonował w przyszłości.

Genezę tego w sumie optymistycznego myślenia o Europie łatwo wskazać w tradycji oświecenia. Niedawny absolwent wszechnicy wileńskiej świetnie zna tę tradycję, żywą dlań i ożywczą; w *Pieśni filaretów* – acz „śpiew narodo- wy” przedkładał nad mowę obcą – od Greków kazał uczyć się sztuki życia, od Rzymian dzielności i do bractwa Newtonowego się wpisywał, a w *Odzie do młodości* witał jutrzenkę swobody zwiastującą słoneczny dzień całej ludzkości.

Polski zwrot ku Europie – przedtem ignorowanej u nas przez wiek z górą, niepotrzebnej Sarmatom, egzotycznej i niepoważnej przez swoje dziwne dla nich zaaferowanie handlem, żegluga, manufakturami i książkami – zapoczątkowali reformatorzy z epoki Stanisława Augusta Poniatowskiego. Oświeceniowi entuzjaści uniwersalnych praw Natury mieli się za kosmopolitów, ale przecież kosmopolityzm ich był w istocie europocentryzmem z metryką francuską. Bo Francja, od stulecia błyszcząca autentycznymi znakomitościami w literaturze, sztuce i filozofii, zbliżała wtedy i scalała kontynent. Gdy obowiązkowe grands tours zaprowadziły naszych koryfeuszy reformy nad Sekwanę do Mekki oświeconych – zastawali tam całą intelektualną i towarzyską Europę, porozumiewającą się doskonale w języku miejscowym. Ze stanowiska Francji drugiej połowy XVIII wieku Europa miała cechy bardzo zaawansowanej jedności, dobrowolnie uznającej autorytet Paryża. Ta optyka walnie przyczyniła się do sposobu myślenia także i ludzi Wielkiej Rewolucji: działali w przekonaniu, że ustanawiają prawa i wzory życia dla całej ludzkości, tj. (w praktyce) dla całego kontynentu. Mickiewicz, dla którego idee braterstwa ludów wtedy głoszone i przez rewolucję lipcową 1830 r. ponowione, w „Trybunie Ludów” przypominał, że „Lafayette poczytywał narody Europy tylko za rozmaite odłamy narodu europejskiego”⁴.

Prawda, że tendencje dośrodkowe w wieku Rozumu „był to jeden z aspektów rzeczywistości, ale nie jedyny. Że Europa dąży do jedności, to fakt bezsporny, ale że jednocześnie jest skłócona, to fakt równie stały”⁵. Kłócili się, nierzadko posyłając armie na bitewne pola, monarchowie, którzy w konwersacjach pałacowych i pertraktacjach politycznych posługiwali się nienaganną „europejską” francuszczyzną. Obiegały oświeconą Europę komedie i satyry, w których Anglicy szydzili z Francuzów, Francuzi z Niemców itd. Te szyderstwa, animozje i konflikty szkodziły oczywiście zbliżeniu, lecz zagrożeniem dlań najsilniejszym mogło się stać kiełkowanie idei narodowych. W

⁴ A. Mickiewicz, *Odpowiedzialność króla Karola Alberta wobec ludu włoskiego*, w: A. Mickiewicz, *Dzieła. Wydanie narodowe*, t. XII, *Trybuna Ludów*, przekł. L. Płoszewski, objaśnienia A. Mauersberger, Warszawa 1955, s. 43.

⁵ P. Hazard, *Myśl europejska w XVIII wieku od Monteskiusza do Lessinga*, przekł. H. Suwała, Warszawa 1972, s. 390.

wieku XVIII wschodziły one wszędzie, w XIX zakorzeniły się w świadomości europejskiej i owocowały wielkimi ruchami społecznymi, nacjonalistycznymi koncepcjami politycznymi, powstaniami i wojnami. W praktyce rzeczywiście oddalały one szansę jednoczenia kontynentu (choć sprzyjały łączeniu się rozdrobnionych Włoch i Niemiec), ale nie uchylały doniosłości postulatów jednościowych. Co więcej, czyniły je coraz bardziej intensywnymi i przenosiły na płaszczyznę bliższą realiom niż utopii.

Przy końcu okresu oświecenia koniunkturą harmonizowania się pierwocin nowoczesnej świadomości narodowej z wiarą w jedność europejską stały się hasła Deklaracji Praw Człowieka i Obywatela, a następnie burza napoleońska. Rodzące się aspiracje narodowe zdawały się zyskiwać szansę – a nie przeszkodę – w ścisłej łączności z Francją. Napoleon obsadzający trony członkami „klanu” Bonapartych i budujący rodzaj federacji europejskiej pod swoim panowaniem, w niejednym kraju cieszył się wsparciem tamtejszych patriotów, bo mówił o Europie narodów.

Powrót Polski do Europy za sprawą Konarskich, Krasickich i Niemcewiczów, Kołłątajów i Stasziców, Komisji Edukacji Narodowej i Konstytucji 3 maja, projektowany jako oczyszczanie Rzeczypospolitej z patologii sarmacko-saskiej, miał za tło utopię kontynentu, na którym oto bliski jest czas zwycięstwa Mądrości i Cnoty. A choć ten powrót odbywał się w dramatycznych latach rozbiorów, choć kolejne wydarzenia przyczyniały „europejczykom” goryczy i niosły trwogę, choć Rozum i Cnota ustępowały przed Przemocą – wiara w Europę, w ideę Europy, nie ucierpiała. Co więcej, można powiedzieć, że katastrofa swoiście ją podsycala, podsuwając zranionej dumie polskiej wspomnienia niegdysiejszej roli w Europie. Prócz tego definitywnie a nieodwołalnie popychała Polskę na przyszłość ku Europie. Bo sprawiała, że żadne odtąd myślenie poważne o jutrze kraju i narodu nie mogło się obywać bez baczenia na stan aktualny i bez przewidywań jutra Europy.

W pięknej frazie: „Żeś znad Niemna, żeś Polak, mieszkaniec Europy” – dwiema arteriami pulsuje gradacja sensów. Akcent emocjonalny silniej zda się wiązać z przywołaniem „domowej rzeki” i ojczyzny najbliższej, superlativum logiczne – ze słowem końcowym. Polskość jednym i drugim stoi. To ważne. W XVIII wieku zbliżenie europejskie wyobrażano sobie najczęściej jako proces pomniejszania czy niwelowania różnic, jako upodabnianie się ludów i krajów. Różnice były zawadą. Mickiewicz, jakkolwiek dziedziczy zaufanie do Europy – nie rozpoczyna od tamtej fazy. W jego Europie obowiązują doświadczenia Legionów Dąbrowskiego. Nie ma tu cienia myśli o drugorzędności pierwiastka narodowego.

Satysfakcja z bycia w Europie swoiście uchyla w wierszu *Do Joachima Lelewela* pytania, które Europie postawi w dziesięć lat później – po kolejnym dramacie polskim – autor III części *Dziadów*. Nie zapominajmy wszakże, że jest to rok 1822. Jeszcze trwa echo tej ulgi, jaką większość Polaków przeżywała po kongresie wiedeńskim. Jeszcze ceni się to, że po piekle odwrotu spod

Moskwy, po Lipsku, po Waterloo, po grozie i beznadziejności straszliwych klęsk – powstało oto Królestwo Polskie, przeżywa świetność Akademia Wileńska, mamy Lelewela... Europa nie została zniweczona. Pokolenie Stasziców i Śniadeckich przyjmowało gest i słowa Aleksandra I jako wyraz światłej postawy europejskiej. W wydanej przed czterema laty rozprawie *O klasyczności i romantyczności* (1818) Kazimierz Brodziński nazywał go „wielkim monarchą”, który umiał uszanować nasz honor i naszą boleść⁶.

*

Sygnatariusze uzgodnień Świętego Przymierza, nazywający się strażnikami ładu europejskiego w duchu chrześcijańskim – ten aspekt ładu eksponowano w dokumentach – i obrońcami Europy przed wichrzycielami, zorganizowali system powiązań międzypaństwowych, najzupełniej lekceważąc rozbudzone już dążenia narodowe. W ten sposób od samego początku Święte Przymierze czyniło problemem ogólcuropejskim każdy ruch wyzwolenczy i każdą rewolucję, wymuszało i wzmacniało międzynarodowy zasięg każdego myślenia opozycyjnego. Gdziekolwiek czy to rodzą się pomysły przebudowy społeczeństwa, czy wybuchają powstania narodowe – wszędzie pojawia się oczekiwanie lub żądanie solidarności europejskiej przeciw zмовie monarchów. Przyjęte w Wiedniu założenie spójności porządku politycznego w Europie umacnia wśród przeciwników przekonanie upowszechnione przez rewolucyjną Francję, że wolność jest niepodzielna: gdziekolwiek ją się tłumi, tam rzuca się wyzwanie wszystkim jej zwolennikom.

Czynnikiem, który w Europie Świętego Przymierza przenikał wzmagające się tęsknoty filozofów, pisarzy i ideologów ruchów wolnościowych do jednoczenia Europy, stało się odróżnienie pojęcia narodu od pojęcia państwa⁷. W miarę rozprzestrzeniania się romantyzmu naród (zazwyczaj utożsamiany z ludem) przeciwstawiano państwu. Do rzadkości należały przewidywania perspektyw Europy „państwowej”, tzn. zorganizowanej w scentralizowany organizm ponadnarodowy. (Najdojrzalszą i konsekwentną teorię takiego rozwoju Europy sformułował Hegel w *Wykładach z filozofii dziejów*, analizując ewolucyjny pochod Ducha; za zapowiedź i awangardę takiej przyszłości Europy uznał niemieckie państwo pruskie, umożliwiające rozumny rozwój wolności i zapobiegające jej degenerowaniu się w anarchiczną furie niszczenia⁸). Zdecydowanie przeważały koncepcje – różnorakie zresztą – federacji czy „stanów zjednoczonych” narodów-ludów, które połączą się z własnej woli we wspólnotę, nie tracąc swych odrębności.

⁶ Zob. K. Brodziński, *Pisma estetyczno-krytyczne*, t. I, oprac. i wstęp Z. J. Nowak, Wrocław-Warszawa-Kraków 1964, s. 70-71.

⁷ Zob. J. B. Duroselle, *L'idée d'Europe dans l'histoire*, Paris 1965, s. 212.

⁸ Por. T. Kroński, *Hegel*, Warszawa 1966, s. 64-65. Na innej zasadzie projekty scentralizowanego państwa europejskiego budował później V. Considérant w książce *La dernière guerre et la paix définitive en Europe* (1850). Zob. B. Veyenne, *Histoire de l'idée européenne*, Paris 1964, s. 128.

Upowszechnia się przy tym frazeologia „europejska”, pojawiają się gazety i książki o profilu ogólnoeuropejskim, zawiązują się organizacje europejskie. W Bernie, w Szwajcarii od 1817 r. wychodzi „Journal européen”, następnie we Francji będą się ukazywać m.in. „Révue européenne” i po rewolucji lipcowej „L’Européen”. Młody Mazzini pisze artykuł *D’une littérature européenne* (1829), a Guizot głośną *Histoire générale de la civilisation en Europe* (1828)⁹. Francja pozostaje nadal centrum europejskiej myśli jednościowej. Impulsu dyskusjom i sporom na temat przyszłości kontynentu przydają nowe koncepcje przebudowy społecznej, zwłaszcza prace Saint-Simona i potem jego uczniów (m.in. Bucheza, redaktora wspomnianego „L’Européen”). Socjaliści ze szkoły Saint-Simona, potem także inne orientacje socjalistyczne, z reguły wiązały swoje programy nowego społeczeństwa z wizją tak lub inaczej zjednoczonej Europy.

Szczególnie intensywnie ów ruch jednościowy rozplomieniał się po roku 1830. Polacy przybywający na Zachód po klęsce powstania listopadowego wpadali od razu w wir problematyki europejskiej i często wnosili do dysput i prac na rzecz jedności żarliwość większą niż romantycy z innych krajów.

To zrozumiałe. Zrozumiałe zaś nie tylko na tle nieszczęścia, które ich wypchnęło do Europy i kazało w niej szukać ratunku, lecz i na tle silnego nawyknienia do optyki europejskiej. Polskie dążenia niepodległościowe godziły – by tak rzec – w samo sedno Świętego Przymierza i zagrażały jego filarom najważniejszym, a przez to miały wyrazistszy aspekt europejski niż wybuchy w innych rejonach kontynentu. Zdawano sobie z tego sprawę tak w Polsce (stąd hasło „za naszą i waszą wolność”¹⁰), jak za granicą (stąd sympatia i poparcie polskich ruchów wolnościowych przez opinię publiczną i stąd mobilizacja przeciw tym ruchom w stolicach Świętego Przymierza). A że u nas stosunkowo wcześniej nauczono się odróżniać naród od państwa¹¹, więc też i wcześniej wiedziano, że „nie gabinety, ale ludy są naszymi sprzymierzeńcami”¹². Każda też inicjatywa jednościowa – od Młodej Europy (1834) Mazziniego po międzynarodówki socjalistyczne – przyciągała jakąś grupę polskich działaczy emigracyjnych.

Nie miejsce tu na przypominanie europejskiego odzewu, wywołanego przez powstanie listopadowe, na wyliczanie przyjaciół sprawy polskiej, świadomych roli Polski w łańcuchu ogólnoeuropejskiej solidarności przeciwników Świętego Przymierza. Nie miejsce też na omawianie polistopadowego mesjanizmu polskiego, jego zakorzenień w kompleksach zbiorowości rozżalanej na

⁹ Zob. Duroselle, dz. cyt., s. 213.

¹⁰ Zob. Z. Ziętek, „Za wolność waszą i naszą” (*Literacka historia idei*), w: *Literatura polska wobec rewolucji*, pod red. M. Janion, Warszawa 1971, s. 41-79.

¹¹ Zob. np. M. Serejski, *Naród a państwo w polskiej myśli historycznej*, Warszawa 1973.

¹² M. Mochnacki parokrotnie w tym duchu wypowiadał się w czasie powstania, m.in. w artykule *Restauracja i rewolucja*. Zob. M. Mochnacki, *Poezja i czyn. Wybór pism*, wybór, wstęp i przypisy S. Pieróg, Warszawa 1987, s. 443-444.

cały świat (także na ten, od którego otrzymywała wsparcie moralne) i próbującą odnaleźć się w „krajobrazie po klęsce”¹³. Przy rozpatrywaniu idei europejskiej Mickiewicza – głównego budowniczego pokrzepień mesjanistycznych – ważne jest natomiast to, że z jego mesjanistycznej doktryny polistopadowej wynikała dyrektywa aktywności polskiej w Europie i wizja przyszłej Europy jako efektu przełomu politycznego i moralnego.

Jałowe byłoby zapewne dociekanie, czy bez mesjanistycznej sankcji istniała szansa równie sugestywnego, jak w *Księgach narodu i pielgrzymstwa polskiego*, uzasadniania natychmiastowego wysiłku Polaków przy tworzeniu nowej jedności europejskiej i natychmiastowego włączania się do walki o nową Europę. Jest jednak faktem, że Mochnacki, który równie przenikliwie jak Mickiewicz widział międzynarodowe uwarunkowania dążeń polskich i też przewidywał „wojnę powszechną”, ale mesjanistą nie był – z przesłanek realistycznych wysnuwał przestrożę przed czynnym naszym udziałem w wojnach wyzwoleniczych w Europie. „Zagadnienie niepodległości Polski – pisał – któreśmy ostatnim powstaniem rozstrzygnąć chcieli, pociągało za sobą zmianę wszystkich stosunków politycznych północnej Europy. Gdy jednak to przedsięwzięcie zamierzonego nie wzięło skutku, dzisiaj tego ważnego zagadnienia w żadną inną sprawę wikłać nie możemy. Z natury rewolucji 29 [listopada 1830 r. – J.B.] jesteśmy tylko obojętnymi widzami tego wszystkiego, co się koło nas dzieje. Skutkiem nieprzewidzianych, może bliskich zdarzeń, odzyska zapewne Polska swą udzielną i całość. Wszakże mniemam, że dla nas żadnego w tych wypadkach udziału, choćby nawet był dobrowolnie ofiarowany, mieć nie wypada. [...] Zadłużyła się Europa naszemu zacnemu ludowi. W nagrodę dziesięciu wieków granicznej straży nie użyczyła nam żadnej pomocy. [...] W tej mierze nie korzystać z doświadczenia wyszłoby na jedno, co kazić szczątki wspaniałego powstania narodowego najemną tylko usługą pod każdym dorywczym sztandarem. [...] My powiedzmy samym sobie w dniach naszego owdowienia i smutku: «krew nasza tylko dla Polski»”¹⁴.

Mickiewicz natomiast stanowczo powiadał, że „gdzie tylko w Europie jest ucisk Wolności i walka o nią, tam jest walka o Ojczyznę i za tę walkę bić się wszyscy powinni”¹⁵. Stało się bowiem misją polską – skoro Bóg wyróżnił Polskę i przez cierpienie powołał do roli „ludu ludów” – apostołowanie Europie i sposobienie jej do świętej walki zarówno słowami prawdy, jak i przykładami ofiary. Zasada nieinterwencji, egoizm narodowy – to bałwany równie pogańskie, jak wymyślona przez monarchów „równowaga” i jak zaborczość, jak

¹³ Do prac tej problematyce poświęconych należą m.in.: A. Walicki, *Filozofia a mesjanizm. Studia z dziejów filozofii i myśli społeczno-religijnej romantyzmu polskiego*, Warszawa 1970; W. Weintraub, *Poeta i prorok. Rzecz o profetyzmie Mickiewicza*, Warszawa 1982.

¹⁴ M. Mochnacki, *O charakterze polskiej emigracji*, w: M. Mochnacki, *Poezja i czyn*, s. 469-470.

¹⁵ A. Mickiewicz, *Księgi narodu i pielgrzymstwa polskiego*, w: A. Mickiewicz, *Dzieła*. Wydanie narodowe, t. VI, *Pisma prozą część II*, oprac. L. Płoszewski, Warszawa 1952, s. 51.

niemieckie czyhanie na Nadrenię i angielskie pretensje do panowania nad morzami: „Albowiem porty i morza, i lądy są dziedzictwem ludów wolnych. Alboż klóci się Litwin z Polakiem o granice Niemna, i o Grodno, i o Białystok? Przetoż powiadam Wam, iż Francuz i Niemiec, i Moskał muszą być jako Polak i Litwin”¹⁶.

Bo przyszła Europa będzie konfederacją, a więc unią na wzór polsko-litewskiej, ukształtowaną na gruzach budowli dotychczasowej, z której dziełem despotów będącej, „nie zostanie kamień na kamieniu”¹⁷.

Mickiewicz programowo nie wdaje się w organizacyjno-ustrojowe i prawno-„techniczne” kwestie tej przyszłej Europy. Uważa je za drugorzędne: „Niektórzy z Was rozprawiają o arystokracji i demokracji i o innych rzeczach starego zakonu; ci bracia Wasi mylą się jako pierwsi chrześcijanie, którzy rozprawiali o obrzezaniu i umywaniu rąk. Ale narody zbawione będą nie przez stary zakon, ale przez zasługi Narodu umęczonego, i ochrzczone będą w imię BOGA i Wolności [...]. Przetoż bądźcie doskonałymi jak Apostołowie, a zawierzą Wam narody, i co postanowicie, prawem będzie nie tylko dla Was, ale dla wszystkich wolnych ludów”¹⁸.

Do nielicznych motywów ocierających się o dziedzinę pragmatyki, nie rozpatrywanych jednak przez Mickiewicza ze stanowiska projektodawcy rozwiązań praktycznych, należy likwidacja granic, szlabanów, kordonów strażniczych. W „Pielgrzymie Polskim” w 1883 r. pisał: „Kiedy po rewolucji lipcowej wybuchły w różnych stronach zamieszania, lud wszędzie rzucił się naprzód na domy celne, na urzędy pograniczne, na biura paszportów. Nie pochodziła ta napaść, jak myślą niektórzy, z zemsty za zdzierstwa celników, bo celnicy najwięcej naprzykrzają się kupcom i podróżującym, którzy niewiele w rewolucji działają; pochodziła z przeczucia większej i rozleglejszej reformy. Lud czuł instynktem, że te cła i granice są wbrew przeciwnemu dążeniu teraźniejszemu. W istocie może być co haniebniejszego nad ów stary przesąd, iż linia pociągnięta palcem królów skroś kraju jednego, często wśród miasta, ma rozdzielać mieszkańców, krewnych nawet, na krajowców i cudzoziemców, na naturalnych nieprzyjaciół? Przyszło do tego, że każdy Europejczyk przenoszący się z miejsca na miejsce nie tylko traci wszelkie prawa polityczne i cywilne, ale z góry jakby podejrzany o złodziejstwo musi opatrywać się w rysopisy i świadectwa. Zwyczaj odurzył wielu ludzi, skądinąd uczciwych; wielu pojąć nie może, jak w Ameryce, w Anglii nawet, bez podobnych ścieśnień obejść się można”¹⁹.

Do tychże nielicznych odpowiedzi na pytania o pragmatykę przyszłej jedności należy również sytuowanie Rosji w Europie. Pojawienie się Rosji w po-

¹⁶ Tamże, s. 48.

¹⁷ Tamże, s. 54.

¹⁸ Tamże, s. 48-49.

¹⁹ A. Mickiewicz, *O dążeniu ludów Europy*, w: A. Mickiewicz, *Dzieła*. Wydanie narodowe, t. VI, s. 111-112.

lityce europejskiej, jej szybki awans do grona mocarstw i jej funkcja w Świętym Przymierzu nie rozwiały wątpliwości myślicieli europejskich na temat granic Europy. Wprawdzie niektórzy francuscy entuzjaści Katarzyny II w XVIII wieku chętnie powiększali kontynent do Uralu, ale w wieku XIX – po doświadczeniach odwrotu Wielkiej Armii Napoleona spod Moskwy w 1812 r. i po zawróceniu polityki europejskiej przez zwycięską Rosję w koleiny feudalne – wątpliwości mnożyły się²⁰. Tym bardziej że chwalcami Rosji i jej systemu rządów byli z reguły ideologowie i politycy konserwatywni. I tym bardziej że w Rosji od czasów Mikołaja I doszła do znaczenia politycznego orientacja panslawistyczna, przeciwna przeszczepianiu cywilizacji zachodniej na grunt rosyjski²¹. Republikańscy i demokratyczni zwolennicy jednoczenia Europy (np. Mazzini i ruch przezeń zapoczątkowany) wykluczali Rosję z Europy, widząc w niej szkodliwy dla postępu bastion despotyzmu. Spośród polskich przeciwników obecności Rosji w Europie można tu przypomnieć Zygmunta Krasińskiego²² oraz – przywołanego przed chwilą – Mochnackiego, który w czasie powstania przeżywał w tej kwestii wahanie, ale na wychodźstwie nie miał wątpliwości. Należy – sądził – wyrzucić Rosję do Azji i odizolować od Zachodu. Wcisnęła się do Europy siłą, postawiwszy but żołdacki w Warszawie; rozprzestrzenia się teraz ku Bałkanom i demoralizuje swą „tatarszczyzną” politykę europejską. Jeżeli nie zwróci się jej do Azji, to narazi się Europę na utratę – powiedzielibyśmy dzisiaj – jej tożsamości duchowej i szans rozwoju. „Odciać ten lud od Europy, wskrzeszeniem Polski naznaczyć mu w Azji plac do obszernego i uczciwego zawodu, raz na zawsze uwolnić Europę od niebezpiecznego działania na jej część ruchomą, nowej, nieruchomej Północy, tym uwolnieniem wyjarzmić wszystkie zagadnienia społeczne spod przymusu, w jakim je dotąd Moskwa utrzymuje: ten był kolosalny zamysł naszego powstania. [...]

Póki Moskwa w Europie, nie masz Polski całej i niepodległej [...]”²³.

Zachód Europy musi wreszcie zrozumieć, że tolerowanie rosyjskiej ekspansji niesie jemu samemu śmiertelne niebezpieczeństwo²⁴.

Mickiewicz nie miał oczywiście złudzeń co do polityki carskiej i wielokrotnie dawał temu wyraz. Wiedział, jak straszliwym brzemieniem legły despotyczne rządy na narodzie rosyjskim, jak udręczyły lud (wizję tego obezwładniającego udręczenia zawarł w wierszach *Ustępu* w III części *Dziadów*) i jak

²⁰ Zob. G. Barraclough, *European Unity in Thought and Action*; Basil-Blackwell-Oxford 1963, s. 39-40.

²¹ Duroselle, dz. cyt., s. 226-232.

²² Zob. Z. Sudolski, *Zygmunt Krasiński*, Warszawa 1974, s. 112 i in. Zob. również: J. Krasuski, *Obraz Zachodu w twórczości romantyków polskich*, Poznań 1980, s. 198-207.

²³ M. Mochnacki, *O charakterze polskiej emigracji*, s. 471-472.

²⁴ Pisał o tym Mochnacki na łamach „Pamiętnika Emigracji Polskiej” w artykułach: *O polityce wschodnio-południowej gabinetu petersburskiego* (1832), *Petersburg i Konstantynopol* (1832) i *Droga z Moskwy do Indyj Wschodnich* (1832).

zdeprawowały klasy wyższe. Z tym wszystkim – widział w Rosji możliwość gruntownej zmiany i uznawał „Moskali” za integralną a niezbywalną część rodziny słowiańskiej i europejskiej. W Collège de France zapowiadał w 1840 r. swoje wykłady jako „symbol naszego przyszłego zjednoczenia”²⁵ i potem przez cały czas czuł się rzecznikiem wszystkich Słowian. „Ludzie myślący w Rosji – powiedział – znacznie bardziej postąpili, niż się sądzi; lud zaś ma ten młodzieńczy żar, co sprawia wielkie zmiany, co pragnie wielkich czynów [...]”²⁶. A dalej: „My, pochodzący z tego ludu, co wyczerpuje swe siły w zmaganiu z Rosją [...], mieliśmy odwagę wyrzec, że nie żywimy nienawiści do Rosji. Rosja nas potrzebuje, Rosja nigdy nie zdoła zrzucić z siebie jarzma bez Polski, Polska i Rosja potrzebują Czech, a my wszyscy potrzebujemy Francji [...]”²⁷. W łańcuchu więc zależności wzajemnych w Europie nie może zabraknąć Rosji. Od zarania dziejów wypełniała na rubieżach europejskich misję, zasłaniając Zachód od mongolskiej i tatarskiej Azji – jak Polska od Turcji. Podczas walk na śmierć i życie przejęła od wrogów niejedną cechę, by się ocalić. To nad nią ciąży, ale w jej głębi pozostał duch słowiański. Gdy podczas Wiosny Ludów tworzy Mickiewicz „europejski organ ludowy”²⁸, angażuje do współpracy również „przyjaciół Moskali”.

*

Nie przywiązując znaczenia do sporów o kształt ustrojowy przyszłej Europy i o granice, kładł Mickiewicz nacisk na podwaliny ideowe jedności, na „dogmaty”, które uważał za prawdziwe warunki trwałej i gruntownej przebudowy. Nie obchodziły go również – podobnie jak nie obchodziły większości romantycznych głosicieli jedności europejskiej w krajach zachodnich – uwarunkowania typu ekonomicznego, organizacja władzy politycznej czy wewnętrzna „dyplomacja”. Zakładał, że ludy uwolnione z kajdan potrafią we wszystkich dziedzinach ułożyć sobie współżycie bezkonfliktowo w ramach wielkiej konfederacji republikańskiej: nie przewidywał bowiem przetrwania tronów.

We wszystkich trzech fazach swego emigracyjnego angażowania się w jedność europejską – tj. w fazie *Ksiąg narodu* i „Pielgrzyma Polskiego” (1832–1833), w okresie wykładów paryskich (1840–1844) i w czasie Wiosny Ludów – nieustępliwie powracał do pewnych aksjomatów fundamentalnych. Czasami korygował akcenty wcześniejszych swych sformułowań, nierzadko rozwijał i dopełniał wątki dawniejsze, zwykle zwracał uwagę na nowe zjawis-

²⁵ A. Mickiewicz, *Dzieła. Wydanie narodowe*, t. VIII, *Literatura słowiańska kurs pierwszy*, przekł. i oprac. L. Płoszewski, Warszawa 1952, s. 23.

²⁶ A. Mickiewicz, *Dzieła. Wydanie narodowe*, t. XI, *Literatura słowiańska, kurs trzeci i czwarty*, przekł. i oprac. L. Płoszewski, Warszawa 1953, s. 404.

²⁷ Tamże, s. 407.

²⁸ A. Mickiewicz, *Nasz program*, w: A. Mickiewicz, *Dzieła. Wydanie narodowe*, t. XII, s. 17.

ka i nazwiska w polityce europejskiej – ale zrab główny swych przekonań zachowywał konsekwentnie. Nie ma w tym szkicu szansy analitycznego ogarnięcia tej problematyki ani nawet chronologicznego jej zarysowania, toteż przyjdzie ograniczyć się do wyliczenia kilku najważniejszych jej składników.

Należy do nich „dogmat” narodowy. Jednoczenie Europy ma dla Mickiewicza sens dlatego, że przewycięży ono pokawałkowanie jej na państwa, urągające potrzebom narodowości i blokujące ich rozwój. Jeśliby zjednoczona Europa miała zamazywać – a nie uwydatniać – różnobarwność narodową, byłaby ludom niepotrzebna. Każda hipoteza i doktryna pomniejszająca rolę pierwiastków narodowych w przyszłej wspólnocie ludów jest dlań wysoce podejrzana. Zafascynowany żarliwością społeczną socjalistów i ich solidarnością międzynarodową – nerwowo tropił w ich programach przyszłego świata niedostatek otwartości dla dążeń narodowych. Tylko taki socjalizm gotów był akceptować, którego kamieniem węgielnym są „uczucia religijne i patriotyczne”²⁹.

Do najbardziej bowiem fundamentalnych zasad przyszłej jedności europejskiej zaliczał religię. Rozum i interes nie mogą się stać podwalinami prawdziwego zjednoczenia. Liberałowie, podobnie jak ongiś wolterianizm, a niedawno Hegel – sączą w serca ludzi truciznę. Jedność rzeczywistą, przenikającą jednostki i narody do głębi, można zbudować tylko na opoce chrześcijaństwa. Tego uczy przeszłość. Przed wiekami wiara połączyła ludy odległe i zwaśnione: „wszystkie narody, które uwierzyły, czy to Niemcy, czy Włochy, czy Francuzi, czy Polacy, uważali siebie za jeden naród, i nazwano ten naród Chrześcijaństwem”³⁰. Póki zespalała Europę religijność, póki władcy nie odeszli od źródła prawd Bożych i nie odwiekli od nich narodów, póty jedność nie była fikcją i póty panowała wolność. Odnowienie tedy i zjednoczenie Europy po raz wtóry – to odnowienie chrześcijaństwa.

Pod tym względem myślenie Mickiewicza o jedności należy do nurtu, w którym mieści się marzenie Novalisa z głośnego „fragmentu” z 1799 roku³¹, a potem *Nowe chrześcijaństwo* (1825) Saint-Simona, następnie prace Lammenais’go i całej plejady francuskich socjalistów chrześcijańskich (m.in. Piotra Leroux i Bucheza), a u nas zwłaszcza Augusta Cieszkowskiego³². Przy wszystkich różnicach, tych szczególnie, które łatwo by było wskazać zestawiając wyobrażenie przyszłości Saint-Simona i jego uczniów z postulatami Mickiewicza³³, wspólne im jest przekonanie o ewangelicznym źródle odro-

²⁹ A. Mickiewicz, *Socjalizm*, w: A. Mickiewicz, *Dzieła*. Wydanie narodowe, t. XII, s. 123.

³⁰ Mickiewicz, *Księgi narodu i pielgrzymstwa polskiego*, s. 9.

³¹ Zob. Novalis, *Uczniowie z Sais. Proza filozoficzna – studia – fragmenty*, wybór, przekł. i przypisy J. Prokopiuk, Warszawa 1984, s. 148-171.

³² Zob. Walicki, *Filozofia a mesjanizm*, s. 9-88.

³³ Mickiewicz wyrzucał saint-simonistom i furierystom deprecjonowanie zasady narodowości.

dzenia. Mickiewicz przy tym, podobnie jak Novalis i podobnie jak bliski mu Lammenais, oczekuje „nowego objawienia ducha chrześcijańskiego”³⁴ w katolicyzmie. Chrześcijaństwo przez długie wieki – osłabione schizmą, reformacją i kostnieniem katolicyzmu w „Kościół urzędowy” – nie wykorzystywało mandatu, jaki mu został dany. Ale oto nadszedł czas wielkiej szansy. Chrześcijaństwo przemawia przez dążenia ludów. Rzym – stolica Piotrowa, staje wobec wyzwania i może się na nowo okazać duchowym przewodnikiem narodów, jeśli odrzuci rutynę i wyzbędzie się uwikłań gabinetowych. Stąd dramatyczne i brzemienne konfliktami Mickiewicza z klerem próby poruszenia Kościoła, najważniejszego dlań depozytariusza wartości chrześcijańskich. Stąd również gorączkowe wyczekiwanie i kreowanie odrodzicieli chrześcijaństwa – i fanatyczne zawierzenie na lat kilka Towiańskiemu.

Do centralnych zadań nowego chrześcijaństwa należy oczywiście zaprowadzenie etyki ewangelicznej do stosunków międzynarodowych. Rewolucja, o jakiej marzy i do jakiej tęskni Mickiewicz, winna zmieść trony i wyzwolić narody, ale przede wszystkim winna być przełomem moralnym. Na nic by się nie zdało samo obalanie dotychczasowych reżimów, gdyby nie przemienili się ludzie i gdyby nie nastały nowe reguły życia zbiorowego. Sfera polityki – dotąd pogańska – w nowej Europie musi się ukształtować jako domena moralności chrześcijańskiej. Dlatego Mickiewicz tyle gwałtownych starań poświęca, by nawracać błądzących i „dociskać” ku doskonałości nawróconych – w tym i siebie samego – sądząc, że bliski już czas decydujących rozstrzygnięć. I dlatego na miarę nadciągającego przełomu osądzał politykę i polityków ze stanowiska moralności.

W rewolucjonizowaniu życia europejskiego w duchu chrześcijańskim Mickiewicz wyznaczał – jak wiadomo – szczególną rolę Polsce. To ona swym męczeństwem toruje drogę innym narodom, dając im przykład i wzór ofiar dla wolności. To ona dokonała kopernikańskiego przewrotu w świecie moralnym – na to zdanie Brodzińskiego Mickiewicz parokrotnie powołuje się w Collège de France³⁵. W wizyjnym skrócie poetyckim w III części *Dziadów* i wieszczym patosie retoryki *Ksiąg narodu i pielgrzymstwa polskiego* mesjanizm jest bardziej ekspresją pokrzepiającego wyróżnienia i kompensacyjnego powołania do zwycięstwa niż rozważaniem obowiązku, choć – zwłaszcza w *Księgach* – i ta lekcja się zawiera. Zawiera się jednak wśród rozgoryczonej krytyki zepsucia zachodu Europy. Gdy jednak w trybie dyskursywnym w pracach publicystycznych zastanawia się Mickiewicz nad rozmaitymi stronami polskości w dzisiejszej i jutrzejszej Europie, nieraz dookreśla rolę Polski w kategoriach także i zadłużeń. Mówi oto w 1832 r.: „Przez chrzest Polska wyszła, że tak powiem, z chaosu i poczęła krążyć w systemacie europejskim,

³⁴ A. Mickiewicz, *Dzieła. Wydanie narodowe*, t. XI, s. 382.

³⁵ Chodzi o zdanie z mowy *O narodowości Polaków* (1831). Rozważał je Mickiewicz na pierwszym wykładzie w Collège de France 22 XII 1840.

przez chrzest wszczepiła w nas siłę żywotną, europejską; staliśmy się odtąd rodziną. Nasza teraz wędrówka na Zachodzie, w którym szukamy braci i opowiadamy wolność, łączy się nieprzerwanym pasmem wypadków z wędrówką pierwszych chrześcijan, którzy z Zachodu do nas wiarę zanieśli. Im mocniej Polska czuła i podzielała uczucia rodzinne Europy, tym była szczęśliwszą i sławniejszą; im bardziej oddzielała się od Europy, tym widoczniej słabła, a terazniejsza jej sława dowodzi, iż Polska najmocniej przejęła się znowu duchem europejskim.

Polska chrześcijańska stała się naturalną obroną cywilizacji zachodniej [...]. To było jej właściwym powołaniem i jej zasługą dla rodu ludzkiego; czuli to przodkowie nasi. O ile stawali w obronie świata, o tyle Polska wzmacniała się i kwitnęła; bo narody wtenczas tylko wzrastają i o tyle mają prawo do życia, o ile wysługują się całemu rodzajowi ludzkiemu popieraniem lub broniением wielkiej jakiej myśli lub wielkiego uczucia”³⁶.

Czyli: polska misja w Europie jest tyleż mesjanistycznym wyróżnieniem, ile splatą długu i wypełnieniem obowiązku, bez którego nie mielibyśmy tytułu do istnienia wśród narodów.

Pomny na to, że wszystkie narody mają takie samo prawo do życia, a więc i do zasług wobec innych, Mickiewicz-wykładowca paryski widzi ofiarę i zasługę nie tylko w Polsce, ale przynajmniej w takim samym stopniu we Francji. W 1848 i 1849 r. grono „wrażonych” – na czele z Francją, bo ona teraz przewodzi Europie – poszerza mu się to o Włochy Mazziniego, to o Węgrów... Jako redaktor „Trybuny Ludów” pilnował polskiego udziału w walkach o wolność, ale nie tyle już z mesjanistycznych referował je pobudek, ile z przeświadczenia, że oto jesteśmy w rodzinie bijących się za wolność i w ten sposób potwierdzamy swoje do wolności prawo.

Frazeologia „rodzinna” odgrywa w języku Mickiewicza na temat jedności europejskiej wymowną rolę. Prawda, że wyraz „braterstwo” obiegał Europę od czasu rewolucji francuskiej, a słowo „rodzina” należy do ulubionych romantyków określać jutra narodów. Ale Mickiewicz stosuje tę frazeologię z widocznym upodobaniem i przekonaniem, przejmując zarówno formuły obiegowe, jak i przydając do nich własne. Litwa i Polska są jako mąż i żona. Polska i Francja to siostry. Izrael jest starszym bratem. Francja jest starszą córką Kościoła. Polska chce służyć Italii, swej siostrze. Itd., itd. Formuły obiegowe w języku Mickiewicza często mają związek z tradycją nazewniczą religijną (np. zakonną), głównie jednak z kulturą „domową” polską, od wieków uznającą szczególną ważność więzi rodzinnych.

Ta frazeologia sygnalizuje istotną w widzeniu przyszłej Europy problematykę, która wiąże się z nieufnością Mickiewicza do rytuałów demokracji parlamentarnej Zachodu, do walk wyborczych, głosowań i wymierzanych aryt-

³⁶ A. Mickiewicz, *O duchu narodowym*, w: A. Mickiewicz, *Dzieła*. Wydanie narodowe, t. VI, s. 70-71.

metrycznie racji. Ten republikanin daleki był jednak od zgody na to, że głos głosowi równy i że mechanizmy egalitaryzmu demokratycznego nadają się do zastosowania w wolnej Europie. Szukał silniejszych gwarancji ładu. Rodzina to dlań nie forum arytmetycznego rachunku, lecz dziedzina współdziałania osobowości, ról wzajemnie akceptowanych, hierarchii i autorytetów. Jej spoiwem nie mogą być obrachunki statystyczne, lecz uczucia i te zasady, których moc bierze się ze świętości początku i ze świętości celu, wyznaczonego jej przez Boga.

„W rodzinie Bóg łączy członków, jednostki, które mogą iść drogą postępu i rozwoju tylko razem – tłumaczył Elżbiecie Boratyńskiej, Angielce z pochodzenia. W rodzinie każda jednostka powinna odnosić korzyści z zalet członka rodziny i starać się o poprawę jego błędów”³⁷.

Z wizją Europy-rodziny harmonizuje w pismach Mickiewicza pragnienie charyzmatycznego przywództwa, jednoczącego ją i prowadzącego w przyszłość jak patriarchowie i prorocy lud izraelski.

Z tej przyczyny Mickiewicz poszukuje wielkiego i świętego człowieka, który by stanął na czele pochodu ludów. Pełne dramatyzmu są te jego poszukiwania zwłaszcza podczas Wiosny Ludów, gdy ma przekonanie, że „narody wymagają stanowczych kroków”³⁸ i że nadeszła chwila stanowcza. Chciał bardzo liczyć na papieża Piusa IX, a gdy uznał, że charyzma Urzędu rozminęła się z formatem pomazańca, gwałtownie zaangażował się w „księcia-prezydenta” (Ludwika Napoleona), długo a rozpaczliwie – mimo ewidentnych i upokarzających go znaków ostrzegawczych – nie umiając się rozstać z nadzieją na wskrzeszenie w nim wyzwoliciela ludów.

To uparte marzenie o „wielkim człowieku” jako gwarancie słuszności, marzenie łatwe do skompromitowania, gdy się skojarzy z „księciem-prezydentem”, narażało go na poróżnienie z francuskimi przyjaciółmi, m.in. z Micheletem. Michelet, podobnie jak Quinet, należał do entuzjastów jedności Europy. Ufał, że Francja może do tej jedności prowadzić – ale nie księżę Napoleon. Polski mesjanizm narodowy Mickiewicza rozumiał – ułatwiała mu to jego własna wiara w powołanie Francji. Ale oczekiwanie na charyzmatycznego przywódcę uważał za niebezpieczne. Już w 1845 r. Michelet notował w *Dzienniku*: „Potrzeba człowieka – mówił Mickiewicz, a ja mówię: potrzeba ludzi, wielu ludzi, i trzeba, żeby wszyscy byli ludźmi. [...] Indywidualizm, który zgubił Polskę, pojawia się w innej postaci u tych, którzy ją chcą wskrzesić. Pragną oni znaleźć człowieka, który by pociągnął wszystko za sobą mocą mistycznego autorytetu; wielość, kolektywizm wydaje się im rzeczą niemożliwą. My, ludzie Zachodu, stajemy się coraz bardziej kolektywni. Osłabia nas

³⁷ To słowa z listu pisanego z Florencji 16 IV 1848. Zob. A. Mickiewicz, *Dzieła. Wydanie narodowe*, t. XVI, *Listy część III*, oprac. S. Pigoń i L. Płoszewski, Warszawa 1855, s. 178.

³⁸ A. Mickiewicz, *Solidarność reakcjonistów i zdrajców*, w: A. Mickiewicz, *Dzieła. Wydanie narodowe*, t. XII, s. 103.

to wprowadzie; niemniej stawiamy właściwie problem: jedność w zbiorowości równych, jedność dobrowolna, jedność serdeczna, jedność swobodna”³⁹.

Brzmi w tych słowach refleksja myśliciela, który nie dźwiga brzemienia narodowego kompleksu. Mickiewicz je dźwigał. I nieraz je przenosił do swojej walki o Europę. I mylił się w niejednym. I bywał niesprawiedliwy. Nie zmienia to wszakże faktu, że większą niż którykolwiek z wielkich romantyków polskich oddał przysługę idei jednoczenia Europy – i nie mylił się, gdy sądził, że tak trzeba.

³⁹ Cyt. za: J. Fabre, *Francja w myślach i uczuciach Mickiewicza*, przekł. H. Kasprzykówna, w: *Adam Mickiewicz 1855-1955. Międzynarodowa sesja naukowa Polskiej Akademii Nauk 17-20 kwietnia 1956*, Wrocław-Warszawa 1958, s. 156-157. Por. w tej kwestii: W. Weintraub, *Profecja i profesura. Mickiewicz, Michelet i Quinet*, Warszawa 1975, s. 125-126.

Tymon TERLECKI

MICKIEWICZ I MY*

Był Mickiewicz prekursorem integracji Europy, związania jej wolnych narodów. I jak w epoce „Prelekcji”, tak w dobie „Trybuny” było dla niego jasne i jest jasne dla nas dzisiaj – iż może się to dokonać tylko w imię określonej koncepcji kultury.

Dotykam sprawy prostej, a na nowo poruszającej, dopiero teraz do dna zgruntowanej – że był emigrantem politycznym, jak my wszyscy. Idę w jego ślad ulicami Paryża, śledzę go w miejscach, które są dla mnie, dla wielu z nas, drugą ojczyzną utraconą, drugą metą tęsknoty. Widzę, jak jego romantyczny żagiel przybija na rue du Mail. Wiążę punkty niecierpliwych postojów: rue Richelieu, rue Louis-le-Grand, Carrefour de l'Observatoire pod Luxemburgiem, rue de Seine, skąd było „bliżej drukarni”...

I potem gubi mi się w przestrzeni ten szlak niespokojny i zawiły, a zamknięty ściśle, jak magiczne koło. Poza wyjazdem lozańskim będą z tego kręgu tylko dwa wyjścia: jedno – po walkę, drugie – po śmierć. I nie będzie miał mocy odczyniającej zaklęcie list Dwernickiego, pisany ze St. Albany Street: „Warto poznać Londyn. Wiele w nim rzeczy prawdziwie poetycznych...” (19 kwietnia 1838).

EMIGRANT Z WYBORU

O ile stosunek Mickiewicza do rewolucji listopadowej był boleśnie złożony i zawiły, o tyle stosunek do emigracji porewolucyjnej był krystalicznie przejrzysty i jednoznaczny. Gdy 1 sierpnia 1832 r., z Drezna, drogą przez szlak uchodźczy, stanął w Paryżu – był to wynik świadomego i dobrowolnego wyboru.

Nie działały w tym żadne przymusy: wioził wprawdzie w staroświeckim sepecie hieroglificzny, trudno czytelny rękopis III części *Dziadów*, ale jeszcze żaden fakt dokonany nie stał między nim a porządkiem panującym w Polsce. Na postanowieniu poety nie ważył żaden automatyzm, żaden oportunizm; nie był „buntownikiem” i nie musiał ponosić następstw „buntu” przeciw władzy cara, z ochotniczej banicji nie mógł oczekiwać niczego dobrego, nawet

* Fragment książki Tymona Terleckiego *Szukanie równowagi*, Londyn 1985, s. 109-126. Oficyna Poetów i Malarzy.

materialnie, bo nie przysługiwało mu skromne uposażenie – ówczesny *billeting*, który rząd francuski niechętną ręką wypłacał powstańcom.

Był to wybór losu trudniejszego, najtrudniejszego z możliwych. Była to jedna z tych inspiracji Mickiewiczowskich, jeden z tych imperatywnych nakazów instynktu, przed którymi nigdy się nie cofał, których nigdy nie żałował. Jeszcze 23 marca pisał do Lelewela: „Bóg nie pozwolił mi być uczestnikiem jakimkolwiek w tak wielkim i płodnym na przyszłość dziele. Żyję tylko nadzieją, że beczynn timerki na piersiach w trumnie nie złożę”. Wobec kogoś innego stwierdzał: „Ja nigdy pod rząd rosyjski nie wrócę, nigdy”.

Była to decyzja dalekosiężna, sięgająca ostatecznych granic przeznaczenia. Decyzja właściwie samobójcza. Bo emigrant polityczny miał w nim zabić i zabić poetę, artystę w zenicie dojrzałości, w górnym punkcie mocy twórczej. Jest to sprawa, wobec której potępienie wydaje się dziś małoduszne, współczucie – daremne. Możliwość tego duchowego zabójstwa, właśnie ona warunkowała wielkość Mickiewicza i wielkość jego poezji. Tylko taki, tak wielki poeta mógł nim – przestać być. Krasinśki przejrzał to jasnowidząco, gdy pisał do Gaszyńskiego: „Mickiewicz jako człowiek jest jeszcze piękniejszy, niż jako poeta, on jeden wie, co poświęcenie...”

W wymiarze doli zbiorowej taka linia życia największego poety epoki, największego do dziś twórcy w materiale mowy polskiej, była potrzebna, aby stworzyć arcywzór, przykład życia heroicznego, aby w Kościele Polskim nie brakło także imienia: Adam Mickiewicz – święty emigrant.

OPOWIEDZENIE SIĘ ZA LEGALIZMEM

Gdy Mickiewicz dotknął ziemi ówczesnego „wygnaństwa”, proces jego kształtowania był już w toku. Masa żołnierska żyła w *dépôts* na prowincji francuskiej – równie osamotnionych, jak nasze północnoszkockie garnizony – a w Paryżu dokonywała się polaryzacja wychodźstwa, różniczkowanie pojęciowe, wyjaśnianie postaw i sposobów działania. Narzucała się sprawa jednej władzy kierowniczej i jednego programu. Grzmiały przeciw sobie dyskutujące sale na rue Vauban i Taranne, zaczynały wychodzić pisma, dokonywał się sąd nad przeszłością i twórcze rzutowanie przyszłości.

Zaraz w pierwszej sprawie, wynurzonej na powierzchnię – w sprawie ukonstytuowania sejmu poza granicami kraju – Mickiewicz zabierze głos, i będzie to odzew znamieny dla niego i dla wszystkiego, co będzie podejmował później, dla trudu całego życia.

Sejm rewolucyjny, który uchwalił detronizację satrapy Mikołaja, formalnie zawarował sobie możliwość utrzymania poza krajem ciągłości prawnej w określonych warunkach. Warunki te istniały na emigracji, stanęło więc przed nią pytanie: czy ich dopełnić czy też nie. Oczywiście, nie ulegało wątpliwości, że rząd francuski, Francja Ludwika Filipa, najbardziej mieszczańskiego i oportunistycznego z królów, nie okazywałaby zapалу dla polskiego przedstawicielstwa narodowego.

Ważniejsze było, że opowiadały się przeciw niemu dwa coraz wyraźniej samookreślające się obozy emigracyjne: demokraci z Mochnackim, ze względów merytorycznych, zachowawcy z Czartoryskim, ze względów taktycznych. Pierwszy sejm, wywodzący się z Polski przedlistopadowej, zdawał się jednym nie dość ortodoksyjny, drugim przedstawiał się jako zawada w misternych zabiegach dyplomatycznych.

Mickiewicz oświadczył się jako bezwzględny legalista. Wbrew większości, pierwszy dał wyraz woli, która ożywiała później emigrantów 1863 r., która dzisiaj nas ożywia – woli utrzymania nieprzerwalności władzy narodowej.

„Sejm polski – pisał w *Myślach o sejmie polskim* – arka naszych praw i naszych tradycji, gdziekolwiek stanie, równie święty będzie dla Polski i dla całej Europy, jeśli stróże tej arki uczują wielkość swego powołania. Sejm polski nosi podwójny charakter: naprzód władzy prawnej narodu polskiego; po wtóre władzy moralnej europejskiej, i w dwojakim tym charakterze przemawiać powinien”.

TRUD MORALNY PRZECIW KATASTROFIE

Ta druga rola – „Koncylium Europejskiego”, jedyne wolnego rewolucyjnego ciała Europy – wynikała z ogólnej wizji rzeczywistości, jaką Mickiewicz miał w tym czasie. Można ją określić jako wizję katastroficzną, oczekującą runięcia całej budowy dotychczasowego życia, poczytując taki kataklizm za nieuchronny, za konieczny, za zbawczy. W tym dramacie wyznaczył Mickiewicz Polsce, jej wychodźstwu politycznemu i wojsku, a w danej chwili także jej reprezentacji narodowej, zadanie istotne, więcej: zasadnicze i przywódcze.

I to jest źródło *Ksiąg narodu i pielgrzymstwa* – najdziwniejszego tworu, który jest dziełem sztuki i przedsięwzięciem na wskroś użytkowym, który jest jednocześnie wizjonerstwem i propagandą polityczną, w którym po raz pierwszy zniesieniu ulega granica między twórczością literacką a działaniem bezpośrednim, bezpośrednim kształtowaniem życia otaczającego.

Dwa pierwsze słowa tej przedziwnej, niepowtarzalnej książki brzmią: Bóg i Wolność. Między tymi dwoma słowami jest położony znak równania. Religia i walka o wolność utożsamiają się, etyka i polityka stają się dwiema postaciami jednego działania, jednego dążenia ku nowemu kształtowi świata.

To wszystko, ten religijny i wolnościowy pogląd na życie i emigrację polską jest wysłowiony językiem ewangelicznej piękności, można by powiedzieć, gdyby to nie brzmiało bluźnierczo: ewangelicznej autentyczności, ale także i ewangelicznej prostoty. Pierwsza, zachowana wersja *Ksiąg* nosi tytuł *Katechizm pielgrzymstwa polskiego*. Wyraźnie Mickiewicz chciał wyłożyć najprostsze, najbardziej powszechne, najbardziej dostępne elementy wiary i najpowszechniej obowiązujące normy postępowania.

Wystąpił z tym natchnionym katechizmem, z tą ewangelią emigrancką w momencie szczególnym. Właśnie skutek powolności Ludwika Filipa wobec

Rosji i św. Przymierza rozchwiały się widoki utworzenia legionu polskiego we Francji i rychłej walki o wolność. Właśnie żołnierze listopadowi przeszli spod kompetencji ministra spraw wojskowych pod opiekę policji. Można więc powiedzieć, że była to chwila w niejednym podobna do momentu, który przeżywa teraz emigracja 1945 r. i siła zbrojna, będąca jej największym dokonaniem, najwyższym dobrem i nadzieją.

IDEOLOGIA „KSIĄG” – DZISIAJ

I jeśli z tego punktu widzenia spojrzeć na *Księgi pielgrzymstwa*, dają się one ściśle przymierzyć do naszego życia. Podstawowe przeciwstawienie Mickiewiczowskie – dzielone zresztą z całym lewym, demokratycznym odłamek emigracji – przeciwstawienie „ludów” królom, tęsknot i dążeń do wolności „gabinetom”, dziś przedłuża się w antynomii: tyrania i człowiek. Tę koniunkturę wspiera zresztą współczesny rozbiór historyczny Guglielma Ferrero. Według niego totalizm antydemokratyczny, antyhumanistyczny, wrogi jednostce i wolności, jest niczym innym, tylko zwyrodnieniem, chorobliwym przerośnięciem zasady monarchicznej. Jej z górą sto lat temu Mickiewicz przepowiadał upadek. Jej sto lat temu przeciwstawiał odmienny kształt życia, „albowiem – to są słowa *Ksiąg* – cywilizacja prawdziwie godna człowieka musi być chrześcijańska”.

Z tego wynika prosty nakaz polityczny: „gdzie tylko w Europie jest ucisk wolności i walka o nią, tam jest walka o Ojczyznę i za tę walkę bić się wszyscy powinni”.

Do tego wiódł kategoryczny nakaz moralny: „Wszystko co nasze, Ojczyzny jest, wszystko co Ojczyzny jest, wolnych ludów jest...”

Powstaje w ten sposób ścisły, nierozzerwalny sprzęg między wartością, ofiarnością człowieka, a jego działaniem zewnętrznym, między widokiem partykularnym, interesem narodowym, a interesem powszechnym, międzynarodowym.

Jakkolwiek gorzkie, dławiąco gorzkie jest nasze doświadczenie ostatnich lat, trudno się uchylić przed bezspornością tego wejrzenia na rzeczy, niepodobna nie stwierdzić, że jest ono obowiązujące także na dzień dzisiejszy. Nie ma dla nas innej drogi, jak dążyć do niepodległości w świecie odmiennym od teraźniejszego – politycznie i moralnie.

Przy czytaniu *Ksiąg* może nam się wydawać, że Mickiewicz przeceniał walory i możliwości emigracji swego czasu. Możemy uznać, że przypisywanie roli szczególnej Polsce i Polakom jest czymś opacznym, zwłaszcza dziś, gdy mesjaniczny majak przyszedł do nas z zewnątrz pod nazwą „natchnienia narodów” i okazał się – pospolitym kłamstwem. Można jeszcze tak lub inaczej wątpić nad tym wyzwaniem wiary i wezwaniem do wiary.

Ale niemniej *Księgi* są dziś w rdzeniu swoim tak żywe, tak samo aktualne, jak wtedy, gdy Mickiewicz, odłożywszy na później druk gotowego arcydzieła – *Dziadów* drezdeńskich – wydał bezimiennie, własnym kosztem i rozsyłał do

„zakładów” – garnizonów żołnierskich, tomiki malutkie, jak książeczki do modlenia, i mające służyć do modlenia się o ojczyznę, o „wojnę powszechną”, o powszechną wolność. Ta bezpłatnie rozsyłana bibuła okazała się – mówiąc trywialnym językiem naszej epoki – bestsellerem. W krótkim czasie ukazały się cztery wydania w łącznym nakładzie 10 tysięcy egzemplarzy. O ile wiem, my nie dorobiliśmy się dotąd żadnej takiej pozycji.

Garczyński (i nie on jeden) uczył się *Ksiąg* na pamięć, w kościółkach Francji rzeczywiście modlono się z nich, jak z książki do nabożeństwa, żandarmi carscy znajdowali je na piersiach emisariuszy, ukryte jak talizmany. Wstyd powiedzieć, że my nie zdobyliśmy się na to, aby dać je do plecaka każdemu żołnierzowi.

UCZESTNICTWO W CODZIENNOŚCI EMIGRACYJNEJ

W czasie pisania *Ksiąg* – latem i jesienią 1832 – jest Mickiewicz czynnym, najczynniejszym uczestnikiem emigracji listopadowej. Uchyła się jedynie od udziału w komitetach politycznych, odpowiadając, że nie ma prawa do uczestniczenia w nich, bo nie był w rewolucji.

Ale już w kilkanaście dni po przyjeździe do Paryża jest obecny na zebraniu Towarzystwa Litewskiego i Ziem Ruskich. W parę dni później bierze udział w dyskusji nad odezwą do Polaków w kraju. W październiku zarysowuje plan „martyrologium polskiego”, jakby naszych „strat kultury” na większą jeszcze skalę, bo mających objąć wszystkich, „którzy przez cały ciąg wojny o niepodległość, tj. od konfederacji barskiej aż do końca ostatniej rewolucji, za sprawę narodową męczeństwo ponieśli”. W listopadzie wygłasza odczyt *O duchu narodowym* i układa odezwę, wzywającą do pisania pamiętników o powstaniu r. 1831 na Litwie i Rusi. Wiele zdań tego wzruszającego apelu, który Mickiewicz kazał odbić i rozesłać za własne pieniądze, można by dziś przytoczyć, gdyby kto myślał o pobudzeniu pamiętnikarstwa z okresu powstania warszawskiego.

Jednocześnie bierze udział w pracach Towarzystwa Literackiego Polskiego – czynny, twórczy, wielostronny. Ten udział trwa bez przerwy aż do chwili, gdy Towarzystwo zaczyna zdradzać niewczesne zapęły monarchistyczne.

Jest współzałożycielem Towarzystwa Naukowej Pomocy dla Młodzieży Polskiej (1832) i pisze dla niego odezwę.

Jest współtwórcą Towarzystwa Słowiańskiego (1843), które „miało na celu wejście w stosunki z pobratymczymi narodami Polski”.

Jest czynny w sprawie utworzenia Biblioteki Polskiej w Paryżu.

Jest członkiem Klubu Polskiego założonego w r. 1846.

Jak każdy emigrant, opłaca „podatek braterski”, uchwalony przez Komitet Narodowy emigracji polskiej, dla niesienia pomocy najbardziej, najdotkliwiej potrzebującym; wpłaty Mickiewicza, potem „Mickiewiczów”, wahają się tam od 7 do 4 fr (zdaje się miesięcznie).

Dla wszystkich tych stowarzyszeń, dla innych jeszcze inicjatyw pisze referaty, odezwy, memoriały polskie i francuskie. Trudno nie myśleć bez wzruszenia o tym medium najbardziej gwałtownych natchnień, o największym mistrzu słowa, który zasiadał do pisać przygodnych, listów prostujących fałszyw w prasie obcej i tłumaczeń cudzych artykułów.

Spiętrzyłem w figurę nagromadzenia te wszystkie powszednie zabiegi, aby ukazać istotny i rzeczywisty stosunek Mickiewicza do emigracji. Upowszechnione – i ubogie – wejrzenie widzi go przez pryzmat epilogu *Pana Tadeusza*, pokłóconego z wychodźstwem swojej doby i zamkniętego w wieży z kości słoniowej. W listach można znaleźć niejedną jeszcze ostrzejszy znak zniecierpliwienia i rozgoryczenia do emigracji. Ale to nie narusza faktu, że Mickiewicz czuł się do niej najgłębiej przynależny i że jego stosunek do tej tragicznej diaspory był stosunkiem czynnego, ofiarnego uczestnictwa, że największy z niej nie uchylał się od niczego, co było emigracją i jej działaniem, jej życiem pospolitym i życiem odświętnym, trudem i wytchnieniem. Kapryśna historia przechowywała rachunkowość Klubu Polskiego: pod datą 28 marca 1842 r. można tam znaleźć zapis, że p. Adam Mickiewicz kazał sobie podać butelkę wina i butelkę porto za franków 6 i centymów 50.

Z tej całej gorączkowej czynności pierwszych lat wygnańczych – wspomnijmy raz jeden, że jest to czas między III częścią *Dziadów* a *Panem Tadeuszem* – najważniejsze było redaktorstwo „Pielgrzyma”. W ciągu kwartału (od kwietnia do lipca 1833) Mickiewicz był niemal wyłącznym autorem tego pisma, i jest rzeczą znamioną, aż przejmującą w swojej wymowie, że nie zamieścił w nim ani jednego własnego utworu poetyckiego. A do swoich prac publicystycznych przywiązywał niewątpliwie jakąś wagę, jeśli większość z nich włączył sam do ostatniej edycji pism z r. 1844 i umieścił tuż po *Księgach*. Do dziś rozpoznano i dowiedziono autorstwa Mickiewicza w dwudziestu kilku artykułach i mniejszych notatkach. Jeśli to rozmieścić w trzech miesiącach, wypada jedna pozycja co cztery dni.

POSTAWA CZYNNA

Publicystyka „Pielgrzyma” jest przedłużeniem *Ksiąg pielgrzymstwa*, jest właśnie publicystycznym rozpracowaniem zawartych tam nauk. Dla naszego celu, dla konfrontacji Mickiewicza z dniem groźnie nachylonym nad nami, wystarczy dobyć na światło tylko kilka spraw najistotniejszych.

Mickiewicz-publicysta jest przekonany, namiętnym wyznawcą działania, jest zdecydowanym aktywistą. Całą jego publicystykę przenika ten sam duch, który przemówił w *Myślach o sejmie polskim*: raczej narazić się na prześladowanie, ale ustalić, ujawnić swoją postawę, raczej ponosić porażki w działaniu, niż zachować bezpieczną nieczynność. Czytając artykuły Mickiewicza ma się wrażenie, że ściga go horror vacui, lęk przed bezwładem, przed zastojem, przed zamarciem, i jeszcze: przed przerośnięciem instynktów samolubnych nad wolą ofiarności społecznej.

Ten lęk przybiera postać niechęci do czystego teoretyzowania, do rabini-cznych sporów, które bujały na emigracji ówczesnej: „... polityką, działaniem nazywamy albo czyny, albo słowa i myśli, które rodzą czyny. Takimi czynami są walka, zwycięstwo lub męczeństwo; takimi słowami były np. dawniej słowa ewangelii” (19 maja 1833).

Na tej płaszczyźnie też przeprowadza Mickiewicz podział na „ludzi rozsądnych i ludzi szalonych”, stwarzając odkrywczą formułę, która jest przecież mottem, zawołaniem emigracji polskiej r. 1945: „rozsądek, czyli wzgląd na okoliczności zmienne życia codziennego, nie jest trybunałem na sądzie spraw, dotyczących się wieków i pokoleń – rozsądek pojedynczy jest często w sprzeczności z rozumem narodu, rozumem rodu ludzkiego” (27 maja 1833).

Na tej płaszczyźnie również rozwiązuje Mickiewicz rozpaczliwy dylemat, przed którym stawaliśmy i będziemy stawać jeszcze nie raz jeden. Wbrew okrzykowi Mochnackiego: „krew nasza tylko dla Polski”, stwierdzi z przekonaniem: „krew nasza dla wolności”. Z apostolskim przekonaniem wesprze exodus tzw. świętego legionu do Szwajcarii, tragiczną wyprawę Zaliwskiego i Zawiszy do Polski. „Jak gdyby wolność była cudzą sprawą!” – wyrwie mu się okrzyk. Kiedy indziej zamarzy, że „jeden z artykułów przyszłego prawodawstwa europejskiego stanowić będzie: pomoc wzajemna w wojnie o wolność”.

POLSKOŚĆ I EUROPEJSKOŚĆ

Drugie ośrodkowe zagadnienie publicystyki „pielgrzymskiej” stanowi inny, istotny dylemat ówczesnej emigracji i naszej emigracji: tradycyjna odrębność czy europeizm. Mickiewicz rozwiąże ten dylemat słowem i działaniem, jak wszystko w swoim życiu.

Prowincjal zaciągający z wileńska, chodzący po stolicy świata w jakiejś staromodnego kroju czamarze czy kapocie, uwiecznionej w *Czarnych kwiatach* Norwida, on, który jakąś odezwę podpisał: Adam Mickiewicz, Litwin, o którym Krasiński w przystępie zgryźliwości domniemywał się, że następny (po *Panu Tadeuszu*) poemat zacznie inwokacją do latoszewskiego powiatu, był Europejczykiem, nie mniejszej, ale chyba większej miary niż Goethe, był uczestnikiem kultury swego czasu, jak bodaj żaden Polak współczesny. Przecież to on za parę lat powie w prelekcjach paryskich, że „człowiekiem pełnym jest ten, kto w chwili natchnienia obejmuje ducha swej epoki i czyni go swoim własnym instynktem”. W „Pielgrzymie” widać, że Mickiewicz mógł być, mógł się stać, mówiąc po Norwidowsku, ponadnarodowy, bo był – narodowy.

U początku tej drogi nie tylko zabiega o podtrzymanie bezpośredniej tradycji powstańczej i niepodległościowej przez inicjatywę zbierania wspomnień, przez pomysł „księgi męczenników”, nie tylko pilnie przykładą rękę do tego, aby młodzież na wygnaniu uczyła się po polsku, ale podkreśla „naszą oddzielną, polską osobistość społeczną”. Nie omija żadnej okazji, aby wydobyc, ocenić (niekiedy przecenić) odrębne wartości – własne, swojskie, nie-

powtarzalne. Pisząc o Konstytucji 3 maja najpiękniejsze słowa, jakie o niej w języku polskim powiedziano, wyróżni i wyniesie jej elementy rdzenne, tradycyjne. „Z tradycji – pisze redaktor „Pielgrzyma” – musi wywinać się i niepodległość kraju, i przyszła forma jego rządu”.

Ale jednocześnie zżymając się na „cudzowieństwo”, na bierne, mechaniczne, nietwórcze przyswajanie obcych doktryn społecznych – właśnie w odczycie *O duchu narodowym* stwierdzi: „Im mocniej Polska czuła i podzielała uczucia rodzinne Europy, tym była szczęśliwsza i sławniejsza; im bardziej oddalała się od Europy, tym widoczniej słabła...” Kiedy indziej sformułuje to mówiąc po prostu: „sprawa polska jest europejską”. Trudno o bardziej stanowcze przeciwstawienie się rozgoryczonej, jakże dziś pociągającej tezie Mochnackiego: „Po stokroć konaliśmy w Europy obliczu! Jeśli byt nasz wyrwie z bliskiego zatracenia, to już b e z n a s uczynić to będzie musiała!”

WOBEC KRAJU

Jest już w pierwszych emigracyjnych latach Mickiewicza taka szerokość, taka pełnia zainteresowań, że nie braknie w niej również – Kraju. Stosunek do niego określił Mickiewicz w poufnym piśmie skierowanym *Do przyjaciół galicyjskich*. Niepodobna tych uwag czytać dziś bez zdumienia, bez wzruszenia, tak ściśle, tak dokładnie przystają one do naszej obecnej sytuacji. Mickiewicz wyraźnie przeprowadza podział ról między Krajem i emigracją. Jeśli wychodźstwu wszelkimi sposobami sugestii, całą magnetyczną siłą perswazyjną, przykładaniem ręki do najbardziej czarnych, pospolitych robót narzuca aktywizm wolnościowy, o tyle Krajowi wyznacza rolę bierną, rolę zachowania i natężenia ducha narodowego i wyczekiwania na pomyślny obrót koniunktury.

„Wszystkie siły i środki – mówi w tym piśmie – leżą w duchu narodowym, który wojska tworzy i uzbraja. Ten duch krzepić i rozszerzać jest to dla odrodzenia Polski najczynniej pracować, a każdy obywatel w każdej chwili życia pracować w ten sposób może i powinien”. I dalej: „Powtarzajmy sobie ciągle, że chwilowe poświęcenie jest łatwiejsze i mniej skuteczne, niż poświęcenia drobne, ale ciągle, że bez drobnych i ciągłych poświęceń nigdy poświęcenie chwilowe i ogólne wielkich skutków nie da”.

Szczegółowość i precyzja konkretnych dorad organizacyjnych, zawartych w tym posłaniu do Kraju, stanowi dowód, że tylko szaleni są realistami, że właśnie „szaleństwo” jest koniecznym warunkiem realizmu.

„PROROK PRZESZŁOŚCI”

Mickiewicz nie tylko atakuje otaczającą go rzeczywistość od czoła, usiłuje też do niej dotrzeć podkopem – od dna. W ciągu lat 1836-1838 pisze „krótką” historię Polski, pisze ją „twardo i leniwo”, ale z zacieklą uporem, bo to jest jeszcze jedno usiłowanie, aby być przydatnym życiu, pomocnym zbiorowości. „Taki człowiek, co jest łańcuchem przeszłości z przyszłością – pisał we frag-

mencie *O Słowiańszczyźnie* – jest zarazem ostatnim twórcą nowego dzieła dla tej ostatniej...”

Historii Polski Mickiewicz nigdy nie skończył, ale doświadczenie zdobyte w tej pracy weszło w kurs wykładów o literaturze słowiańskiej w paryskim Collège de France. Grudzień 1840, to jest właśnie chwila, w której emigrant, zrośnięty krwią, bólem, walką i nadzieją ze swoim światem, zaczyna mówić publicznie do Francji, do Europy. „Litwin” z zabitego partykularza dobywa głosu Europejczyka. Nie uczony, ale działacz staje przed słuchaczami, nie kompilator, ale apostoł płonie na katedrze profesorskiej ogniem świętego uniesienia.

Sam Mickiewicz mówił o lekcjach w Collège, że „każda była jak bitwa”. I nie można opanować wzruszenia, gdy się czyta świadectwo naocznego świadka o nastroju sali wykładowej, o okrzykach: „Niech żyje Francja!”, wznoszonych przez Polaków, „Niech żyje Polska!”, wznoszonych przez Francuzów, i o tym jeszcze, jak „jeden jakiś ogromny Anglik siedział opodal w milczeniu, cisnąc oburącz kapelusz do piersi. Płakał jak inni...”

Jeszcze w „Pielgrzymie” pisał Mickiewicz: „Dwie tylko mieć będziemy partie w Europie: jedną z nich nazwie świat «moskiewską», drugą «polską»”. Prelekcje paryskie są wizją – żeby użyć terminu Ballanche’a – „proroka przeszłości”, są olbrzymim przewodem historycznym na to, że „Polska była uosobnieniem idei wręcz przeciwnej Rosji”, idei wolności przeciwstawiającej się „caryzmowi”. Zarysowując ten gigantyczny dramat dziejowy, rozgrywany przez stulecia, Mickiewicz mówił: „Polska i Rosja ukazują się na pobojo wis-ku europejskim, jak dwaj rycerze ze spuszczoneymi przyłbicami; nikt nie odkrył jeszcze ich godła i tajemnicy. Niezawodnie los tych sił... rozstrzygnie nie tylko wielkie zagadnienie przewagi w Słowiańszczyźnie, ale zarazem żywotne kwestie religijne, filozoficzne i socjalne”.

Wystarczy w tym obrazie zmienić imiona – bo według słów Mickiewicza: „formy przemijają, idea trwa” – aby otrzymać ścisły rysopis olbrzymiej, nieodwracalnej, narastającej z godziny na godzinę antynomii naszego czasu, wykres dwóch kultur, dwu doznań życia, dwu ocen człowieka.

Cokolwiek by też kto myślał o słowianofilstwie i słowianomanii Mickiewicza, bezsporna i aktualna jest prawda wykładów, że to Rosja stoi na zawadzie swobodnego, organicznego całkowania Europy, bo chce w niej władać siłą, chce w niej siać niewolę i zbierać pracę niewolniczą. Ostatnia wojna i ten niby-pokój dostarczyły na to nowego, nieodpartego dowodu. I prawdą są słowa Mickiewicza: „nic tej idei caryzmu wcielonej w naród i władzę nie pokona, jak tylko idea przeciwna, ucieleśniona i obdarzona władzą”.

PRZEBUDOWA ŚWIATA OD WNETRZA CZŁOWIEKA

W połowie czteroletniego kursu zaczął dochodzić do głosu żarliwy ton mistyczny. Tych, którzy nie znali, nie pojmowali Mickiewicza, gorszył ów ton, oburzał i rewoltował. A przecież już *Księgi* zakładały, że wielki przełom

polityczny nie może się dokonać bez przełomu moralnego, bo są one tym samym, bo odnowienie jest albo integralne, całkowite, obejmujące całe życie i całego człowieka, albo – jak to później jasno widział Charles Péguy – nie ma go wcale. Była to tylko konsekwencja przeświadczenia, jednego z najgłębszych w Mickiewiczu, jednego z najistotniejszych w nim i najtrwalszych, że szukał form, sposobów, okazji uprawy wewnętrznej, że człowiek czynny współżył w nim z ascetą, że gorączkowa czynność społeczna wymieniała się z trudem samodoskonalenia.

Gdzieś w bliskim sąsiedztwie publicystyki „Pielgrzyma” powstało z przyczynienia się Mickiewicza Towarzystwo Braci Zjednoczonych. Pierwsze postanowienie aktu, może napisanego przez poetę, brzmi: „Modlić się codziennie za siebie, za Ojczyznę i bliźnich, za przyjaciół i nieprzyjaciół i przykazania Pańskie słowa i uczynki wypełniać i przykładem swym rodaków do tego zachęcać i na drodze tej wspólną siłą utrzymywać się, jak najmocniej przedsięwzięmy i postanawiamy”.

Z czasem ta grupka zwarła się silnie, związała regułą i dała początek polskiemu zakonowi – Zgromadzeniu Zmartwychwstania Pańskiego. Mickiewicz wcześniej jeszcze czuł potrzebę porywu religijnego, potrzebę prądu wielkiej egzaltacji moralnej. Podobno powtarzał często słowa: „Trzeba nam zakonu”.

W tym świetle epizod z Andrzejem Towiańskim – przez lata najbardziej sporny w biografii emigranckiej Mickiewicza – staje się jasny, zrozumiały, niemal konieczny. Zawiera się w nim taka sama symboliczna wymowa, jak w każdym szczególe, jak w całości tamtego życia. Nie wiem, czy się kto jeszcze ludzi co do tego, że świat chrześcijański może wytrzymać narastający konflikt bez rozpętania swojej ideowej i moralnej dynamiki, bez apostołstwa tego, co nazywam religią kultury. Niestety, wielu z nas jeszcze nie widzi, że bez płomienia idei przewodniej emigracja naszego czasu nie tylko niczego nie dokona, ale nawet nie ostoi się w zawrotnym wirze zdarzeń.

Towiański pozyskał Mickiewicza dla wiary, że „przez królestwo niebieskie w nas utwierdzone zyskamy ojczyznę ziemską, zyskamy Polskę, ułatwimy drogę Francji, uczennicy naszej”. To wystarczyło, że Mickiewicz dźwigał przez lata trud przewodnictwa „Kołu”, że z 54 jego członkami podejmował przepisane „zadania moralne”, że oczekiwał z tych mokołów mistycznych, z bolesnych, rozdzierających natężeń woli i wiary, z bezsennego czuwania wśród nocy obojętności – nadejścia epoki, nadejścia wielkiej odnowy, wielkiej przemiany. Miewał w tym czasie chwile zachwyców i dotykalnych wizji. „Dawniej – pisał do Towiańskiego – puściłbym je na poezję, teraz czekałem kierunku”.

„REALIZACJA W ZIEMI”

Ale nawet w ciągu lat najściślejzego porozumienia narastał rozbrat duchowy między „mistrzem” i „bratem wieszczem”. Mickiewicz-mistyk nie przestał być aktywistą, człowiekiem działania. Wbrew Towiańskiemu, wbrew

biernemu czekaniu na cud, weźmie udział w manifestacji ludu paryskiego w latach 1844 i 1845. Uparcie będzie się domagał – jak towiańczycy mówili – „realizacji w ziemi”. I wreszcie rozejdzie się z tym, któremu uwierzył. Kiedyś, po latach, powie o Towiańskim, że „zgubił z oczu czas, to jest marzy sobie i nic więcej”.

„Drugie Koło”, skupione już tylko wokół Mickiewicza, położy obok zagadnień moralno-religijnych mocny nacisk na sprawy społeczne. Tam, we wrześniu 1847, Mickiewicz stanie przed „braćmi” nie jako mistyk bierności, ale mistyczny pasjonat urzeczywistnień: „Przyszedłem was zapytać – powie i słowa są jak płomienie – czy nie zbliża się czas, abyśmy stanowczo ruszyli z emigracji – nawet krokami ziemskimi. Moim jest instynktem, abyśmy wyszli”.

To jest Mickiewiczowska „realizacja w ziemi” – legion polski we Włoszech.

Na parę miesięcy przedtem, po represyjnym zmniejszeniu pensji profesora Collège de France o połowę, Mickiewicz pisał do Józefa Grabowskiego: „Mogłem tu być zrobić sobie położenie wygodne, ale pod warunkiem wyrzeczenia się mojej żywotnej zasady. Chciano, abym się u s p o k o i ł. Dobry jest spokój umarłym i szczęśliwym. My koniecznie świat niepokoiśmy i musimy niepokoić...” Świadczy Walery Wielogłowski, człowiek z jedną skromną głową i zwykłym sercem: „Biedny, bez grosza, ojciec pięciorga dzieci, ciężki pracownik na jałowym polskim polu, jedzie, aby dopełnić obowiązku sumienia i potrzebę duszy zaspokoić”.

LEGION EWANGELICZNY

Legion Mickiewicza był usiłowaniem daremnym, jak zawodna, uludna okazała się wiosna r. 1848 dla życia całej Europy. Oglądany dziś z perspektywy epoki wielkich obszarów i wielkich potencjałów wojskowych, był usiłowaniem groteskowym w swojej miniaturowej, w śmiesznej nikłości, bo przecież Mickiewicz wyruszył z Rzymu na czele ewangelicznego „zastępu” 12, dosłownie: dwunastu uczniów szkoły sztuk pięknych. Ale gdyby kto chciał mierzyć to przedsięwzięcie modną dziś miarą „efektu propagandowego”, musiałby je uznać za niebywałe. A gdy się je wstawi w tło bezradności masywu emigracji paryskiej – musi się uznać, że było to usiłowanie powzięte celowo, politycznie istotne, niemal jedyne konkretne wystąpienie polskie w tej łudząco ważnej chwili. Idąc po linii wyznawanej od dawna wiary, łączyło ono sprawę polską ze sprawą włoską. Praktycznie liczyło na przyciąganie pułków słowiańskich służących pod znakami austriackimi. W dalszej kolei stawiało na powstanie ludów uciskanych przez monarchię habsburską, współniczkę rozbiorów.

Nachylając się nad *Składem zasad*, ułożonym dla Legionu, doznaje się nie tylko wstrząsu od poetyckiej kondensacji słowa, od jakiejś nieprzekraczalnej ostateczności lakonizmu. Słysz się nadto, że brzmią one głosem dzisiejszym:

„6. W Polsce wolność wszelkiemu wyznaniu Boga, wszelkiemu obrzędowi i zborowi.

7. Słowo wolne, wolnie objawione, z owoców przez prawo sądzone.

8. Wszelki z narodu jest obywatelem, wszelki obywatel równy w prawie i przed urzędami.

9. Wszelki urząd obieralny, wolnie dawany, wolnie brany”.

Trzeba przepatrzyć poprzez stuletnią odległość tryumfalny szlak tego mikroskopijnego Legionu – dopiero w Mediolanie miał się on powiększyć do 120 ludzi, trzeba dosłyszeć krzyk uniesienia, jaki mu towarzyszył, aby linia pochodu, prowadząca przez Livorno, Empoli nad Arno, Bolonię, Florencję, przecięła się w wielu miejscach z linią marszu II Korpusu Polskiego, aby rzucone mu głosy i kwiaty pomieszały się z echem sprzed stu lat. Pod tamtym cudownym niebem sprawa: Mickiewicz i my – zdaje się mieć raz jeden sens nie postulatu, ale spełnienia.

Była w praktycznych działaniach poety chyba jakaś szczególna sugestywność, jeśli narzucał się jako przywódca, jako „przewodnik naczelny” (tak podpisał rozkaz swego Legionu). Po okresie redagowania „Pielgrzyma” otrzymał w głosowaniu do Komitetu Narodowego drugie miejsce co do ilości głosów. Teraz po powrocie z Włoch, choć sprawa Legionu spełzła na niczym wskutek rozejmu, który Karol Albert podpisał z Austrią – poproszono Mickiewicza, aby wziął udział w trójgłowej władzy skonfederowanego wychodźstwa. Według słów Felińskiego, do odmowy miał wtedy dołożyć słowa, które są ostrzeżeniem także na dzisiaj i na jutro: „Wy nie macie żadnej przewodniej idei, żadnej organicznej zasady, co by was duchem jednoczyła...”

„TRYBUNA LUDÓW”

Bliżej końca żmudnego żywota w Mickiewiczu jakby równoważą się i harmonizują dążenia człowieka wewnętrznego i człowieka społecznego, działania Polaka i Europejczyka. Wyrazem tego jest „Tribune des Peuples”. Była ona pomyślana jako ogniwo między demokratyczną opinią francuską i ludami dobijającymi się wolności. A był ich wtedy, w epoce Świętego Przymierza, legion, zastęp nie mniejszy, niż dziś w epoce stref wpływów.

Kilkanaście lat wcześniej, jeszcze w r. 1833, gdy w Towarzystwie Literackim dyskutowano sprawę pisma francuskiego, które by mieli wydawać Polacy, Mickiewicz wyraził pogląd, że powinno ono być wspólną własnością wszystkich narodów wolnych. Tę samą myśl rozwijał w poufnych uwagach napisanych w związku z planem założenia pisma „Le Polonais”, którego miał być redaktorem. To stanowisko przeprowadził w r. 1849 jako redaktor „Trybuny Ludów”. Wyznawała ona „dogmat solidarności ludów”, zdążała do „powszechnej republiki europejskiej”.

Był więc Mickiewicz prekursorem – używając dzisiejszego terminu – integracji Europy, związania jej wolnych narodów. I jak w epoce „Prelekcji”, tak

w dobie „Trybuny” było dla niego jasne i jest jasne dla nas dzisiaj – iż może się to dokonać tylko w imię określonej koncepcji kultury. W Collège de France mówił o przeciwstawionych sobie zasadach: polskiej i rosyjskiej, wolnościowej i despotycznej. W „Trybunie” pisze o „zasadzie francuskiej, walczącej z ideą rosyjską”. My dziś mówimy o kulturze zachodniej, chrześcijańskiej, i kulturze wschodniej, antychrześcijańskiej.

Do „Trybuny” napisał Mickiewicz około 90 artykułów i notatek, ale ani jedna z tych pozycji nie dotyczy bezpośrednio Polski. Wszystkie bez wyjątku dotyczą jej pośrednio: Polska jest żywym tchnieniem, jest duszą niewidzialną każdego słowa, napisanego w obcym języku.

NIEPODLEGŁOŚCIOWIEC, „SOCJALISTA” I DEMOKRATA

„Gdy Węgry ostatecznie odzyskają niepodległość – pisał 7 maja 1849 – gdy Polska odwali kamień grobowy, gdy Niemcy i Włochy się odrodzą, gdy na koniec wszystkie ludy, wolne jedne przez drugie i jedne dla drugich, ogłoszą Święte Przymierze: Święte Przymierze ludów, pierwsza połowa dzieła narodów będzie dokonana i wtedy wszystkie ludy społem zabiorą się do drugiej części, najtrudniejszej, do zapewnienia jednostkom udziału w szczęściu zdobytym wspólną pracą”.

To natężone dążenie polityczno-społeczne miało swój odpowiednik moralny. W Mickiewiczu mieć go musiało koniecznie. Swoją postawę etyczną określał on w tym czasie mianem socjalizmu i rozumiał przezeń ideę, obejmującą całość życia i człowieka. „Uczucia religijne i patriotyczne – pisał – są podstawą prawdziwego socjalizmu”. „Rzeczą najgłówniejszą jest charakter moralny, siła moralna...” (20 kwietnia 1849).

„Demokracja – pisał kiedy indziej – wchodzi w tę fazę, w której nieuchronnie stać się musi wojującą [...] Demokracja wojująca powinna twierdzić, działać, walczyć i zwyciężać [...] Hasłem jej nie będzie: będę burzyć, aby budować, lecz raczej będę żyć i tak zwyciężę śmierć” (15 maja 1849).

Należy zmienić tylko jedno słowo, jeden termin w dwu następnych zdaniach, aby równie ściśle na dzień dzisiejszy ustalić nieubłagane przeciwieństwo demokracji.

„Dla orleanizmu nie ma ni Boga, ni ojczyzny, ni moralnej zasady, a jednak właśnie jego wyznawcy najczęściej używają tych wyrazów [...] Orleanizm [...] jest to system komiwojażera zastosowany do polityki” (7 maja 1849).

LATA PRZEDOSTATNIE

Po „Trybunie” nie miał już zaznać Mickiewicz tak pełnego urzeczywistnienia siebie. Pismo przestało wychodzić w okolicznościach dramatycznych. Zginęło w walce. Redaktor przez miesiąc ukrywał się w cudzym mieszkaniu, jak złoczyńca.

Następne lata – już ostatnie, najsmutniejsze, najcięższe – były szamotaniem się między nadzieją i wolą czynu. Pomocnik bibliotekarza Arsenалу pokazywał komuś półki pełne książek, mówiąc: „Zakopali mnie tutaj, a ja wśród tych trupów nie mogę wytrzymać”.

Z początkiem r. 1854 powiał wiatr rzeźwiący. Otworzyły się widoki wojny na Wschodzie. Aktualna stała się sprawa polskiego legionu. Od tej chwili wojna i wojsko zajęły pierwsze miejsce w odczuciu Mickiewicza, stały się ośrodkiem uwagi, ośrodkiem życia.

W maju tegoż roku przesłał Napoleonowi III notę o strategicznym położeniu Rygi, wykazując, że może stać się dobrym punktem zaczepnym przeciw Rosji. (Jest to sytuacja zaiste goetheańska, ale na sposób polski: poeta-ekstazyk, halucynant w roli strategika!). Miesiąc później wypracował memoriał o organizacji legionu polskiego w Turcji i przedstawił rządowi angielskiemu.

W lecie następnego roku, 1855, niby z „misją literacką”, w istocie z misją polityczną, przedostał się do wojska polskiego tworzącego się nad Bosforem.

Widział je, wojsko polskie, modlące się pod gołym niebem, i z tym szczęśliwym widokiem w oczach i gorzkim, dławiącym smakiem polskiej niezgody umarł w Konstantynopolu. Na kilka godzin przed śmiercią powiedział: „Wolę być pisarzem w polskim pułku kozackim, niż kanclerzem Instytutu francuskiego...”

BIOGRAFIA HEROICZNA

Taka była pointa tego emigranckiego życia-przykładu, życia-wzoru. Zostało ono dopełnione według najwyższych, najbardziej precyzyjnych, najbardziej zaszczytnych i najbardziej zobowiązujących formuł, jakie kto kiedykolwiek stworzył na określenie emigracji politycznej. Pierwsza z tych formuł brzmi: „Duszą narodu polskiego jest pielgrzymstwo polskie”. Druga: „Tułactwo, to jest ogromne poselstwo, wyprawione przed oblicze ludów Europy”. Trzecia: „Żołnierze powstania ojczyzny”. Czwarta: „Ci, którzy wojują za wolność świata”.

Wszystkie nakazy, możliwości, postaci działania są w nim zebrane i natężone do miary, o której my ludzie zwykli mówimy, że jest miarą bohaterów i świętych, o której święci i bohaterowie słusznie sądzą, że jest miarą dla ludzi zwykłych.

Myśleliśmy już w naszym pokoleniu, mieliśmy prawo myśleć, że ten, kto to arcyżycie przeżył – stał się symbolem. Mogło nam się wydawać, że jest tylko mitem kamiennym, wzniesionym pod obce, dymne niebo i tam zawieszonym, jak owa ręka nad wypatrującymi źrenicami. A tymczasem w naszych oczach stał się żywym wśród żywych. Jest znowu wśród nas. Jest na tej sali. Wyjdzie stąd w bezgwiezdą, mglistą noc londyńską, aby wiać nad nami jak wiatr, świecić jak światło, aby naszą nędzę podnosić do dumy, naszą małość popychać ku wielkości.

(1946)

POWRÓT Z OBCYZNY Rzecz o Tymonie Terleckim

Terlecki, powtarzając za Mickiewiczem „trzeba wprowadzić chrześcijaństwo do polityki”, konkluduje: „Kto walczy o Zachód, o jego samowiedzę moralną, o jego odpowiedzialność polityczną, o jasność jego wizji świata i o zwycięstwo tej wizji, walczy o Polskę”.

*Ja pokładam wielkie nadzieje w naszym narodzie
i w biegu wypadków, nie przewidzianych żadną dyplomatyką.*

(Adam Mickiewicz, List do Lelewela 23 III 1832)

Modlił się Mickiewicz w Paryżu w *Panu Tadeuszu* do Matki Boskiej:

Jak mnie dziecko do zdrowia powróciłaś cudem [...]

Tak nas powrócisz cudem na Ojczyzny łono.

Czytaliśmy przed wojną te słowa pełne tęsknoty i nadziei. Zdawało się nam, że je rozumiemy. Dopiero jednak, gdyśmy się sami znaleźli na emigracji, odczuliśmy w pełni ich ładunek emocjonalny.

Cud ominął Mickiewicza. Powrócił do Kraju, ale – w trumnie. Nam brzmiała uparcie w uszach strofa tragicznego Lechonia, gdy zwracał się do Warszawy:

Marzę, że Ty mi zamkniesz powieki,
Lecz choćbym z ciężkich nie wrócił prób,
Będę Ci wierny, wierny na wieki
Aż po daleki
Wygnańczy grób.

(Piosenka)

Cuda zdarzają się wbrew wszelkim ludzkim rachubom. Nam się wydarzył. W Warszawie jest wreszcie rząd polski nie z obcego pomazania, lecz w znacznej mierze z woli narodu. Po wielu dziesiątkach lat pobytu na obczyźnie dla większości z nas jest już za późno na stały fizyczny powrót do Polski. Ale sama świadomość, że dźwiga się Ona do pełnej niepodległości i wolności stanowi dla nas powrót duchowy do Ojczyzny, o jaką modliliśmy się za Mickiewiczem. Wracamy do niej swobodnie słowem nie tylko radiowym, ale i drukowanym. I powraca Ojczyzna wolnym słowem do nas o nas. To właśnie spotkało ostatnio profesora Tymona Terleckiego, świetnego znawcę historii literatury i teatru, jednego z pierwszych u nas i najznakomitszych przedstawicieli krytyki personalistycznej, poetę eseju, jak go kiedyś nazwałem, celnego publicystę. W tym samym niemal czasie spotkały go dwa wyróżnienia krajowe. Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu w Lublinie przyznało

mu Nagrodę im. ks. Idziego Radziszewskiego „za wybitne osiągnięcia naukowe w duchu humanizmu chrześcijańskiego”. Zarząd Główny i Zjazd Delegatów Towarzystwa Literackiego im. Adama Mickiewicza, założonego niegdyś we Lwowie, a rezydującego obecnie w Warszawie, nadały Terleckiemu godność Członka Honorowego. Motywy tego kroku wyjaśnił prezes Towarzystwa – prof. Zdzisław Libera, znany historyk literatury. Napisał, że w Terleckim Towarzystwo widzi „wzór uczonego humanisty ogarniającego różnorodne obszary kultury i literatury polskiej, łączącego zainteresowania filozoficzne i metodologiczne z postawą krytyka literackiego i teatralnego”, że przyczynił się Terlecki „do rozpowszechnienia wiedzy o literaturze polskiej w świecie oraz do uwidocznienia jej wartości w oczach innych narodów”, że wreszcie nadanie mu tytułu Członka Honorowego jest także aktem symbolicznym, wyrażającym „przekonanie o jedności kultury polskiej w Kraju i poza jego granicami”. Ważkie słowa. Prawdziwe słowa. Potrzebne słowa.

Nie czuję się kompetentny do pełnej oceny z tej okazji całokształtu wielostronnej działalności naukowej, pisarskiej, pedagogicznej, edytorskiej, redaktorskiej Tymona Terleckiego. Jest to zadanie dla historyków literatury i kultury, krytyków literackich, teatrologów. Nie omawiam jego zasług organizacyjnych, społecznych, politycznych. To temat osobny, nie mający bezpośredniego związku z zaszczytami, którymi go obdarzono. Z rozległego piarstwa Terleckiego zajmę się tylko paroma pozycjami, które mnie teraz szczególnie interesują.

Rozpaczam od jego wyboru publicystyki Mickiewicza: *Słowa do emigracji i słowa do Europy*, wydane w Londynie wkrótce po wojnie z jego cennym esejem wstępnym¹. Żeby zrozumieć wartość tej publikacji, poświęcam najpierw kilka słów całości publicystyki poety ogłoszonej w powojennych wydaniach jego *Dzieł*, narodowym (1948 – 1955) i jubileuszowym (1955). Mimo swego popularnonaukowego charakteru przeznaczone są one przede wszystkim dla polonistów. Zwykłego czytelnika zniechęca ich wielotomowość (po 16) i konieczność wyszukiwania w obszernym materiale tego, co jest dziś jeszcze ważne i zrozumiałe bez obszernego komentarza. Na tym tle wybór Terleckiego, wcześniejszy zresztą od wydań zbiorowych, jest osiągnięciem dużej miary: prezentując bowiem najlepsze i najważniejsze artykuły Mickiewicza lub najistotniejsze ich fragmenty ukazuje wielkiego poetę jako największego publicystę epoki, który mimo oddalenia w czasie ma bardzo dużo do powiedzenia dzisiejszemu czytelnikowi rzeczy doniosłych, odkrywczych. Nawet – wiecznych. Artur Górski, od którego pochodzi nazwa „Młoda Polska” na określenie pisarzy naszej moderny, napisał w roku 1898: „Duch Mickiewicza to nasz duch przewodni, nasza światłość, wiosna, tęsknota. Gdy on będzie z nami, wówczas nic nas nie zwiedzie, nie spodli, nie

¹ A. Mickiewicz, *Słowa do emigracji i słowa do Europy. Wybór publicystyki*, oprac. T. Terlecki, Londyn 1948.

obląka. Przez niego droga do odrodzenia”². A oto słowa Terleckiego z eseju wstępnego *Mickiewicz i my*, napisanego prawie pół wieku później: „Myśleliśmy już w naszym pokoleniu, mieliśmy prawo myśleć, że [...] [Mickiewicz] stał się symbolem [...]. A tymczasem w naszych oczach stał się żywym wśród żywych. Jest znowu wśród nas. Pod niebem obcym i mglistym wieje nad nami jak wiatr, świeci jak światło, aby naszą nędzę podnosić do dumy, naszą małość popychać ku wielkości”. Tak, Mickiewicz – poeta, ideolog, publicysta – jest nadal aktualny. Zstąpił z piedestału pomiędzy nas.

Był jednym z pierwszych socjalistów polskich. Termin to dziś niepopularny, budzący nie zawsze korzystne skojarzenia. Nie wolno jednakże zapominać, że socjalizm to nie tylko Marks i marksiści, a już na pewno nie leninowski bolszewizm, który ukradł mu nazwę, sfalszował jego pojęcie, wbrew jego wyzwolenczej tendencji – oddał go na usługi tępych, zarozumiałych, okrutnych biurokratów, budujących swoją władzę, swoje kariery i wygodne życie na barkach milionów pozbawionych możliwości zaspokojenia najistotniejszych potrzeb ludzkich. Przedwcześnie zmarły Eugeniusz Małaczewski, poeta i nowelista, głośny w pierwszych latach niepodległości, lecz w latach powojennych spychany w zapomnienie przez reżymowych wydawców, nazwał Rosję bolszewicką „krajem ponurej anegdoty”. Trafnie.

Czym powinien być w naszych czasach prawdziwy socjalizm – oto pytanie, które sobie postawił Terlecki w roku 1946 w eseju *O chrześcijańskim socjalizmie*, włączonym po latach do zbioru *Szukanie równowagi* (1985)³. Autor nie ukrywa swojej niechęci do marksizmu. Dostrzega wprawdzie u Marksa i Engelsa „wspaniałe mózgi”, mimo to określa ich teorie, jako mitologię materialistyczną, która „upraszcza [...] okalecza człowieka, przeinacza całe światy zjawisk, dokonujących się w nim, całe zakresy odczuwanych przez niego potrzeb”. Za Smithem mówi ciągle o „człowieku ekonomicznym”, usiłuje nie dostrzegać człowieka duchowego, etycznego, metafizycznego. Brutalnie rozrywa integralność osoby ludzkiej. Od socjalizmu naukowego i jego śmiesznych już uroszczeń do nieomyślności odpowiada bardziej Terleckiemu wcześniejszy socjalizm utopijny, który jego zdaniem, wychodził „z religijnego, chrześcijańskiego pojmowania życia”. Z tego powodu interesuje go rewizjonizm socjalistyczny Bernsteina, fabianów angielskich, nawet – Sorela. Pisząc o socjalizmie polskim, uwypukla w nim Terlecki bardzo znamienne przejście od poglądu, że „idea socjalizmu jest szersza i większa od patriotyzmu” na stanowisko „czynnie patriotyczne”. Najbliższy mu jest socjalizm chrześcijański, „mądrzejszy – jak pisze – o doświadczenie dwóch prawd: że

² Quasimodo [Artur Górski], *„Młoda Polska” – „Życie”*, Kraków 1898. Przedruk w zbiorze: *Programy i dyskusje literackie okresu Młodej Polski*, oprac. M. Podraza-Kwiatkowska, Wrocław 1977, BN I 212, s. 125.

³ T. Terlecki: *Szukanie równowagi. Szkice literackie i publicystyczne*, Londyn 1985, wyd. II offsetowe, Londyn 1988, s. 71 n., 109 n., 165 n.

chrześcijaństwo nie może się uchylić od socjalizmu, że socjalizm może się urzeczywistnić tylko w obrębie kultury chrześcijańskiej”. Ale „od tych wszystkich świeżych głosów – jego zdaniem – bardziej świeży wydaje się głos Mickiewicza brzmiały przez odległość stu lat [...] wydaje się bardziej dzisiejszy niż głosy dziś się rodzące”. Dlaczego tak jest? Gdyż po pierwsze – „stwierdza on nieomylną konieczność zapewnienia swobody ludom uciemżonym”; po drugie – „żąda postawy czynnej i czynnego działania, domaga się praktycznej opozycji, rozumnej i konsekwentnej walki politycznej”. W całej postawie Mickiewicza widzi Terlecki podwójne przeczucie naszego czasu: odrzucenie „urzeczywistnienia poza człowiekiem”, wiary „w automatyczny, samoczynny, nieuchronny postęp życia”. Tkwi w tym wedle Terleckiego „pesymizm idealistyczny, pesymizm czynny”. Przeciwstawia się on idealizmowi optymistycznemu socjalistów utopijnych, ich wierze w skuteczność prostego apelu do rozumu. I odrzuca optymizm materialistyczny socjalizmu naukowego, który uważał, że choć „procesy gospodarcze nie zależą od woli ludzkiej”, są one przecież „w skutkach dla ludzkości dobroczynne”.

Sam Terlecki nawiązując do przeczuć Mickiewicza przyznaje słusność pesymizmowi idealistycznemu, który zna ułomność człowieka, ale zarazem mimo klęsk i rozczarowań – głosi potrzebę trudu właściwie etycznego w dążeniu do poprawy doli człowieka. „Ubiegły wiek – kończy Terlecki swój esej – stanowił przejście od socjalizmu utopijnego do socjalizmu naukowego, nasz wiek tragiczny znaczy się po obrocie stu lat – przejściem od socjalizmu naukowego do socjalizmu etycznego. Do socjalizmu chrześcijańskiego”.

Słowa te pisane 44 lata temu, brzmią dziś profetycznie. Kościół katolicki, jak świadczą wypowiedzi Jana Pawła II w sprawach społecznych i gospodarczych, nie stoi na stanowisku ani kapitalizmu, ani socjalizmu. Wielu socjalistów chrześcijańskich cechuje jednak ta sama troska, co Kościół, o uciemżonych, słabych i krzywdzonych, o dobro duchowe i materialne wszystkich ludzi. Dzisiejszy socjalizm, jak to zauważył ponad pięćdziesiąt lat temu Ramsay MacDonald, którego Terlecki cytuje – „jest tendencją, a nie objawionym dogmatem”. Toteż obok modnych teraz na świecie głosów o błogosławionych skutkach automatycznego działania gospodarki wolnorynkowej, konieczny jest głos i tych, którzy uważają, że celem procesów gospodarczych w nowoczesnych warunkach życia zbiorowego powinna być nie bezwzględna pogoń za maksymalnym zyskiem, lecz maksymalna dbałość o człowieka: o dostarczenie mu pracy i godziwego zarobku, o zaspokajanie jego potrzeb materialnych i duchowych w zdrowym środowisku naturalnym. Bolszewizm kończy się. Marksizm stał się przeszłością. Ale za wcześnie jest jeszcze na układanie nekrologów każdego socjalizmu.

Ścisły związek kultury polskiej z kulturą Zachodu jest dla Polaków pewnikiem. Dla Terleckiego ma on przede wszystkim wydźwięk chrześcijański. Powtarzając za Mickiewiczem: „trzeba wprowadzić chrześcijaństwo do polityki”, konkluduje: „Kto walczy o Zachód, o jego samowiedzę moralną, o

jego odpowiedzialność polityczną, o jasność jego wizji świata i o zwycięstwo tej wizji, walczy o Polskę, kto walczy o Polskę, walczy o Zachód”⁴.

Szczególnym sentymentem obdarza Terlecki Francję, a zwłaszcza Paryż, któremu poświęcił piękne eseje (1952, 1987). Gdy Francja upadła w roku 1940, wielu Polaków odwróciło się od niej z oburzeniem. Nie Terlecki, który napisał wtedy artykuł pod wymownym tytułem: *Mimo wszystko jestem frankofilem* (przedruk w zbiorze *Szukanie równowagi*). Uprawiając własną twórczość pisarską, umie Terlecki zadbać i o cudzą. Jego wydanie *Ostatnich utworów* Marii Pawlikowskiej-Jasnorzewskiej (1956) zachowało dorobek końcowych lat znakomitej poetki nie tylko we wzorowym opracowaniu pod względem filologicznym, ale i w pięknej szacie graficznej. W wieku XX chyba tylko Wyspiański i Miriam-Przesmycki byli tak wrażliwi na wygląd zewnętrzny swych publikacji, jak Terlecki. Szczególne znaczenie w jego dorobku naukowym ma wielkie dzieło zbiorowe dziesiętnastu autorów: *Literatura polska na obczyźnie 1940–1960* opracowane pod jego redakcją⁵. On sam zamieścił w niej tylko wstęp ściśle edytorski, ale w całość włożył trud ogromny. Największą może zasługą Terleckiego jest rozległość obrazu, jaką to dzieło roztacza przed czytelnikiem. Znalazły się w nim nie tylko działy spotykane zwykle w historiach literatury: poezja, proza beletrystyczna, dramat, esej, szkic literacki, krytyka artystyczna, publicystyka, książki dla dzieci i młodzieży, ale także literatura religijna, wojskowa, dokumentarna, przekłady z języków obcych, czasopiśmiennictwo, wznowienia tekstów pisarzy polskich i obcych, udział Polaków w literaturach zachodnich, słowniki i encyklopedie, firmy wydawnicze, nekrologia. Całość otwiera szkic o literaturze emigracyjnej wczoraj i dziś, a zamyka pogląd ogólny na literaturę emigracyjną i bibliografia bibliografii. Z wyjątkiem literatury czysto naukowej na tematy humanistyczne, na którą nie starczyło już czasu, jest tu wszystko z zakresu dorobku piśmienniczego naszej emigracji w jej pierwszym dwudziestoleciu. Tak oto pod kierunkiem Terleckiego dzieło to nabrało wymiarów monumentalnych. Nasza emigracja nie zasługuje może na miano wielkiej, które przyznano wychodźstwu po powstaniu listopadowym. Nie zmarnowała jednakże czasu i wniosła do kultury narodowej wkład ogromny. Dziś, gdy odbywa się nareszcie jednoczenie krajowej i emigracyjnej literatury i kultury polskiej, świadomość tego wysiłku i dorobku ma doniosłe znaczenie kulturowe, moralne i polityczne.

⁴ T. Terlecki, *Polska a Zachód. Próba syntezy*, Londyn 1947, s. 48.

⁵ *Literatura polska na obczyźnie 1940-1960*, red. T. Terlecki, t. I-II, Londyn 1964-1965. Wydane staraniem związku Pisarzy Polskich na Obczyźnie.

CIENIE TOWIAŃSZCZYNY

„Wstydlivość” sprawy towianizmu, fakt, że jest ona jednym ze „skandalu” w polskiej kulturze, powoduje, iż czasem próbuje się niefortunnie ratować obraz Mickiewicza. Bez udziału Mickiewicza towiańszczyzna nie skryształizowałaby utopii w takim kształcie.

Wydana w roku 1989 książka Aliny Witkowskiej *Towiańczycy* stanowi, jak się wydaje, zamknięcie wieloletnich badań, sygnalizowanych kolejnymi publikacjami, dotyczącymi fenomenu Andrzeja Towiańskiego¹. Znamienne, że nie jest Witkowska odosobniona w próbach podjęcia raz jeszcze zawiłych i kontrowersyjnych spraw związanych z Mickiewiczem i Towiańskim, spraw tak dalece niejednoznacznych w dotychczasowym stanie badań, że kolejne pokolenie badaczy epoki polskiego romantyzmu, wyposażone w nowe informacje i nowe metody badawcze, raz jeszcze próbuje rozświetlić te cienie. Zarówno ów cień, który kładł się tak długo na osobie Mickiewicza-towiańczyka, jak i te liczne ciemne miejsca, przed którymi cofały się możliwości rozumienia zarówno współczesnych Kołu Sprawy Bożej emigrantów, jak i wszystkich później próbujących ogarnąć poznawczo istotę „magii” czy „paraliżu” (jak wolą niektórzy), oddziaływającego na ludzi znajdujących się w orbicie wpływu osobliwego człowieka, jakim był niepozorny rejent z Antoszwińców: mistyk czy szarlatan? agent czy święty?

Witkowska od wielu lat nie przestaje drążyć sprawy towianizmu: jej kolejne propozycje badawcze stają się na ogół atrakcyjnymi, „chwytliwymi” intelektualnie tezami o dużym ładunku nowatorstwa w ujmowaniu problemu. Tak było z tezą rozdziału monografii, zatytułowanego *Brat wieszcz*², gdzie z nigdy nie wygasłego u Mickiewicza filomatyzmu wywodzi autorka niezmierną wrażliwość poety „na urok małych grup przyjacielskich, niewielkich społeczności wyłonionych z dużych, często obcych i nie lubianych struktur społecznych. A zarazem jego zaufanie do siły i skuteczności wypracowanego w takich małych grupach programu moralnej odbudowy świata”³. Ta teza, wyjaś-

¹ Chodzi o następujące prace Aliny Witkowskiej: *Mickiewicz. Słowo i czyn*, Warszawa 1975; *Adam Mickiewicz w psychologiczno-etycznym teatrze Towiańskiego*, w: *Mickiewicz. Sympozjum w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim*, Lublin 1979; *Największy skandal emigracji*, w: A. Witkowska, *Wielkie stulecie Polaków*, Warszawa 1987; *Towiańczycy*, Warszawa 1989.

² W: *Mickiewicz, Słowo i czyn*, s. 208.

³ Tamże.

niająca podatność Mickiewicza na hermetyczność sekty rozbijającej emigrację polską, ostała się – i została rozwinięta w ostatniej publikacji, w *Towiańczykach*, wraz ze wskazaniem kolejnych ogniw owego filomatyizmu: świecki zakon Jańskiego – „wspólnota grup mężczyzn zajętych własnym doskonaleniem wewnętrznym w nadziei uzdrawiającego działania na społeczeństwo”⁴. Po rozstaniu ze Zmartwychwstańcami nowe doświadczenie: Koło Mistrza Andrzeja wyrasta – zdaniem Witkowskiej – z tych samych ideałów działania „wybranych”, małej garstki „wezwanym” do spełnienia misji, wezwanych objawieniem poprzez znaki.

W *Bracie wieszczu* pada też określenie działań Towiańskiego jako swojej psychoterapii duchowej: „Ten psychoterapeuta cierpliwie uczył ludzi sztuki schodzenia au fond własnej osobowości i bezwzględności zaufania do ducha jako busoli czynów [...] nowoczesny okazywał się wówczas, gdy – choć inaczej to zwał – respektował sferę nieświadomości, pokazując rolę zdegradowanych, stłumionych sfer psychiki człowieka. Dlatego tak interesował się tym wziernikiem w nieświadomość: snami człowieczymi”⁵. Te konstatacje Witkowskiej organizują materię – znów niebywale chwytliwego poznawczo i napotykanego spory rezonans wśród mickiewiczologów – jej wystąpienia na sympozjum w KUL *Adam Mickiewicz w psychologiczno-etycznym teatrze Towiańskiego*. Rozwija tu Witkowska – odnosząc do działań Mistrza Andrzeja termin „psychodrama” – sąd, że „Towiański potrafił wytwarzać, tak cenną w psychodramie, wspólnotę pola psychologicznego, zakreślającego między psychoterapeutą a aktorem bądź aktorami krąg idealnego porozumienia i atmosferę pełnej akceptacji dla reżyserującego scenę psychodramatysty”⁶. Sądzi też Witkowska, że „w całych dziejach towianizmu widoczne będą elementy psychodramy i z nimi związane funkcje terapeutyczne. Można nawet sformułować taką zależność, iż psychodrama wychowywała dla sekty, a zarazem ułatwiała bytowanie w środowisku o dość wyśrubowanym programie etycznym”⁷. Ta wszakże część drugiej tezy Witkowskiej nie da się chyba obronić. Teatr Towiańskiego nie ułatwił ani Mickiewiczowi, ani np. Sewerynowi Goszczyńskiemu wytrzymania „docisków” Mistrza Andrzeja w chwilach odrzucenia, niełaski. Przeżywali prawdziwe katusze duchowe, o których dobitnie świadczy Goszczyńskiego *Dziennik Sprawy Bożej*.

Opór wzbudziła wśród mickiewiczologów także sprawa psychoanalizy. „Część teoretyków psychodramy uważa, że dobry psychoterapeuta powinien być także psychoanalitykiem, i ów leczniczy teatr powinien zmierzać do wydobywania tego, co w człowieku utajone, dla niego samego niejasne, ze-

⁴ Tamże, s. 209.

⁵ Tamże, s. 223.

⁶ A. Witkowska, *Adam Mickiewicz w psychologiczno-etycznym teatrze Towiańskiego*, s. 273.

⁷ Tamże.

pchnięte do sfery nieświadomości. A «leczenie» duszy uprawiane przez Towiańskiego poniekąd polegało także na psychoanalizie⁸. Nie chodzi już o to, co Witkowska sama zresztą doskonale dostrzega, że grupa psychoterapeutyczna „sama poczęła pełnić rolę substytutu społeczeństwa”⁹ – podczas gdy celem teatru psychoterapeutycznego powinien być powrót do społeczeństwa. W przypadku diaspory Towiańskiego „nieosiągalne było przejście od psychodramy do życia, bo życie oznaczało wyalienowaną, znerwicowaną społeczność emigrancką, przez którą stali się chorzy”¹⁰ – powrót zaś do Polski nie następował. Stąd też teatr Towiańskiego wytraca zdolności terapeutyczne. Wydaje się natomiast, że z chwyliwej¹¹ konstrukcji myślowej Witkowskiej (do której później sama, pod wpływem dyskusji, wnosi korektę, rezygnując z segmentacji czasowej: faza pierwsza – psychodrama, faza druga – sekta) zostaje bardzo sugestywna próba zrozumienia, co dawał Towiański ludziom go przerastającym, że działali pod wpływem jego autorytetu. Znamienne zresztą, że w *Towiańczykach* pozostawia Witkowska wiele tez sygnalizowanych we wcześniejszych swoich publikacjach (jak np. wrażliwość Mickiewicza na działanie małych wspólnot, wywiedziona z filomatyzmu) – ale do koncepcji psychodramy jako wyjaśnienia chwytliwości działań terapeutycznych Mistrza Andrzeja już nie wraca.

Niemal równolegle pojawia się publikacja Krzysztofa Rutkowskiego *Braterstwo albo śmierć. Zabijanie Mickiewicza w Kole Bożym*¹². Już tytuł wskazuje jednoznacznie, że autor inaczej niż Witkowska podjął linię interpretacji relacji Towiański–Mickiewicz, skłaniając się do przyjęcia teorii spisku i widząc w Mistrzu Andrzeju jeśli nie carskiego szpiega, to co najmniej zawistnego o wpływy w sekcie awanturnika-szarlatana. Tak również przedstawił go m.in. Konrad Górski w swojej ostatniej na ten temat książce¹³, omawiając fazy, przez jakie przechodził osąd badaczy o tym człowieku w wiekach XIX i XX. Przytacza też Górski opinie wyznawców Towiańskiego z włoskiego okresu szerzenia Królestwa Bożego na ziemi i one to obrazują przemianę,

⁸ Tamże.

⁹ Tamże, s. 273.

¹⁰ Tamże.

¹¹ Marian Tatara w głosie dyskusyjnym określa ją jako „najtrafniejszy klucz” do zrozumienia fenomenu oddziaływania Towiańskiego: to wydobyte przez Witkowską zdolności psychoanalityczne Towiańskiego tłumaczą, dlaczego człowiek o znikomym walorach umysłu mógł tak skutecznie oddziaływać na środowisko. Adam Sikora podkreślił rozdział między Towiańskim i Mickiewiczem: gdy ten pierwszy uciekał w świat idei, to Mickiewicz pragnął te ideały realizować. Dlatego „nie ówczesna rzeczywistość jest odpowiedzialna za dramat towianizmu, jego wyrodnienie, lecz właśnie sam Towiański, jego nauki. Żeby powrócić do życia, trzeba było wyzwolić się od niewolącego autorytetu Mistrza” (tamże, s. 313) – bo „jeśli wyzwolił ich od cierpienia i ozdrowił ich skolatane dusze, to ozdrowił ich do szaleństwa” (tamże).

¹² K. Rutkowski, *Braterstwo albo śmierć. Zabijanie Mickiewicza w Kole Bożym*, Paryż 1988 (książka powstawała w latach 1983-1986).

¹³ K. Górski, *Mickiewicz – Towiański*, Warszawa 1986.

jaka w Towiańskim zaszła – bądź zmianę jego sposobu postępowania i głoszonych prawd. Dla Górskiego – poza ewidentnymi szkodami, jakie przyniósł Towiański polskiej kulturze ośmieszając Mickiewicza w okresie, gdy go sobie podporządkował – Mistrz Andrzej pozostaje zagadką: „Kim był Mickiewicz – Ofiarą błędu, / A kim Towiański? Ja nie wiem”.

Gdy natomiast czyta się książkę Rutkowskiego – to wydaje się, że autor wie i, co więcej, stara się udowodnić, że jest to wiedza płynąca z solidnej analizy pisemnych relacji świadków tamtych dni, tamtych zająć i dramatyzmu wydarzeń w Kole Sprawy Bożej. Wie, że trwała tam walka – bez przebierania w środkach – między Towiańskim i Mickiewiczem, walka na śmierć i życie, toczona przez Towiańskiego z pełną świadomością. Tak ostro i jednoznacznie nikt dotychczas sprawy „zabijania” Mickiewicza w Kole Bożym nie widział i nie przedstawiał: książka Rutkowskiego, fabularyzująca przebieg wydarzeń, zdąża ku sensacyjnej rekonstrukcji akcji i ten wątek zdecydowanie dominuje nad innymi. I choć zaleca się dużą siłą perswazji, płynącą m.in. z bardzo umiejętnego operowania ogromnym materiałem cytologicznym – pozostawia wrażenie pewnej jednostronności. A tej właśnie jednostronności przede wszystkim pragnie uniknąć Alina Witkowska w podjętej próbie zrozumienia, dla czego Towiańskiemu powiodło się z emigracją polską w Paryżu, z Mickiewiczem, Słowackim (choć na krótko), z Goszczyńskim. Uwyrażniając – kosztem sporego zresztą uproszczenia ze szkodą dla Rutkowskiego – te różnice ujęć, można zaryzykować twierdzenie, że Rutkowski widzi opisywaną materię w kategoriach przede wszystkim rozgrywek personalnych o dominację w Kole i w tych kategoriach wszystko wydaje się jasne. Witkowska natomiast traktuje rzecz w kategoriach fenomenu ideowego i intelektualnego i ma tu świadomość wielu niejasności. Widzi, że „fenomen towianizmu kryje w sobie ciemne zakamarki, sfery tajemnicze, być może w ogóle nie do końca poznawalne”¹⁴. Ale: „tak to już jest z Towiańskim i towianizmem, że nic tam prosto i do końca wyjaśnić się nie da”¹⁵. I choć padają tu określenia „ciemne zakamarki” i „sfery tajemnicze” – nie o sensacyjne intrygi chodzi Witkowskiej przede wszystkim, o których zaistnieniu książka Rutkowskiego zresztą przekonuje – tyle że zbyt jest chyba przez nie zdominowana.

Już nieco wcześniej, w *Największym skandalu emigracji*, widząc „prowokacyjną energię nowatorstwa”¹⁶, wobec której znalazła się za sprawą ruchu towianistycznego emigracja, Witkowska wskazuje na cztery punkty owej totalnej prowokacji: społeczny, obyczajowy, poznawczy i polityczny. Próbuje odczytać skutki tej prowokacji, szczególnie w odniesieniu do Mickiewicza – i to zarówno jako przedmiotu tej prowokacji, jak i sprawcy skandalu. Píše: „towiańczykiem został Mickiewicz. Jego obecność, więcej, jego towianistycz-

¹⁴ Witkowska, *Towiańczycy*, s. 1.

¹⁵ Tamże, s. 2.

¹⁶ Witkowska, *Największy skandal emigracji*, s. 95.

na aktywność zmieniały skalę zjawiska. Pierwszy poeta narodowy i wielki człowiek emigracji tyleż nobilitował towiańszczyznę, co prowokował wielki skandal o ogromnym napięciu emocjonalnym¹⁷. Eskalacja skandalu przez włączenie się Mickiewicza do Koła nie wyjaśnia jednak, zdaniem Witkowskiej, rozmiarów tego zjawiska. Społeczny skandal wyniknął – jak sądzi – ze stworzenia nowej elity (co zakwestionowało wyjątkowość patriotycznej elity emigracyjnej, upatrującej w sobie substytut wolnej Polski). Najmocniej nagłościony był skandal obyczajowy: sekta. Jej niejawność „życia za zamkniętymi drzwiami” uznano za prowokację szczególnie zuchwałą. Skandalem poznawczym była „prowokująca zawartość myślowa lekcji Mickiewicza”, czyli stworzenie z wykładów w Collège de France trybuny towianizmu. „Epicentrum skandalu stanowiły jednak polityczne poglądy Towiańskiego”¹⁸ – i tu dochodzimy do bardzo istotnych konstatacji Witkowskiej. W *Towiańczykach* akcentuje nową jakość wniesioną w pejzaż polskiej kultury przez Koło, dotąd nie znaną ówczesnemu życiu polskiemu: „mistyczny ruch religijno-moralny mający na celu chrześcijańską odnowę człowieka i świata”¹⁹. I nazwie Witkowska wiarę Towiańskiego w prawdziwość jego misji osobliwą i śmiałą w połowie XIX wieku. Stara się też ukazać go maksymalnie obiektywnie: „On uosabiał sacrum. Z niego zatem emanowała siła zbliżona do tej, jaką dla wiernych mają cudowne posągi, miejsca czy relikwie. Był obiektem kultu, adoracji i zapewniał swym adeptom poczucie zbiorowego uniesienia, zjednoczenia wokół jego wysublimowanej nad-człowieczości. Uniezwykły ich wiarą, uniezwykły także ich samych”²⁰. Witkowska nie omija, rzecz jasna, sprawy poszlak co do agenturalnych służb Towiańskiego – konstatuje jednak, że nic tu obiektywnie rozstrzygnąć się nie da wobec faktu, że otwarte pozostaje pytanie o pełność korpusu akt III Wydziału (historycy informują o paleniu dokumentów pod koniec XIX wieku). Nie cofa się też autorka przed dość zgryźliwym sportretowaniem śmiesznośc i przywar Towiańskiego. Nie przesłania jej to wszakże fenomenu, tkwiącego w poglądach Mistrza Andrzeja – i poglądy te relacjonuje poważnie, unikając jendostronności i spłylenia problematyki.

Warto zaobserwować, jak Witkowska doprowadza – przez kolejne fazy interpretacji, a także reinterpretacji własnych sądów pod wpływem równolegle toczonych dyskusji – do konkluzji wielostronnie wyważonej i demonstrującej maksymalną otwartość stanowiska badawczego, nie zasklepionego w jakiejś upartej, choćby najbardziej atrakcyjnej i efektownej hipotezie, lecz gotowego do wprowadzania korekt w miarę przyrastania już to argumentów, już to kontrargumentów. Wcześniejszym fazom jej wywodu – z *Wielkiego*

¹⁷ Tamże, s. 93.

¹⁸ Tamże, s. 115.

¹⁹ Witkowska, *Towiańczycy*, s. 6.

²⁰ Tamże, s. 18.

stulecia Polaków – zarzucano opatrzenie znakiem dodatnim tych wartości, które Polakom i dziś trudno zaakceptować. Chodziło właśnie o ową „możliwość nowoczesnego przemyślenia współczesnych dziejów Polski. Bardzo surowego i gorzkiego myślenia, od którego dotknięci klęską starają się trzymać z daleka. A inni są do niego zupełnie niezdolni”²¹. Witkowska mianowicie sądzi, że towiańczykom przytrafiło się to, „że śmiałe i wielkie pomysły rewizji formuły polskiego patriotyzmu przemieniają się w domowy skandal emigracji, którego echa pójdą przez pokolenia, budząc zgrozę pobożnych, równie pobożną adorację lub zdrowy śmiech kolekcjonerów polskiej głupoty”²². To ostatnie słowa rozdziału *Największy skandal emigracji*. A rzecz idzie w szczególności o tzw. list Aleksandra Chodźki do cara, stanowiący bezpośredni powód zerwania Słowackiego z Kołem, w ogólności zaś o relację Polska–Rosja, które to poglądy Witkowska określa jako śmiałe i wyraża żal, że w naiwnościach i złudach politycznych utopili towiańczycy swe „wielkie odkrycie o koniecznym kresie nienawiści, o potrzebie przewartościowania zasady polskiego stosunku do Rosji jako zła, które trzeba zniszczyć”²³. Witkowska rozważa, czy „społeczeństwo psychicznie nie dojrzało wówczas do rewizji «tradycyjnego» polskiego punktu widzenia na Rosję, próżno zatem byłoby je nakłaniać do poszukiwania innych rozwiązań, utożsamianych przezeń ze zdradą? Może zbyt nowatorstwo umacnia tylko odruchy konserwatywne? [...] A może niezdolność do myślenia o Polsce w kategoriach tragizmu [...] wzniciła ten chaos wzajemnie zabijających się rozwiązań pozytywnych?”²⁴ I konkluduje: „Nieopisany wstręt, jaki ogarnął emigrację, gdy zaproponowano jej rewizję romantycznego patriotyzmu oraz polskiej tożsamości opartej na nienawiści i zemście wskazuje, że zbiorowość może doświadczać skutków tragizmu historycznego istnienia i zupełnie nie uświadamiać sobie swego losu w kategoriach tragicznych”²⁵.

Późniejsze ujęcie tej – jednej z najbardziej węzłowych – kwestii (gdy odmiennie niż Rutkowski, uchyla sprawę uwarunkowań agenturalnych) Witkowska rozpisuje na kolejne rozdziały *Towiańczyków*, dość znacznie korygując pierwotną interpretację z *Wielkiego stulecia Polaków*. Rozdział *Towiańczyków*, zatytułowany *Miejsce Polski*, dość wyraźnie odchodzi od pozytywnie wpierw nacechowanych ocen „śmiałości” towiańczyków w kwestiach relacji Polska–Rosja, ale też i nie powraca do wizji Towiańskiego jako „agenta nowego typu”. Utrzymuje sprawę na poprzednio zarysowanym pułapie problemowym – i ją reinterpretuje: „Rozbijając syndrom polsko-rosyjski na krzywdzie i odwecie oparty, puszczał się na śliskie tory jedności słowiańskiej pod

²¹ Witkowska, *Największy skandal emigracji*, s. 128.

²² Tamże, s. 129.

²³ Tamże, s. 125.

²⁴ Tamże, s. 127.

²⁵ Tamże, s. 128.

egidą cara Rosji. Trudno byłoby zaryzykować twierdzenie, że jego propozycje otwierały takie perspektywy przemian i przewartościowań, które byłyby szansą udręczonego narodu, a świadomość polską autentycznie wydobywały z tragicznego kręgu walki, cierpienia i klęski. Likwidując tradycyjne wymagania patriotyzmu polskiego, pod których ciśnieniem wyrastały i ginęły kolejne pokolenia, poddawał naród pod karzącą różgę Boga – i narzędzie sprawiedliwej kary – Rosję, cara oraz wykonawców jego woli²⁶. To interpretacja i ocena wyraźnie skorygowana w stosunku do poprzedniej!

W innym rozdziale *Towiańczyków – Sekta*, Witkowska od początku jakby rezygnuje z tezy o śmiałości i nowatorstwie ich wizji, poprzednio postrzeganej jako niemała wartość: „Towiańczycy chcieli być awangardą, zostali sektą, co nierzadko przydarza się awangardzie”²⁷. Dalej pojawiają się konstatacje, uchylające podstawowy (w poprzedniej interpretacji) walor przesłania z listu do cara: nienawiść jako siłę niszczącą moralnie tych, którzy nienawidzą. Piśze Witkowska o „ponurym rozdziale w biografii towiańczyków, który dotyczył zerwania jednostkowych związków towarzyskich, a nawet przyjacielskich”²⁸. I konkluduje: „A więc izolacja duchów wyższych, pogarda dla ludzi «starego świata», ale – jak podejrzewano – także nienawiść”²⁹. W innym rozdziale – *Mistrz* – dopuszcza ton znacznie odbiegający od powściągliwości w ocenach tej sfery, na którą śmieszności i małości człowiecze poprzednio niemal nie rzutowały: chodzi o „wolę”, jaka następuje w zainteresowaniach Mistrza w okresie szwajcarskim: „Ten ambitny mąż chciał nie tylko mieć rację, on pragnął tryumfu, oczekiwał ziemskiej instalacji Sprawy Bożej na znacznych połaciach globu [...]. Naprawdę Polska miała prawo zbrzydnąć Towiańskiemu, tak dalece psuła mu szansę sukcesu. Toteż Mistrz dokonuje znamiennej wolty: skupia swe zainteresowania na władzy”³⁰. Zważmy, że i ta reinterpretacja ujęcia poprzedniego, choć wprowadza czynnik osobistych aspiracji Towiańskiego, nie redukuje zagadnienia do pułapu spraw miałych i czysto personalnych.

Witkowska, nie omijając wewnętrznej zawartości myślowej towianizmu, dostrzega w nim przede wszystkim fenomen, który dotyczy także „reakcji społecznej na to zjawisko, jego odbiór przez świadomość współczesnych. Odbiór bardzo skrajny. Albowiem już współcześni wytworzyli obydwie wersje legendy trwale towarzyszące towianizmowi, legendę apologetyczną, początkowo dzieło samych towiańczyków i prozelitów pochodzenia włoskiego, oraz czarną, snującą się przez dziesięciolecia opowieść o mrokach duszy, ruinie umysłów, o dwuznacznościach obyczajowych podejrzanego kręgu wyznawców szarlatana i heretyka w jednej osobie”³¹. Z takiej perspektywy uję-

²⁶ Witkowska, *Towiańczycy*, s. 81-82.

²⁷ Tamże, s. 84.

²⁸ Tamże, s. 88.

²⁹ Tamże, s. 90.

³⁰ Tamże, s. 146.

cia rzeczy wypływa i ostateczna, acz nie nadmiernie dominująca nad innymi, konkluzja Witkowskiej, która element jednoczący całą emigrację wówczas i główny cel ataków widoczny do dziś dostrzega w zarzucie „dążności rosyjskiej” (jak to określił Słowacki) czy „duchowego zmoskalenia” (o co oskarżano Mickiewicza po liście do cara). I ta właśnie perspektywa, prowadząca do zderzenia z sobą towianizmu i jego społecznego odbioru, wewnętrznej filozofii i zewnętrznych kontekstów politycznych etc. – daje ów, zgodny z prawdą takiej perspektywy, obraz zawikłany, obfitujący w niejasności i sprzeczności, niekoherentny. Ale w tej perspektywie ujrzany rzetelnie, głęboko i – na ile współczesny warsztat badawczy to umożliwia – prawdziwie.

Dlatego też w przypadku badań Witkowskiej nad fenomenem towianizmu rzecz nie polega li tylko na przeczytaniu ostatniej z dotychczasowych jej wypowiedzi na ten temat, wypowiedzi, która z pozoru staje się jedynie ważna, bo korygująca wcześniejsze. Rzecz w tym, że istotne staje się poznanie całego pasma kolejnych wypowiedzi. Witkowska – na co już wskazywaliśmy – wcale nie zakłada dojścia do ostatecznych ustaleń interpretacyjnych. To, co próbuje ustalić – stara się ustalić z maksymalną, budzącą rzeczywisty szacunek rzetelnością. Zdaje sobie jednak sprawę, że bada fenomen towianizmu w uwikłaniach bardzo różnolitych, wzajemnie też pokomplikowanych siecią wielostronnych powiązań. Toteż prezentuje nie tyle ostateczne konkluzje, ile skomplikowaną drogę dochodzenia do nich. Demonstruje – to chyba najlepsze określenie – o t w a r t ą postawę badawczą. Demonstruje poprzez kolejne korektury wprowadzane do interpretacji wcześniejszych, poprzez wskazywanie, gdzie w miarę postępu badań otwierają się nowe „miejsca ciemne”... Prowadzi pewnym tokiem myślenia, coraz to korygowanego nowo przyrastającymi argumentami. Dlatego tak ważna staje się lektura kolejnych jej wypowiedzi; bo ona dopiero daje coś więcej ponad ustalenia: daje pewną d r o g ę w dążeniu do poznania prawdy. Jest to jedna z najbardziej fascynujących cech badawczego dorobku Witkowskiej, w jej pracach o towianizmie najmocniej bodaj widoczna.

Perspektywę wszakże można zmienić. Przynosi to ostatnia z książek o towiańszczyźnie, która ukazała się niedawno na rynku: Doroty Siwickiej *Ton i bicz. Mickiewicz wśród towiańczyków*³². Książka zalecająca się rzadko spotykaną przejrzystością wywodu, zawartością koncepcji interpretacyjnej i – zaskakującą na tle zastanej wiedzy o towianizmie – koherencją obrazu systemu, o którym dotychczas, jak o wszelkim przekazie mistycznym, nie udawało się mówić bez sprzeczności wewnętrznych, wzajemnego wykluczania się ujęć, słowem, bez niejasności. Książka Siwickiej przynosi klarowne, a równocześ-

³¹ Tamże, s. 236.

³² D. Siwicka, *Ton i bicz. Mickiewicz wśród towiańczyków*, Wrocław – Warszawa – Kraków 1990. Warto podkreślić, że książka powstała jako praca doktorska na Studium Doktoranckim IBL, kierowanym przez Alinę Witkowską, która była też recenzentem rozprawy (promotorem – Maria Janion).

- nie odmienne zreinterpretowanie nauk Mistrza Andrzeja: zreinterpretowanie w kategoriach utopii. Wykorzystuje tu Siwicka bardzo pomysłowo współczesną wiedzę o utopiach XIX wieku i w jej świetle postrzega zarówno sektę, jak praktyki i sądy jej wyznawców. Wydaje się przy tym szczególnie ważne, że uwagę skupia przede wszystkim na Mickiewiczu – i to nie jako „ofierze błędu”, ale właściwym podmiocie tej utopii. Siwicka wychodzi od Mickiewicza, jego utopię prezentuje najpierw, wskazuje też na wyraźne rozbieżności z Towiańskim. Sądzi, że bez udziału Mickiewicza towiańszczyzna nie skryształizowałaby utopii w takim kształcie.

Utopia jedności towiańczyków tym różniła się – zdaniem Siwickiej – od standardowego pojęcia utopii („które tworzy myśl o tym, czego nie ma, a być powinno”³³), że w wyobrażeniach, jakie towiańczycy żywili, ta rzeczywistość jest, ale „ukryta pod powierzchnią zjawisk, pod biegiem dziejów i zgodnie z millenarystycznymi nadziejami epoki powinna się ujawnić dzięki upływowi czasu”³⁴. Towiańczycy chcieli wydobyć ten ukryty porządek ducha i zespolić go z materialnym porządkiem świata. „Ich kraina nie jest u-topos – miejscem, którego nie ma: «Bo niebo nie tam leży – mówi Mickiewicz – dokąd my wzrokiem sięgamy, ale w naszym wnętrzu»”³⁵. Stąd i romantyczne wyobrażenie „człowieka wewnętrznego” – to wzór nowego człowieka (Mickiewiczowska utopia nagiej duszy). Według klasyfikacji Szackiego – to typ utopii heroicznej, marzenie połączone z programem i nakazem działania.

Utopia towiańczyków – wywodzi Siwicka – otrzymała postać utopii muzycznej: człowiek-ton przestawał istnieć w izolacji. Mistrz zapewniał, iż każdemu wskaże miejsce w tej jedności, która nie jest prostą sumą tonów, ale nową jakością (harmonią), budującą nowy świat. Ten świat obecny, istniejący aktualnie, nie słyszy już muzyki sfer – zatracił tę zdolność. Tu m.in. Siwicka mocno akcentuje, że to właśnie Mickiewiczowski romantyzm przyczynił się w zasadniczy sposób do powstania tego utopijnego systemu (świat – „szklana harmonika” z *Dziadów*!). „Formy wyobraźni, które stworzył i utrwalił, określały przestrzeń wyobrażeń towianistycznych. To on nadał siłę marzeniu, pociągającemu w sposób konieczny i dramatyczny zniewolenie, rodzące się z pragnienia, by się przeciw niemu obrócić. Na to marzenie o doskonałości i zbiorowym zbawieniu złożyła się cała jego twórczość, całe życie. Sądzić inaczej – znaczy nie doceniać ani siły jego wyobraźni, ani siły jego myśli. Wstydlivość sprawy towianizmu, fakt, że jest ona jednym ze «skandali» w polskiej kulturze powoduje, iż czasem próbuje się niefortunnie ratować obraz Mickiewicza”³⁶. Niefortunnie, gdyż czynienie z Mickiewicza ofiary sprytnego szarlatana-demonia tylko go infantylizuje i zniekształca jego rolę.

³³ Tamże, s. 23.

³⁴ Tamże, s. 24.

³⁵ Tamże.

³⁶ Tamże, s. 40.

Siwicka sądzi, że na taką interpretację wpływa lęk, na ogół fałszywy (bo narzucający nam współczesne widzenie zjawisk – rzeczywistości innej epoki historycznej), by nie kojarzyć tego, co wydarzyło się w Kole, z nam współczesnymi praktykami totalitaryzmu. „Zmniejsza się więc odpowiedzialność Mickiewicza, aby uprzedzić niejako zarzut, że był on totalitarystą”³⁷. Wprawdzie utopia religijna towiańczyków wytworzyła zło – kontynuuje Siwicka – ale „ich dramat miał własną jakość [...], nie jest złem totalitaryzmu”³⁸. By ten zaistniał „konieczne jest społeczeństwo masowe, zaczynające się kształtować dopiero od końca XIX stulecia”³⁹.

Natomiast harmoniczna wyobraźnia towiańczyków zwrócona była przeciw pewnemu stanowi świadomości – przeciw „zdemuzykalizowanemu” światu. „Świat będący magmą bezwartościowych składników nie może dźwięczeć krystaliczną muzyką sfer” – dlatego „kształtując sektę na obraz i podobieństwo imaginacyjnego universum, towiańczycy pragnęli rozpocząć dzieło zharmonizowania ludzkości [...] remuzykalizację świata”⁴⁰. Nie tu miejsce na referowanie wyводу Siwickiej o człowieku jako instrumencie, bardzo precyzyjnego, ani na przytoczenie klasyfikacji tonów wedle towianizmu. Warto jednak zwrócić uwagę, że w tej właśnie sferze – według Siwickiej – powstał konflikt między Słowackim i Towiańskim, w sferze koncepcji utopii. Mistrz Andrzej widział Koło jako brzmienie jednego tonu, nie odstępował od harmonii jedności. Słowacki za harmonię uznawał współbrzmienie różnych tonów, dopuszczał miejsce dla dysonansu i jego roli w harmonizowaniu brzmień. I to właśnie Słowacki najwyraźniej usłyszał fałszywy ton Mistrza w owej rzekomo współbrzmiającej harmonii jedności tonu, czemu dał wyraz w *Mateczniku*. Nad sposobem odczytania *Matecznika* warto zatrzymać się chwilę.

W swojej interpretacji Siwicka dochodzi w zasadzie do zbieżnych z zastanymi badaniami wniosków na temat konfliktu Słowackiego z Kołem – przy przyjęciu całkowicie odmiennych przesłanek. Zupełnie omija strefę elementów skandalizująco-sensacyjnych, wiązanych na ogół z reakcją Słowackiego na mszę towiańczyków za duszę cara Aleksandra I i na ujawnienie w Kole prawdy o liście do cara Mikołaja, trzymanej w ścisłej tajemnicy na rozkaz Mistrza Andrzeja. Nie rewelacje polityczno-personalne, ale analiza „fałszywego tonu”, sprzecznego z utopią, stoi – zdaniem Siwickiej – u podstaw oskarżeń z *Matecznika*.

Znamienna tu jest odmiennność interpretacji tego tekstu w ujęciach Siwickiej i Witkowskiej. Dla Witkowskiej rzeczą uderzającą jest nowość obrazu przywódcy ślepców i wariatów, pana matecznika, właściciela wyspy Jawy, Ja-

³⁷ Tamże.

³⁸ Tamże.

³⁹ Tamże.

⁴⁰ Tamże, s. 52.

wajskiego (Towiańskiego), który jest „nie tylko centralną postacią *Matecznika*, lecz także figurą wielorako złowrogą i wstrętną. Wstrętną, albowiem jest «ohydny i tłusty», złowrogą, gdyż ma dalekosiężny plan zniszczenia innych i – najpewniej – także Polski.

W serce, gdzie ona jeszcze święty ogień trzyma,
Swemi sztyletowemi utkwiony oczyma...
Wariat, a mądry... sztandar zaguby rozwinie,
Wszystkich wyszle i straci – ale sam nie zginie
Jako płaz będzie pływał w skorupach i ślinie
(w. 43-47)

W tych charakterystykach potwora z «matecznika» pobrzmiewają także echa najbardziej skrajnych, stronnich opinii emigracyjnych, tych, które wma-
wiały Towiańskiemu świadomą promoskiewskość, bądź wręcz agenturalny
rodowód jego misji⁴¹.

Witkowska sądzi, że gdyby nie te wiersze, nie mielibyśmy „najmniejszych
podstaw do mniemania, że w umyśle poety istniał aż tak czarny obraz Mi-
strza”⁴². Są to jednak wiersze, których nie można czytać literalnie, gdyż
realizują one też pewną konwencję gatunkową – dlatego też wysnuwanie
z ich poetyki wniosków o rzeczywistej ocenie Towiańskiego przez Słowackie-
go jest ryzykowne i niepewne: „Nie! Nie podejmuję tu obrony Towiańskiego,
ani nie kamufluję krytycyzmu Słowackiego do całego ruchu, także osoby Mi-
strza. Chcę natomiast uniknąć traktowania wierszy antytowianistycznych,
zwłaszcza *Matecznika* jako najwierniejszego świadectwa poglądów poety.
Wewnętrzna rozrachunkowość i blasfemiczność tego wiersza wymaga respek-
towania reguł utworu bluźnierczego, który częstokroć stanowi efekt emocjo-
nalnego wzburzenia, sięga po literacką broń dyskredytacji i unicestwienia
przeciwnika”⁴³. Stąd też – zdaniem Witkowskiej, niepewna, a nawet chybio-
na jest wysnuwana z tej poetyki diagnoza, redukująca tragedię towiańszczy-
ny do szatańskich machinacji i zła wcielonego. Skonwencjonalizowana poety-
ka nie stanowi pewnej podstawy do takich diagnoz. *Matecznik* przestaje w
tym ujęciu być argumentem przekonywującym.

Inaczej Siwicka: w swoim odczytaniu *Matecznika* omija kwestionowane
przez Witkowską rejony skonwencjonalizowanej i stanowiącej wyraz posta-
wy li tylko emocjonalnej (a nie poznawczo-oceniającej) poetyki bluźnierczej.
Przywołane wiersze Słowackiego analizuje pod kątem przyjętej utopii „tonu”
i „harmonii dźwięku”, a więc w tych rejonach poetyki, które nie wywodzą się
ze zautomatyzowanej konwencji bluźnierczej, skostniałej w arsenale wyko-
rzystywanej tradycji. Dla Siwickiej *Matecznik* obrazuje „zamarcie ducha” w

⁴¹ Witkowska, *Towiańczycy*, s. 205.

⁴² Tamże.

⁴³ Tamże, s. 207.

Kole: „Naśladowanie tonu uznanego za idealny przemieniło się w naśladownictwo, stało się obumarłą formą, w którą wtłoczono ducha, odbierając mu jego wolność”⁴⁴. Niszcząc w ten sposób swoją indywidualność, tożsamość, towiańczycy „nauczyli się mówić cudzymi głosami”⁴⁵. Stąd też zarzut Słowackiego – doprowadzenie przez Towiańskiego do duchowej śmierci Koła, zdemaskowanie fałszywego tonu, narzuconego przez Mistrza:

Jeszcześmy z ciała nie obmyci brudów
Jeszcze bez prawa na pasterstwo ludów
Jeszcze maleńcy... sam prorok boży
W prawdę – fałsz miesza i fałsz myśli mnoży
(*To było w duchu, Ojciec...*)

W tym odczytaniu – jest to atak Słowackiego na domniemaną doskonałość sekty sądzącej, że jej uczestników prowadzi ton czysty: „Fakt, że naśladować miał ton Chrystusa, wykluczał jakiekolwiek pomieszanie prawdy i fałszu”⁴⁶. Utrzymywanie fikcji doskonałości, ukrywanie fałszywego dysonansu unicestwiło w sekcie ducha. „Koło pod zasłoną tajemnicy straszne i ohydne rzeczy czyniące” (Słowacki) zostaje zdemaskowane. „Słowacki pokazuje, jak wszystkie duchowe zasady Koła obróciły się w ich przeciwieństwo. Miłość przemieniła się w nienawistną walkę. Siła w słabość. Autentyczność i bezpośredniość w teatr lalek. «Nagi duch» w maskę. Ruch ducha – w bezruch. [...] Bohater narodowy nazywa Rosję swoją ojczyzną. [...] I wreszcie owa święta harmonia staje się «zgrzytającą harmoniką śmiechu»”. Przypomnijmy tę charakterystykę towiańczyka przedstawioną w *Mateczniku*:

Tamten rozczochra włosy i podniesie pięście,
I wrzaśnie jak kobieta: „Boże! O nieszczęście!”
A potem, gdy w szlochaniu pozbędzie oddechu
Upada w zgrzytającą harmonikę śmiechu
I z tonu w ton zlatując, jak czart i kobieta
I szkło, które pod palcem zajęczy i zgrzyta⁴⁷

Siwicka kojarzy też ten fragment z harmoniką z Wielkiej Improwizacji, tyle że parodystycznie odwróconą, odbijającą krzywo towiańczyków. Mickiewicz i tu się uobecnia...

Wydaje się, że książka Siwickiej otwiera nowy rozdział w badaniach nad towianizmem, wikłanym dotychczas w różnych kontekstach i ukazującym w ich „lustrach”, co utrudniało zobaczenie istoty towianizmu, jego „rdzenia”. Siwicka, ujmując sprawę w kategoriach utopii, dąży z powodzeniem do spójnego zobaczenia towianizmu jako religijno-mistycznej utopii, omijając te obszary zjawiska, które poddają się raczej opisom socjologiczno-kulturowym i

⁴⁴ Siwicka, *Ton i bicz*, s. 208.

⁴⁵ Tamże, s. 209.

⁴⁶ Tamże, s. 207.

⁴⁷ Tamże, s. 211.

politycznym, a które dotychczas dominowały w zainteresowaniach badaczy. Doprowadza do próby spójnego wyjaśnienia i s t o t y dramatu sekty, dziejącego się w centrum wyznawanej przez nią utopii. Píše: „Towianizm potwierdza jedynie pewne rozdwojenie kultury europejskiej [...]. Jej istotny element stanowi przywiązanie do mitu idealnej wspólnoty [...]. Pragnie więc powrócić do owej jedności z samym sobą i ze wszechświatem, którą człowiek współczesny zatracił. [...] Nie jest jednakże w stanie powołać mitu [...]. Tworzy utopię i sam musi je rozbijać”⁴⁸. Tak, to nowe ujęcie miejsca towianizmu w kulturze.

⁴⁸ Tamże, s. 41.

OJCZYZNA CZŁOWIEKA

DRAMAT ADAMA
O mitycznej podstawie antropologicznej koncepcji
III cz. „Dziadów”

Antropologia adamicka łączy się harmonijnie w III części „Dziadów” z poetycką kosmologią i historiozofią, a ponadto znakomicie godzi się z romantyczno-misteryjną stylizacją dramatu.

1. Próby przyrównania protagonisty *Dziadów* drezdeńskich do Prometeusza, mitologicznego bohatera śródziemnomorskiego antyku¹, i do Hioba, hieratycznej postaci ksiąg natchnionych, mają długą tradycję.

Biblijnego męża z ziemi Us przywołuje w *Historii literatury polskiej* Stanisław Tarnowski, a za nim Tadeusz Sinko, Józef Kallenbach, Wilhelm Fallek, Juliusz Kleiner, Wacław Borowy². Na czym miałyby polegać podobieństwo romantycznego buntownika do Hioba, któremu pisarz biblijny przyznaje prawość i bogobożność (Hi 1, 1), a popularna katechetyka nadaje miano „cierpliwego”? „Wśród wielkich postaci literatury – wyjaśnia Borowy – on bodaj pierwszy skarżył się na nieszczęścia, których nie mógł połączyć z wyobrażeniem swoim o Bogu”³. Szerzej o tym Sinko: „Podstawową myślą Improwizacji jest pytanie, jak nieszczęścia narodu połączyć z miłością i opatrnością Stwórcy. Niemożność tego pogodzenia prowadzi Konrada do buntu przeciw Bogu, jak tyłu Prometydów. Jednym z pierwszych był biblijny Hiob [...]. Brak odpowiedzi na pytanie, dlaczego na świecie sprawiedliwy cierpi, a grzesznik triumfuje, prowadzi go do negacji wszelkiego moralnego związku mię-

¹ Prometeusz był bohaterem antyku pogańskiego i chrześcijańskiego, obiektem zainteresowania poetów, filozofów i pisarzy kościelnych. Od renesansu po romantyzm recepcja mitu prometejskiego wchodzi w drugą wielką fazę. Bogatą tradycję badań nad prometeizmem wieńczy dzieło P. Troussona *Le Theme de Promethee dans la littérature europeenne* (Geneve 1964). Z nowszych publikacji polskich wymienić trzeba zwłaszcza szkic M. Głowińskiego: *Ten śmieszny Prometeusz* („Pismo” 1981, nr 4, s. 24-35) oraz rozdział *Góra i dół albo O wieloznacznościach Prometeusza* w książce J. Kotta *Zjanie bogów. Szkice o tragedii greckiej* (Kraków 1986, s. 19-53).

² Zob. S. Tarnowski, *Historia literatury polskiej*, t. V, *Wiek XIX 1831-1850*, Kraków 1905, s. 21 (wyd. II uzupełnione); T. Sinko, *Improwizacja Konrada jako oda filozoficzna*, w: tenże, *O tradycjach klasycznych Adama Mickiewicza. Rozpraw pięciore*, Kraków 1923, s. 65-66; J. Kallenbach, *Adam Mickiewicz*, t. II, Lwów 1926, s. 51 (wyd. IV zwiększone); J. Kleiner, *Mickiewicz*, t. II, *Dzieje Konrada*, cz. 1, Lublin 1948, s. 331; W. Borowy, *Dziady część trzecia*, w: tenże, *O poezji Mickiewicza*, przedmowa K. Górski, t. II, Lublin 1958, s. 126-127.

³ Borowy, dz. cyt., s. 126.

dzy Stwórcą a światem i do okrzyku: «A choć zgrzeszyłem, cóż tobie uczyniłem – tyranie ludzki?» (*nozer haadam VII 20*)⁴. Nawiasem mówiąc, przed tą bluźnierczą obelgą cofnęła się pobożność św. Hieronima, dlatego też Hiob Wulgaty przemawia tu do Stwórcy słowami „custos hominum”, co brzmi w przekładzie Wujkowym „o, stróžu ludzi”⁵, zaś w Biblii Gdańskiej „o, stróžu ludzki”.

Skromną dotychczas argumentację na rzecz paraleli Konrad – Hiob można by znacznie rozbudować, na przykład uwydatniając w rzeczonym księdze Starego Testamentu elementy rozprawy sądowej ze Stwórcą i „demoniczny obraz Boga” (16, 7-17)⁶. Poglębione badania prowadziłyby może do wniosku, iż nie oddawszy Hiobowi, co Hiobowe, przyznano Prometeuszowi częśćkę jemu nienależną.

Stało się jednak, że nad wyobraźnią interpretatorów zapanował grecki tytan. To Kallenbach skierował w tę stronę ich uwagę. Autor cennej monografii wziął podnetę z relacji Antoniego Edwarda Odyńca o pomysłach twórczym Mickiewicza, zrodzonym pod wpływem Ajschylosowskiej tragedii w Rzymie u schyłku 1829 r. „Nie będzie to ani tłumaczenie, ani nawet proste naśladownictwo poety greckiego, ale tylko daleka parafraza jego idei, zastosowana do chrześcijańskich pojęć duchowych. W treści zaś jest to odwieczna historia ducha ludzkiego, nie bez dobrej woli w gruncie, ale obłąkanego przez pychę, w zapasach z potęgami wyższymi, a raczej silniejszymi tylko od niego, których on ani uznać, ani im ulec nie chce i nie może. Toteż zbawcą i oswobodzicielem Prometeusza jest u Adama nie kto inny, jak Chrystus, syn Boga prawdziwego, który sam jest duchem – najwyższym, najpotężniejszym, ale zarazem i najlepszym, źródłem Prawdy i Miłości, w których tylko jest pokój, swoboda i szczęście, o które Prometeusz walczył z fałszywymi bogami, ale które z rąk prawdziwego ze czcią i wdzięcznością przyjmuje”⁷. Kallenbach podzielił przeświadczenie Odyńca, że w powyższej koncepcji należy upatrywać „związek” Wielkiej Improwizacji⁸.

Teza prometeistyczna łatwa była do przyjęcia nie tylko z powodu, że oświeślała sprawę osobliwego „nadczołowieczeństwa” – właśnie tytanizmu – Konrada, lecz i przez wzgląd na literaturę europejską: temat Prometeusza cieszył się w XVIII i XIX wieku wielką popularnością, w czym zasługa poetów najwybitniejszych, z Goethem w roli inicjatora na czele⁹. Z czasem twie-

⁴ Sinko, dz. cyt., s. 65.

⁵ Por. Kallenbach, dz. cyt., s. 51 (w przypisie).

⁶ Zob. G. von Rad, *Teologia Starego Testamentu*, przekł. B. Widła, Warszawa 1986, s. 324-325; A. Żak, *Proces albo kłótnia z Bogiem*, „Więź” 27(1984) nr 4, s. 85-89.

⁷ A. E. Odyńiec, *Listy z podróży*, t. II, oprac. M. Toporowski, M. Dernałowicz, Warszawa 1961, s. 68.

⁸ Kallenbach, dz. cyt., s. 40-41.

⁹ Kontekst europejski uwydatnił K. Górski w swej klasycznej rozprawie *Przewyciężenie prometeizmu w Dziadach*, w: *Mickiewicz, artyzm i język*, Warszawa 1977, s. 108-142. Zarys tej koncepcji ogłosił Górski z początkiem lat trzydziestych.

rdzenie Kallenbacha zostało zakwestionowane; po raz pierwszy bodaj w studium Borowego „*Dziady*” a *magnetyzm i teozofia* z roku 1920. „System teozoficzny [...] jest kluczem koniecznym do interpretacji poematu. On jeden pozwala nam właściwie określić potęgę Konrada [...]. Nie wyjaśnia nam jej porównanie Konrada z Prometeuszem, bo Prometeusz był półbogiem”¹⁰. Ostatecznie Borowy odstąpił od tego poglądu¹¹. Zmieniał też stanowisko Sinko, który pierwotnie zaakceptował tezę prometeistyczną, by po latach energicznie odżegnać się od niej¹². Ostatnimi czasy zaznaczyły się nawet trzy stanowiska. Tak więc Alina Witkowska upatruje w Konradzie „nowożytnego wcielenie Prometeusza”¹³. Zdzisław Kępiński właśnie w tym utożsamieniu znajduje źródło „zafałszowania pojęć o Improwizacji”¹⁴. W sposób znaczący unika terminu „prometeizm” Wiktor Weintraub, mówiąc ogólnie o „romantycznym tytaniczności”¹⁵. Wielka to, zaiste, konfuzja mickiewiczoznawcza.

Do sprawy tej, choć zniechęcająca, trzeba mimo wszystko powracać. Bez korzyści wyjdzie tylko ten, kto prześliźnie się po powierzchni tekstu Wielkiej Improwizacji albo nie poświęci dość czasu na przemyślenie tradycji prometejskiej. Próby namysłu nad tą tradycją znajdziemy przede wszystkim w ważnych pracach Konrada Górskiego i Wacława Kubackiego. Ten ostatni w książce o *Arcydramacie Mickiewicza* zgłasza koncepcję chrześcijańskiego bądź mistycznego prometeizmu. „Wyraźny dystans – pisze Kubacki – między Bogiem i człowiekiem, występujący w monoteizmie, jest zasadniczym założeniem prometeizmu ludzkiego; przewyciężenie zaś tego dystansu to – czyn prometejski. Akt prometeizmu staje się siłą rzeczy aktem wewnętrznym”¹⁶. Pomysł kuszący, lecz – niestety – oparty na definicji pozbawionej warunku różnicującego, differentia specifica. Przewyciężanie dystansu jest również celem mistyki, a przecież dzieli przepaść mistyczne przeżywanie indywidualności jako istnienia odłączonego od wywyższenia indywiduum, gestu właściwego prometydom. Z uwag Thomasa Mertona o teologii prometejskiej, zawartych w dziele *The New Man*¹⁷, niezbicie wynika, że pojęcie „mistycznego prometeizmu” pozostaje w wewnętrznej sprzeczności.

¹⁰ W. Borowy, „*Dziady*” a *magnetyzm i teozofia*, w: tenże, *Kamienne rękawiczki i inne studia i szkice literackie*, Warszawa 1932, s. 113-127.

¹¹ Zob. Borowy, *O poezji Mickiewicza*, s. 123-124.

¹² Zob. Sinko, dz. cyt., s. 51; tenże, *Mickiewicz i antyk*, Wrocław 1957, s. 362.

¹³ A. Witkowska, *Mickiewicz. Słowo i czyn*, Warszawa 1975, s. 153.

¹⁴ Z. Kępiński, *Mickiewicz hermetyczny*, Warszawa 1980, s. 236.

¹⁵ Zob. W. Weintraub, *Poeta i prorok. Rzecz o profetyzmie Mickiewicza*, Warszawa 1982, s. 222.

¹⁶ W. Kubacki, *Arcydramat Mickiewicza*, Kraków 1951, s. 146-147.

¹⁷ W rozdziale *Teologia prometejska* Merton przeciwstawia „mistycyzm Prometeusza”, będący walką z bogami, starej – wywodzącej się z myśli patrystycznej – idei przeobóstwienia (theosis). Serdeczne podziękowanie zechce przyjąć Maciej Bielawski OSB, który udostępnił mi własny przekład tego trudno dostępnego w kraju dzieła.

Górski stwierdzał, „że *Dziady* są zdecydowanym przewyciężeniem nowożytnego prometeizmu i przywróceniem starożytnemu mitowi religijnej interpretacji na podobieństwo tej, jaką znajdujemy u Ajschylosa. Przełamana została zarówno tendencja bogoburcza prometeizmu Goethego, Byrona i Shelleya, jak i zbyt pochopne stawianie na równi artyści obok Boga-Stwórcy”¹⁸.

2. Kluczowa teza Górskiego nie może nie trafiać do przekonania: zbuntowany Konrad w roli nowego Prometeusza ponosi klęskę, jednak nie ostateczną, bowiem po wyrzeczeniu się tytanicznych roszczeń bohater dostąpi pojednania z Bogiem. Trudno jednak oprzeć się niezbędnej, jak można sądzić, ciekawości. Czy słuszne jest mówić generalnie o prometeizmie w tej interpretacyjnej potrzebie, stawiając w jednym rzędzie kilka wielkich nazwisk? Może w *Dziadach* drezdeńskich został wyzyskany – bądź wypracowany – osobny wariant prometeizmu? Czy przewyciężenie prometeizmu jest tylko aktem moralnym, czy również procesem ideowym? Jeśli tak, w jaki sposób ten proces przebiega?

W obecnych okolicznościach pozostaje przedłożyć jedynie szkic odpowiedzi, wnioski bez stosownej obudowy argumentacyjnej.

Dla twórcy *Dziadów* specjalne znaczenie ma romantyczno-bajroniczna modyfikacja prometeizmu, którą słuszniej zwać by należało kainizmem, ze wskazaniem na dramat Byrona¹⁹. Można wierzyć przekazowi Odyńca, że Mickiewicz uważał Improwizację za „punkt zwrotny bajronowskiego kierunku w poezji”²⁰; wszak od lat prowadził twórczy dialog z angielskim poetą. Do Konrada stosują się w pełni główne punkty charakterystyki – albo raczej projekcji – bohatera bajronicznego, zawarte w *Przemowie tłumacza do Giaura*. Jest zbrodniarzem, wprawdzie „tylko” intencjonalnym, ale niedościgłym w zakresie niszczycielskich fantazji; gotowym do bogobójstwa, zatury narodu w razie nieposłuszeństwa i do uśmiercenia bliźniego w osobie Rollisona. Zarazem jednak Konrad nie należy do „zimnych egoistów”, potworów ani fanatyków „zakochanych w swojej przewrotności i głupstwie”²¹. Do okrucieństwa przywodzi go nie upodobanie do zła, lecz obolała wrażliwość, radykalne sumienie, przede wszystkim zaś wola czynnego przeciwstawienia się zniewoleniu, cierpieniu zbiorowemu, krzywdzie jednostki. Oprócz woli działania, wyrażającej się w afirmację przemocy, Konrad przejawia także potęgę „czucia”; ono właśnie, czucie, zwraca bohatera ku metafizycznym korzeniom zła i prowadzi do kwestionowania boskich ustanowień.

¹⁸ Górski, dz. cyt., s. 139.

¹⁹ Szerzej na ten temat piszę w artykule *Piętno buntu metafizycznego. Z symboliki III cz. „Dziadów”*, „Ruch Literacki” 30(1989) z. 4-5, s. 301-316.

²⁰ *Adama Mickiewicza wspomnienia i myśli*, [Rozmowy i przemówienia] zebrał i oprac. S. Pigoń, Warszawa 1958, s. 78.

²¹ A. Mickiewicz, *Dziela*, t. II, *Powieści poetyckie*, Warszawa 1955.

Ten absolutny sprzeciw to już bunt metafizyczny, uzasadniony przynajmniej na tyle, na ile ani Bóg, ani człowiek nie może akceptować świata zagrożonego w złem. Protest, o którym mowa, nie traci zasadności nawet wówczas, gdy buntownik absolutyzuje racje ludzkie w sporze z racjami boskimi. Zło jest skandalem bez względu na wartość argumentów, jakie wysuwa się przeciw niemu. Właściwy problem dotyczy sposobów unicestwienia zła. Konrad sprowadza ten problem do fałszywej alternatywy: Bóg albo człowiek. Inaczej mówiąc, zakłada, że można zniweczyć zło mocą samego Boga albo jedynie ludzkimi siłami. Stąd natarczywa prośba o rząd dusz, wynikająca z wizji autorytarnej władzy Boga i – co gorsza – rozwinięta w ideał totalitarny (sc. II, w. 156-164). Wołając z domu niewoli, Konrad projektuje świat bez wolności. Fałszywy dylemat zostanie unieważniony dopiero w Widzeniu Ks. Piotra: ani sam Bóg, ani człowiek z ograniczonym zasobem możliwości. Unicestwienie zła jest możliwe dzięki przymierz, opartym na praktyce imitatio Christi, między człowiekiem a Odkupicielem, Panem Dziejów i Królem Wszechświata.

Takie przymierze nie jest najoczywistej równoznaczne z pojednaniem na płaszczyźnie mitu prometejskiego. W ogóle nie istnieje ani chrześcijański prometeizm, ani też prometejskie chrześcijaństwo, chyba że za cenę rzeczywistej eliminacji jednego ze składników²². W Rzymie Mickiewicz być może dopuszczał taką kombinację, lecz w dwa i pół roku później musiał już myśleć inaczej. To, co relacjonował Odyniec, było w najlepszym razie nieostatecznym kształtem ewoluującej przez lata koncepcji twórczej, stacją między *Konradem Wallenrodem* a arcydramatem²³.

Pole oddziaływania prometeizmu wypada znacznie ograniczyć. Przy bliższym wglądzie w tekst okazuje się, że geniusz poetycki Konrada nie należy do jego charakterystyki prometeistycznej. Owszem, powoływanie się na ów geniusz jest lokalnie w mieszane w argumentację buntu, lecz obraz poety-maga w istocie wywodzi się ze źródeł orfizmu. Wstępna część Wielkiej Improwizacji to przecież ekstatyczny hymn orficki. Może się to wydać zaskakujące, lecz nawet ta cecha Konrada, którą z braku lepszego określenia nazwę tytanimem, nie jest cechą rdzennie prometejską. Powrócę do tej sprawy.

Jeśli podważyć prometejską genezę tytanimu i mocy twórczej Konrada, jeśli jego buntem obdzielimy też Kaina, Hioba i ewentualnie Samsona (sc. II, w. 89-90) – co pozostanie? Niemal, w każdym razie wystarczająco wiele, by mówić o dwóch złożach prometeizmu w III części *Dziadów*. To młodsze złoż zostało już zidentyfikowane jako kainizm. To starsze – jest hipostazą swia-

²² Nie zmienia tego faktu nawet porównanie Chrystusa do Prometeusza, będące pomysłem Tertuliana (zob. Kubacki, dz. cyt., s. 148).

²³ Relację Odyńca rozwinął w całą koncepcję interpretacyjną R. M. Blüth („Prometeusz chrześcijański”. *Rzymski zawiązek drezdeńskiego arcytworu Adama Mickiewicza*, „Verbum” 2(1935) nr 3, s. 509-552).

topoglądu oświecenia. Nie tylko w Salonie Warszawskim, lecz i w Improwizacji toczy się walka romantyzmu z oświeceniem, której cenę płaci protagonista dramatu, nad którą jednak panuje podmiot utworu, czy też – mówiąc ściślej – nadrzędna w utworze instancja świadomości. Jakkolwiek zatem można uznać Konrada za prometydę, wymowa Wielkiej Improwizacji jest antyprometeistyczna.

W scenie egzorcyzmów demon chlubi się panowaniem nad umysłem Konrada-mędrca, gdy zaś pod przymusem wyznaje swe imiona, wymienia Lukrecjusza, Hobbesa, Woltera, Fryderyka II i znane z Ewangelii św. Marka (5, 9) miano ducha opętania „Legio sum”. Obok papieża deistów antyczny głosiciel niewiary w opatrność bogów, obok autora *Lewiatana* wróg polityczny Polski, twórca *Anti-Machiavela*²⁴. Przekazując ich nauki swemu uczniowi, duch nieczysty przemawiał w imię rozumu zagrzebanego w materii, wrogiemu Stwórcy, oddanego w służbę przemocy i obłudy politycznej, a przy tym roztańczającego złudne wizje powszechnego szczęścia. W tym duchu rezonuje Konrad:

Przyszedłem zbrojny całą myśli władzą,
Tej myśli, co niebiosom Twe gromy wydarła,
Śledziła chód Twych planet, głęb morza rozwarła
(sc. II, w. 116-118).

Oraz:

Kłamca, kto ciebie nazywał miłością,
Ty jesteś tylko mądrością.
Ludzie myślą, nie sercem Twych dróg się dowiedzą;
Myślą, nie sercem, składy broni Twej wysledzą
(sc. II, w. 190-193).

Samoubóstwiony, indyferentny moralnie i bluźnierczy rozum to, podług Mickiewicza, Prometeusz oświecenia. W porównaniu z nim kainizm jest katuszą uczuć wzburzonych aż do niszczycielskiego szaleństwa i podsycających bunt metafizyczny. Skrajną konsekwencję tego buntu stanowi czyn-eksperyment powzięty w myśl monstrualnej zasady: jeśli zło istnieje, wszystko dozwolone.

Wina kainiczna – nie „Kainowa” – jest winą tragiczną, a przynajmniej taką, która nie mieści się bez reszty w obrębie wartościowania etycznego. Można by dopełnić ten sąd uogólnieniem: ile tkwi tragizmu w kainizmie Konrada, tyle go zawierają *Dziady* drezdeńskie. Między tragizmem greckim a romantycznym – tu po prostu: Mickiewiczowskim – może istnieć podobieństwo co najwyżej formalne, hybris bowiem to nie to samo, co pycha. Ale – nie to

²⁴ Obecność Lukrecjusza w tym gronie staje się w pełni zrozumiała dzięki pracy T. Zielińskiego o manii twórczej (w: *Po co Homer*, wybór i posłowie A. Biernacki, Kraków 1970, s. 320-325). O Fryderyku Wielkim zob. E. Rostworowski, *Historia powszechna. Wiek XVIII*, Warszawa 1984, s. 494 n.

samo, co zaślepienie rozdartych uczuć, fatum zaś to metafizyczna konieczność, a nie świadomość jakkolwiek pojmowanej konieczności. Zgodnie z głęboką uwagą Hegla, „w nowoczesnej tragedii czynnikiem, który popycha indywidua do działania i stanowi właściwą sprężynę ich namiętności, nie jest substancjalna treść ich celu, lecz zaspokojenia domaga się podmiotowość ich serca i duszy albo szczegółowość ich charakteru”²⁵. Podążając konsekwentnie tym tropem, dochodzimy do alternatywy – albo tragizm bez pojednania, albo tragedia z pojednaniem nietragicznym. Choć w tym drugim przypadku nie brak wątpliwości, czy nazwa „tragizm” zachowuje zasadność, trudno ją z góry odrzucać. Winy Konrada – a przecież nie jest nią „tylko” bluźnierstwo i „tylko” grzech pychy – nie sposób zawrzeć w sądzie etycznym; w pewnym sensie zawisa nad nią ta sama niepewność, jaka dotyczy pochodzenia zła. Pojednanie tej winy, podobnie jak odwieczny wybór bohatera na boskiego namiestnika, należy do tajemnic Łaski²⁶.

3. W świetle dotychczasowych ustaleń nie sposób utrzymywać, że w *Dziadach* dreźnieńskich dochodzi do romantycznej aktualizacji mitu prometejskiego. Nie należy wprowadzić kwestionować obecności prometeizmu, lecz ten wywodzi się z XVIII-wiecznej kultury intelektualnej i Byronowskiej poezji protestu metafizycznego. Nie wydaje się też możliwe przeprowadzenie zadowalającej analogii między losami Prometeusza a dziejami Konrada²⁷. Jeśli zatem mamy upatrywać w dramacie Mickiewicza przejaw romantycznego mityzmu²⁸, to nie za sprawą zbieżności z opowieścią o greckim tytanie.

Przed wznowieniem poszukiwań w świecie mitów, wypadnie wdać się w jeszcze jedną kontrowersję interpretacyjną. Niektórzy badacze uważali tę kwestię za centralną, inni widzieli tu niemożliwą do rozwiązania tajemnicę lub zgoła zagadkę zasługującą na ośmieszenie²⁹. Kością niezgody – imię „Czterdzieści i cztery”. Zreferowanie tej przygody egzegetycznej jest doprawdy pracą heraklesową; skądinąd pracą w tym miejscu bezpożyteczną. Wystarczy na razie przywołać poglądy znawców tak wybitnych, jak Kleiner i Weintraub.

Na podstawie rachunku kabalistycznego orzekł Kleiner, że liczba 44 odpowiada imieniu Adam. „Mesjasz zapowiedziany, mąż czterdzieści cztery to

²⁵ G. W. F. Hegel, *Wykłady o estetyce*, przekł. J. Grabowski i A. Landmann, t. III, Warszawa 1967, s. 660.

²⁶ Zob. przypis 19.

²⁷ Na tej analogii zasadza się koncepcja interpretacyjna Górskiego (dz. cyt., s. 125-139).

²⁸ Zdaniem R. Welleka (*Pojęcie romantyzmu w historii literatury*, przekł. I. Sieradzki, w: *Pojęcia i problemy nauki o literaturze*, wybór i przedmowa H. Markiewicz, Warszawa 1979, s. 242) mityzm należy do głównych wyznaczników prądu romantycznego.

²⁹ Problemowi tajemniczej liczby specjalne znaczenie nadawali m.in. S. Ptaszyński (*Mąż Czterdzieści i cztery, wskrzesiciel narodu. Szkic literacko-biograficzny*, Poznań 1895), S. Kolbuszewski (*Ziemski Mesjasz narodów. O „Widzeniu Ks. Piotra”*, Poznań 1930), Kępiński (dz. cyt., s. 292-334).

nowy Adam, Adam-Mesjasz, oczekiwany i przez kabalistów, i przez wyznawców Boehme'go"³⁰. Do tej godności zapewne kandydował sam poeta, lecz w *Prelekcjach paryskich* przyznał ją Andrzejowi Towiańskiemu, a tajemnicze cyfry stosowano też do księcia Czartoryskiego. „Mistyk – powiada dalej Kleiner – mógł jednak zupełnie inaczej jeszcze rozumieć imię tajemnicze: jako wskazanie męża będącego – w myśl kabalistycznych fantazji na temat metempsychozy – wcieleniem pierwszego Adama. [...] Może wszakże stać się Adamem nowym ktoś nie związany niczym z osobą pierwszego Adama, jeżeli rozpocznie nową epokę odrodzonej ludzkości jako człowiek w najpełniejszym znaczeniu: człowiek-typ, człowiek-ideał, człowiek-ludzkość. W myśl tej ostatniej interpretacji Mickiewicz odrzuciwszy dawne swe przypuszczenia widział w liczbie 44 tylko zapowiedź nieznanego Adama [...]”³¹.

Kłopot w tym, że ścisła rachuba kabalistyczna przypisuje temu imieniu liczbę 45. Wobec podnoszonych w związku z tym wątpliwości warto wspomnieć o odkryciu wśród rękopisów Biblioteki Czartoryskich listu z roku 1753, pisanego przez hetmana wielkiego koronnego Jana Klemensa Branickiego do Franciszka Salezego Potockiego (był on krajczym koronnym), w którym imię Adama Mniszka zostało zaszyfrowane liczbą 44, mimo że w przypadku pozostałych imion i nazwisk był zastosowany szyfr literowy. W kręgach dworskich XVIII w. kabała cieszyła się zainteresowaniem, a decydującą rolę w rozpowszechnieniu jej symboliki odegrała prawdopodobnie masoneria³².

Ale oto inna trudność: ściśle biorąc, tajemniczy symbol z Widzenia Ks. Piotra nie jest po prostu czterdziestką czwórką, lecz kompozycją dwóch liczb – czterdzieści i cztery. W tej sytuacji naturalną rzeczą było odwołać się do spekulacji numerycznych Saint-Martina. Właśnie francuski teozof, dobrze znany Oleszkiewiczowi i Mickiewiczowi, jako pierwszy sięgnął po symbolikę liczb, by zapieczętować imię męża przyszłości, człowieka odrodzonego, „agent universel”³³. Z górą półstuletnie badania pism Filozofa Nieznanego³⁴ potwierdziły ponad wszelką wątpliwość związek między Mickiewiczowską wizją a tradycją martynistyczną. Ostatnimi laty Zdzisław Kępiński, posłużwszy się hermetycznym instrumentem zwanym „magicznym kwadratem Słońca”, dopatrzył się w formule „czterdzieści i cztery” klucza do całej niemalże ideologii mistycznej Mickiewicza³⁵. Wystarczy tu stwierdzić, iż ta ideologia przybrała w wykładzie Kępińskiego postać dość nieoczekiwaną, same zaś wy-

³⁰ Kleiner, dz. cyt., s. 393.

³¹ Tamże, s. 399.

³² Zob. M. Czeppe, *Jeszcze w sprawie „Czterdzieści i cztery”*, „Sobótka” 1982, z. 3-4, s. 287-289.

³³ Zob. Kępiński, dz. cyt., s. 314.

³⁴ Badania nad martynizmem Mickiewicza prowadzili m.in. C. Latawiec („*Dziady*” Adama Mickiewicza. *Nowe oświetlenie problemów*, Poznań 1929) i Kolbuszewski, a ostatnio Kępiński i Weintraub.

³⁵ Zob. Kępiński, dz. cyt., rozdz. „Czterdzieści i cztery”, zwł. s. 317 n.

wody zdają się niezupełnie podlegać falsyfikacji w rozumieniu Popperowskim, nie ma zatem pewności co do ich naukowego statusu.

Martynistyczny wątek badań nad Widzeniem Ks. Piotra podsumował i niejako uklasycznił Wiktor Weintraub w książce *Poeta i prorok*. Cóż więc znaczą liczby wchodzące w skład tajemnej formuły? Najkrócej mówiąc, „cztery to symbol człowieka spełniającego funkcję pośrednika między Bogiem a światem”, zaś „czterdziestka jest cyfrą dzieła o wielkiej duchowej doniosłości, dzieła odkupienia, wyzwolenia, pogodzenia”³⁶. Skoro tak, to pod liczbą „Czterdzieści i cztery” kryje się nie konkretne imię lub określona osoba, lecz „sakralny tytuł”. Uczony wnioskuje ponadto, że „pod tajemniczym szyfrem [...] nie kryje się żadna informacja, której by tekst Widzenia skądinąd nie przynosił. Bo i «namiestnik wolności na ziemi widomy» to, oczywiście, namiestnik Boga, a zatem pośrednik między Bogiem a człowiekiem. A jeśli o «namiestniku» tym czytamy, że on «na sławie zbuduje ogromy swego kościoła», to także dzieło jest synonimem martynistycznego «la grande oeuvre». Szyfr ma więc tu funkcję nie tyle informacyjną, co stylistyczną, tekst uniezwykła, nadaje mu piętno objawienia sakralnej tajemnicy. Tak jak przystało na tekst proroczy. A ogromna literatura interpretacyjna, jaka wokół tekstu tego narosła, jest najwymowniejszym przykładem na to, jak bardzo zabieg ten był skuteczny”³⁷. Odnotowuję ze skrucą, że niniejsza wypowiedź zwiększy jeszcze zasoby tej literatury egzegetycznej.

Jak się wydaje, ten drugi wniosek Weintrauba – w zasadzie słuszny i wręcz doniosły – wymaga przeformułowania. Otóż symbol „Czterdzieści” otrzymuje w wieszczbie Ks. Piotra staranną interpretację, lecz jednak nie zostaje rozszyfrowany. Niepodobna więc twierdzić, iż nie posiada wartości informacyjnej, skoro zachowuje jakieś sekretne znaczenie. Nie sposób także utrzymywać – mowa tu o pierwszym wniosku Weintrauba – jakoby owo „Czterdzieści i cztery” nie miało oznaczać imienia. Tak sądzić, znaczy prowadzić z góry przesądzony spór z tekstem. Co prawda, podniosły język Widzenia wydaje się zezwalać na zastąpienie prymarnego znaczenia słowa „imię” synonimem w rodzaju „tytuł” czy też „godność”, tak iż zdanie: „A imię jego Czterdzieści i cztery”, należałoby parafrazować: „A jego tytuł [godność] brzmi – boski namiestnik”. Co najmniej z dwu powodów nie jest to rozwiązanie właściwe.

Oto po pierwsze, zmiana, utrata i odzyskanie imienia własnego odgrywa ważną rolę ideową i kompozycyjną bądź dramaturgiczną nie tylko w *Dziadach* wileńskich i drezdeńskich, lecz także w *Konradzie Wallenrodzie* i *Panu Tadeuszu*, słowem – we wszystkich większych kompozycjach poetyckich Mickiewicza. Pozostańmy przy III części *Dziadów*. Jak pamiętamy, bohater odrzuca dawne imię w *Prologu* i staje się Konradem pod wpływem przemiany

³⁶ Weintraub, dz. cyt., s. 243, 245.

³⁷ Tamże, s. 246.

duchowej, zasygalizowanej przez symbolikę inicjacyjną i będącej skutkiem aktu samopoznania; nota bene, w monolog Więżnia – godne uwagi określenie – przejmująco wplata się wówczas motyw upiorowy. „Żywy, zostanę dla mej ojczyzny umarły” (w. 141). W scenie pożegnania z Ks. Piotrem, protagonista ciągle jest Konradem, ale nie nosi już tego imienia w *Ustępie* epickim. Występuje tam jako pielgrzym. Ten niewątpliwie zamierzony chwyt oznacza utratę imienia własnego na czas dojrzewania do nowej przemiany po katastrofie Improwizacji. Reguły kompozycji dramatycznej w utworze nakazują sądzić, iż Ks. Piotr relacjonuje wejście bohatera w posiadanie nowego imienia.

Powód drugi. Przedmiotem ostatniej części Widzenia jest powołanie boskiego namiestnika. Stylizacja językowa i symbolika wskazuje, że pozostajemy tu na gruncie biblijno-chrześcijańskich przedstawień sytuacji wyboru-powołania przez Boga. Znane są okoliczności, w jakich Abram zostaje Abrahą, Jakub zaś Izraelem³⁸. Mickiewicz przywołuje ów schemat sytuacyjny: powołanie – nadanie nowego imienia; to zdaje się nie ulegać wątpliwości. A przecież żadne z tych określeń – „Czterdzieści i cztery” oraz „boski namiestnik” – nie jest w istocie imieniem; to pierwsze pozostaje szyfrem, drugie zaś mistyczną wykładnią. Albo zatem z powodów znanych samemu Mickiewiczowi nie wolno nam znać zapieczętowanego imienia, albo też powinniśmy je własnymi siłami wyprowadzić z tekstu, mając za podstawę jego strukturę semantyczną i odniesienia kulturalne. Czy można uniknąć tej próby?

4. W kwestii, kto jest mężem Czterdzieści i cztery, mamy przynajmniej jeden pewnik. Obecny stan wiedzy o III części *Dziadów* pozwala stwierdzić, że jest nim – protagonista dramatu. To wbrew pozorom niemało; w świetle tej nieledwie zbyt oczywistej konstatacji cały tekst – i w szczególności to, co bezpośrednio dotyczy bohatera – może wspierać poszukiwania i utrudniać błędzenie.

Scena, zawierająca Widzenie Ks. Piotra, ma w drezdeńskim dramacie znaczenie szczególne: stanowi swego rodzaju księgę objawienia, w której przedstawiona rzeczywistość – a także postać centralna – uzyskuje pełnię sensu. Tak więc Widzenie objawia i przesłania, co zwyczajne w pismach profetycznych, podstawowe treści utworu. Wypada przeto zatrzymać się chwilę przy fantastycznym, duchowym, a nie fizycznym (jak zauważył Kleiner³⁹) wizerunku tajemniczego męża.

Użyte przez Mickiewicza tworzywo symboliczne sprawia, że trudno nie zestawiać boskiego namiestnika z Chrystusem Przemienienia, Zmartwychwstania i Drugiego Przyjścia. Ujmując szerzej – obraz ten został

³⁸ Zob. hasła „Imię” i „Powołanie” w *Słowniku teologii biblijnej*, redaktor X. Leon-Dufour, tłumacz. i oprac. K. Romaniuk, Poznań-Warszawa 1985, s. 322-323, 747-748.

³⁹ Zob. Kleiner, dz. cyt., s. 382.

ukształtowany w atmosferze mesjańskich i apokaliptycznych pism Starego i Nowego Przymierza⁴⁰. Można, a nawet należy w granicach rozsądku brać pod uwagę obecność symboliki teozoficzno-iluministycznej, kabalistycznej, nawet alchemicznej⁴¹, ale tak czy inaczej wszystkie ścieżki prowadzą do Biblii. Kiedy więc objawienie Ks. Piotra stawało się przyczyną moralnych rozterek badaczy, źródłem niepokoju była raczej stylizacja mesjańska⁴², niż to, że estymą Mickiewicza cieszyła się *philosophia barbara et fanatica*⁴³. Oczywiście, eschatologia wieszczów nie mieści się w granicach ortodoksji, lecz ten fakt ani nie należy do spraw zajmujących historyka literatury, ani nie budzi zgrozy u światłego teologa.

Z tych czy innych powodów niektóre podstawowe problemy, jakie podsuwa Widzenie Ks. Piotra, pozostały niemal nietknięte lub po prostu nie doczekały się sformułowania. Należy do nich pytanie: jak jest możliwa i jak znaczy potrójna identyfikacja męża Czterdzieści i cztery z narodem, Chrystusem i ludzkością, to jest „ludem ludów” (w. 83). Można by podważać sensowność tych zagadnień, argumentując, iż mamy tu do czynienia z symboliką stosowaną swobodnie, z inkrustacją artystyczną, dzięki której względnie oczywistą treść odziewa szata pięknego słowa. Nadaremnie: takie myślenie dowodziłoby ahistorycznego podejścia do romantycznej literatury rewelatorskiej i nie korespondowałoby z Mickiewiczowską postawą wobec poezji i religii⁴⁴.

Nie trzeba daleko szukać i tworzyć nowych hipotez; potrójna identyfikacja bohatera wywodzi się z centralnego mitu antropologicznego obszaru kultur biblijnych i jest zasilana ze źródeł szeroko rozgałęzionego symbolizmu religijnego. Jej podstawę stanowi mit adamicki, podstawowy zaś przekaz – Księga Rodzaju. Jakkolwiek nie oddają tego przekłady, a w Biblii termin „Adam” stosowany jest bardzo często i posiada różne znaczenia. Tylko w pięciu miejscach Starego Testamentu odnosi się do pierwszego człowieka; znacznie częściej oznacza on człowieka w ogóle, kogoś nieokreślonego, ponadto osobę i jakikolwiek byt ludzki. „Sens kolektywny zdecydowanie dominuje”⁴⁵. Podobnie wyrażenie „synowie Adama” oznacza w ogóle człowieka, osobę lub zbiorowość, nigdy zaś potomków konkretnego człowieka zwanego Adamem. Nowy Testament ponownie stwierdza pochodzenie wszystkich ludzi od jednego człowieka. „Oryginalność nauki nowotestamentowej polega na przedstawieniu Jezusa Chrystusa jako nowego Adama. [...] W 1 Kor 15,

⁴⁰ Por. na przykład: Mt 17, 2; Mk 9, 3; Łk 9, 29; Ap 7, 13-14.

⁴¹ Z tej przyczyny obiecujące wydaje się zastosowanie do wizyj z *Dziadów* drezdeńskich Jungowskiej psychologii religii.

⁴² Zob. B o r o w y, *O poezji Mickiewicza*, s. 152-155.

⁴³ „Czy także powiedziałbyś – pisał Mickiewicz do B. Trentowskiego – jak bibliotekarz drezdeński o mistykach *philosophia fanatica et barbara*” (*Dziela*, t. V, s. 286).

⁴⁴ Wymowny jest fakt, iż do wizji Ks. Piotra jako tekstu wieszczonego powrócił Mickiewicz podczas wykładów paryskich, i to w najbardziej profetycznej ich fazie (kurs IV, wykład XIV z dnia 28 maja 1844 roku – ostatnie wystąpienie na katedrze).

⁴⁵ *Słownik teologii biblijnej* (hasło „Adam”), s. 40.

45-49 Paweł przeciwstawia w sposób bardzo wyrazisty dwa typy ludzkie, według których wszyscy zostaliśmy ukształtowani; pierwszy człowiek, Adam, został uczyniony duszą żywą – człowiekiem ziemskim, zmysłowym; ostatni zaś Adam – duchem ożywiającym, bo jest on bytem niebieskim, duchowym. Wizji tych początków odpowiada obraz końca czasów, lecz prawdziwa przepaść istnieje między drugim a pierwszym stworzeniem, między tym, co duchowe, a tym, co cielesne, między tym, co niebieskie, a tym, co ziemskie⁴⁶. Tyle biblista.

Z punktu widzenia mitografa i historyka symbolizmu religijnego pierwszy człowiek jest obrazem Boga jako przejaw ducha w bycie stworzonym wskutek animacji materii – stworzony na podobieństwo Boga, ale odeń różny. Stąd wypływają różne innowacje w świecie: świadomość, rozum, wolność, odpowiedzialność, autonomia; wszelkie przywileje ducha, lecz ducha wcielnego. Adam zachowuje pierwszeństwo nie tylko w czasie, lecz i w porządku moralnym, naturalnym i ontologicznym. Najwyższy to spośród ludzi, szczyt ziemskich stworzeń, najwyższy byt w świecie ludzkim. Przez dążenie do utożsamienia się z Bogiem, Adam staje się pierwszym także w porządku winy, ze wszystkimi konsekwencjami, jakie to pierwszeństwo sprowadza na jego potomstwo. Pierwszy – w jakimś porządku – jest zawsze w pewien sposób przyczyną wszystkiego, co w danym porządku rzeczy od niego pochodzi. Adam symbolizuje pierwotną winę (w znaczeniu teologicznym – grzech pierworodny), skażenie umysłu, absurdalny użytek wolności, odmową wszelkiej podległości. Odmowa wobec Stwórcy może prowadzić jedynie do śmierci, podległość bowiem jest samym warunkiem życia. We wszystkich tradycjach człowiek, który dąży do utożsamienia się z Bogiem, jest karany sankcją druzgocącą. Problemu nowego Adama mitografia również nie pomija⁴⁷.

Na planie mitu adamickiego, w którym po wywyższeniu i panowaniu nad naturą następuje grzech pychy i upadek Adama, potem zaś pokuta i pojednanie, oparta jest przede wszystkim „akcja spirytualna” dramatu, obejmująca Wielką Improvizację, egzorcyzmy i boski sąd nad Konradem, wreszcie dwie sceny wizyjne. Jednakże oddziaływanie adamizmu nie ogranicza się do tych obszarów tekstu. Odpowiednio przekomponowany i przetransponowany, mit ten występuje między innymi w zapowiadającym akcję spirytualną *Prologu* i organizuje motywy rosyjskiej pielgrzymki bohatera. Uwikłany w koncepcję historiozoficzną pochodzenia augustynicznego (tu na przykład zagadnienie państwa Kaina⁴⁸), przewija się nawet przez „sceny historyczne” dramatu czy też intermedia, by użyć określenia Zofii Niemojewskiej⁴⁹.

⁴⁶ Tamże, s. 42.

⁴⁷ Powyższe uwagi oparte są ściśle na haśle „Adam”, w: J. Chevalier, A. Gheerbrant, *Dictionnaire des symboles* [...], Paris 1982, s. 7-10.

⁴⁸ „Kain bowiem – pisze św. Augustyn – zrodził Henocha i w jego imieniu założył państwo, oczywiście ziemskie, nie czujące się obco na tym świecie, lecz poprzestające na jego doczesnym pokoju i takiejże szczęśliwości” (*O państwie Bożym. Przeciw poganom ksiąg XXII*, przekł. i oprac. W. Kornatowski, t. II, Warszawa 1977, s. 192).

Adamizm integruje także symbolikę antropologiczną utworu, która przy pierwszym wejrzeniu zdaje się występować na zasadzie żywiołowej profuzji. Adam to imię mitycznych imion; termin zawierający o wiele szerszy sens antropologiczny, niż dominujący w humanizmie laickim symbol Prometeusza. Integracja owej symboliki jest zagadnieniem odrębnym i rozległym. Tu wystarczy przytoczyć jeden przykład. Otóż Kain jest oczywiście bezpośrednim dziedzicem Adamowego grzechu i buntu, jakież jednak zwiążek – uwydatniony poprzednio – między Kainem a Prometeuszem? Obaj mianowicie mają udział w micie o początkach techniki. Jak czytamy w tragedii Ajschylosa, „wszystkie człowiecze kunszty – z Prometeja” (w. 510)⁵⁰. Tę samą rolę przypisuje Księga Rodzaju kainitom⁵¹.

Powyższe tezy zyskują na prawdopodobieństwie, gdy weźmie się pod uwagę, że Mickiewicz obcował z wykładniami adamizmu, wychodzącymi poza obręb ortodoksyjnej teologii biblijnej. A przeto, aby zrozumieć przebieg i sens pokuty i pojednania w III części *Dziadów*, trzeba nie tylko wczytać się w znaną Mickiewiczowi literaturę ascetyczną – choćby dziełko Tomasa à Kempis *O naśladowaniu Chrystusa* – lecz także uwzględnić teozofię Boehmego i jej filozoficzną progeniturę, w szczególności Saint-Martina i Baadera. Nieobojętna jest także recepcja teozofii oraz iluminizmu; ile cennych dla mickiewiczologa materiałów zawierają dzieje rosyjskiego martynizmu, pokazał już Rafał Marcelli Blüth⁵².

O różnych tradycjach adamickich, do których zwrócił się Mickiewicz, powiedziano dotąd niewiele: oto więc, w największym skrócie, kilka przykładów. Wyjaśnienie omenu niebieskiego, jaki stanowi obraz męża Czterdzieści i cztery, wymaga analizy symboliki biblijnej, ale i przypomnienia gnostycznej koncepcji Adama Aiona, opracowanej między innymi przez Saint-Martina pod hasłem „agent universel”. Tam, gdzie Konrad powołuje się na swe potężne czucie, czyli – w podstawowym znaczeniu – uczuciową świadomość czy też ponadracjonalną partycypację w rzeczywistości nadprzyrodzonej, słyszymy echo kabalistycznej koncepcji Adama – człowieka wewnętrznego (utożsamienie znane też mistyce nadreńskiej), a przede wszystkim antropogenicznego wykładu Boehmego⁵³. Na Orfeusza, poetę-maga z pierwszej części Wiel-

⁴⁹ Zob. Z. Niemojewska, *Dziady drezdeńskie jako dramat chrześcijański*, Warszawa 1920, s. 39.

⁵⁰ Ajschylos, *Prometeusz w okowach*, w: *Tragedie*, przekł. i oprac. S. Srebrny, Warszawa 1954, s. 187, w. 510.

⁵¹ Zob. von Rad, dz. cyt., s. 129-134.

⁵² Zob. R. M. Blüth, „Chrześcijański Prometeusz”. Wpływ Boehmego na koncepcję III cz. „Dziadów”, w: *Pisma literackie*, oprac. P. Nowaczyński, Kraków 1987, s. 133-188.

⁵³ Znany jest Mickiewiczowski wykład nauki Boehmego z listopada 1853 r. (*Dziela*, t. XIII, s. 66-87). Chodźce Mickiewicz miał powiedzieć: „Z mistyków nowocześniejszych największy jest Boehme, wielkim czystym ogniem płonąca dusza i malująca swoje wizje ognistymi słowami, [...] Drugi po Boehmem jest Swedenborg [...]. St. Martin rozumiał dobrze Boehmego; jest trzecim

kiej Improwizacji, nakłada się obraz człowieka kosmicznego – Adama Kadmona⁵⁴. To dalece niepełna lista zastosowań mitu adamickiego.

Czy tradycje ezoteryczne zostały potraktowane wyznawczo, czy też stanowią rodzaj tylko poetycko istotnej „machiny cudownej”?⁵⁵ Stanowią one ważne zaplecze sensu poetyckiego, ale w takim stopniu, jaki wynika z ich, by tak rzec, hermeneutycznego potraktowania przez poetę. W tym sensie *Dziady* drezdeńskie są podobne wileńskim, w których Mickiewicz wystawił gmach „prawd żywych” na fundamencie ludowej wiary, posiłkując się zapewne znaną z seminariów filologicznych Grodecka i zwłaszcza romantycznych lektur niemieckich platońską hermeneutyką mitu⁵⁶.

I jeszcze jedno – niestety, już gołosłowne – zapewnienie. Antropologia adamicka łączy się harmonijnie w III części *Dziadów* z poetycką kosmologią i historiozofią, a ponadto znakomicie godzi się z romantyczno-misteryjną stylizacją dramatu. Bez jej uwzględnienia trudno byłoby wydobyć integralny sens utworu.

prorokiem” (*Adama Mickiewicza wspomnienia i myśli*, s. 214-215). Tzw. „martynizm” Mickiewicza należałoby raczej zwać „boehmizmem”, i to od czasów rosyjskich poczynając.

⁵⁴ Zob. G. G. Scholem, *La Kabbale et sa symbolique*, Paris 1980, s. 130 n. Scholem wzmiankuje także (s. 117) o wpływie kabały na Boehmego.

⁵⁵ Zaznaczyły się w tej kwestii różne stanowiska, w tym skrajne Kępińskiego, dla którego *Dziady* drezdeńskie są poematem hermetycznym tout court. W ostatnim półstuleciu spośród wybitnych mickiewiczologów największy dystans wobec tej sfery idei i symboli wykazał, jak się wydaje, Borowy (zob. *O poezji Mickiewicza*, s. 123-124, 143-155).

⁵⁶ Mickiewicz, wielbiciel „mędrca Fedona” (zwrot z listu poetyckiego *Do Joachima Lelewe-la*) i krytyk uroszczeń oświeceniowego rozumu, musiał z aprobatą przyjmować Platońskie rozgraniczenie sfery problemów dostępnych dla przyrodzonych sił umysłu i sfery kwestii fundamentalnych, możliwych do rozeznania za pośrednictwem mitu. O hermeneutyce Platona – zob. I. Dąbbska, *Wprowadzenie do starożytnej semiotyki greckiej. Studia i teksty*, Wrocław 1984, s. 27-40.

Irena SŁAWIŃSKA

„DZIADY” – DRAMAT CHRZEŚCIJAŃSKI? Spór o „Dziady” redivivus

Zanurzenie w niedocieczone tajemnice indywidualnego przymierza Boga z człowiekiem, tajemnica wyznaczonej mu sytuacji metafizycznej stanowi o misteryjności „Dziadów” – ta sytuacja metafizyczna obejmuje i nasz historyczny, narodowy los.

Znak zapytania w tytule tego eseju może się wydać nie uzasadniony, niemal blasphématoire. Czyż ogólny consensus nie zamknął już tego problemu? Czy przybicie pieczętki: m i s t e r i u m – nie powinno już zakończyć dyskusji?

Przede wszystkim – do powszechnej i przemyślanej zgody jeszcze daleko: pokolenia wychowane w szkołach programowo laickich dojrzewały w ogóle bez obcowania (czytelniczego i teatralnego) z utworem, najwyżej przy krótkim kontakcie lekcyjnym – nie przeżyły więc naprawdę *Dziadów*. Długo karmiono młodzież wizją *Dziadów* – utworu historycznego i rewolucyjnego, interpretacją spreparowaną na użytek panującej ideologii. Studentów polonistyki obowiązywała wykładnia W. Kubackiego¹, o której za chwilę. Podobnie i pierwsza – po długiej przerwie! – inscenizacja *Dziadów* na scenie zawodowej (w reżyserii Aleksandra Bardiniego, 1955 r.) była grą przeciwko tekstowi i poecie, odbierającą dziełu Mickiewicza jego najgłębsze przesłanie, zamazującą ideę-matkę utworu.

Po wtóre, etykiety tak ogólnikowe, jak dramat religijny, misterium w żadnym razie nie przybliżają badanego utworu. Sam termin bowiem, nawet jeśli zgodzimy się na podstawowe (według mojej propozycji)² wyróżniki (obecność Transcendencji, koncepcja świata poetyckiego, koncepcja człowieka...), nie określa wystarczająco Mickiewiczowskiego dzieła, dzieła tak niezwykłego i niepowtarzalnego. Wymyka się ono wszelkim klasyfikacjom i próbom gatunkowego przyporządkowania. Nie podejmie takich zabiegów i moja refleksja o *Dziadach*, głównie zresztą sprawozdawcza, skierowana ku odpowiedzi na pytanie o status quaestionis w interesującej nas materii.

Przywołane tu będą głosy krytyków średniego i młodszego pokolenia, którzy przyglądali się *Dziadom* właśnie w tym aspekcie – jako dramатовi religijnemu czy misteryjnemu. Oczywiście głosów takich nie brakło i w star-

¹ W. Kubacki, *Arcydramat Mickiewicza. Studia nad III częścią Dziadów*, Kraków 1951.

² I. Sławińska, *Dramat religijny, jego wyróżniki i paradygmaty*, w: *Odczytywanie dramatu*, Warszawa 1988, s. 66-92.

szym pokoleniu (Kleiner³, Górski⁴, Borowy⁵), jednak skupimy uwagę przede wszystkim na tych, którzy już w innym kontekście historycznym i politycznym budowali swoje wywody.

Spośród starszych badaczy nie można pominąć Zofii Niemojewskiej-Gruszczyńskiej, gdyż rozprawa jej już w tytule atakuje interesujący nas problem: *Dziady drezdeńskie jako dramat chrześcijański* (1920)⁶. Refleksja autorki zanurzona jest jeszcze w młodopolskiej frazeologii: „Za formę swej księgi proroczej o duszy ojczyzny wybierze [Mickiewicz] nie tylko dramat, lecz dramat chrześcijański, który jedynie, prócz greckiego, ogarnął wszystkie żywioły duszy i świata”. Termin: dramat chrześcijański będzie tu użyty zamiennie z dramatem mistycznym i misterium. Z frazeologii Niemojewskiej można też odczytać stałe odniesienie (jeśli nie identyfikację) dramatu chrześcijańskiego do form średniowiecznych, misterium i moralitetu, gdyż właśnie ex re *Dziadów* wylicza autorka cechy tych dwu gatunków średniowiecznych. Ograniczenie to (dramat chrześcijański=dramat średniowieczny) utrzymywało się długo nawet w pracach teatrologów, zwłaszcza zachodnich. Wspomniana identyfikacja kieruje badania w tym jednym kierunku (poszukiwanie pokrewieństwa z teatrem średniowiecznym), a tym samym jakby uchyla możliwość innego spojrzenia na problem określony tytułem – tytułem tak wiele obiecującym.

Rozmiar i charakter tego szkicu nie pozwala na przybliżenie ważnych i słusznych spostrzeżeń i też J. Kleinera, W. Borowego, K. Górskiego, obecnych w ich rozległych, monograficznych pracach o Mickiewiczu. Musimy tu jednak przypomnieć pracę, która miała przynieść ostateczny, rozstrzygający werdykt, odcinający raz na zawsze Mickiewicza od „rzekomo” chrześcijańskiej inspiracji jego dzieła. Rzecz stała się na szereg lat obowiązującą biblią w szkołach i na uniwersytetach. Mowa tu naturalnie o monografii profesora Uniwersytetu Jagiellońskiego, Wacława Kubackiego: *Arcydramat Mickiewicza*. Ukazała się en plein stalinisme w 1951 roku.

Od razu na wstępie poznamy credo metodologiczne Kubackiego: wyjaśnienia zjawisk literackich „trzeba szukać na głównej scenie wszystkich rewolucji historyczno-literackich, w dziedzinie walk ideopolitycznych” (s. 7-8). Teza ta wraca w *Zamknięciu*: „nowa poetyka [...] zrodziła się z mieszczań-

³ J. Kleiner, *Kompozycja „Dziadów” części trzeciej*; w: *Księga pamiątkowa ku czci St. Dobrzyckiego*, Poznań 1928.

⁴ K. Górski, *Przewyciężenie prometeizmu w „Dziadach”*, w: *Księga pamiątkowa ku uczczeniu czterdziestolecia pracy naukowej Prof. Dra Juliana Kleinera*, Łódź 1949, s. 27-45.

⁵ W. Borowy, *Dziady część trzecia*, w: *O poezji Mickiewicza*, t. II, Lublin 1958, s. 49-182.

⁶ Z. Niemojewska, *Dziady drezdeńskie jako dramat chrześcijański*, Warszawa 1920; Z. Niemojewska-Gruszczyńska, *Walka szatana z Bogiem w polskim dramacie romantycznym*, Kraków 1935.

skich rewolucji” (s. 207). Usłyszymy też o „związku poetyki z warstwą, klasą” (s. 31).

Świat nadprzyrodzony *Dziadów* mają dyskwalifikować procedury terminologiczne: zamienne użycie pojęć i terminów, np. metafizyczny, tj. fantastyczny, tj. nierealny. Termin francuski *le merveilleux* (c u d o w n o ś ć, świat nadnaturalny) tłumaczy stale Kubacki jako d z i w n o ś ć.

Nie mogąc jednak wyminąć elementów misteryjnych w *Dziadach*, powtórzy autor po wielokroć, że jest to misteryjność p o g a ń s k a, ś w i e c k a w postaci teozoficzno-masońskiej idei odrodzenia moralnego. Gorliwie stara się też Kubacki odciąć *Dziady* od tradycji chrześcijańskiej: ma temu służyć wielce erudycyjny wywód o misteriach eleuzyńskich (więc pogańskich – stale podkreśla autor). Wywody te zmierzają do stwierdzenia, że *Dziady* nie są dramatem religijnym, a jeśli nawet zgodzimy się na ich misteryjność (pogańskiej proveniencji), w żadnym razie nie możemy ich uznać za dramat chrześcijański. Zresztą „klęska Konrada i zwycięstwo Ks. Piotra” stały się równocześnie „klęską realizmu przeżyć i zwycięstwem kabalistycznej nadbudowy”. Konkluzja ta sugeruje, że tytuł *Arcydramat Mickiewicza* ma podtekst ironiczny.

Trudno stwierdzić, jak długo książka Kubackiego o Mickiewiczu obowiązywała w szkołach i jak długo zachowała autorytet wśród nauczycieli i uczniów. Wydaje się, że jej prestiż na uniwersytetach zwiądl czy osłabł znacznie wcześniej, mimo tak imponującego sztafażu erudycji i „innostrannych” nazwisk.

Rosnący i coraz wyraźniej wyartykułowany odpór na tezy Kubackiego nawiązuje głównie do problemu misteryjności. Zanim jednak przyjrzymy się krytycznym wypowiedziom na ten temat, przypomnijmy realizacje teatralne, które też stały się formą interpretacji przesłania *Dziadów* o sile oddziaływania nie mniejszej niż słowo pisane.

Religijne inscenizacje *Dziadów* opracowała Elżbieta Morawiec, jako członek zespołu badawczego skupionego na dziejach dramatu i teatru religijnego w Polsce (tzw. problem węzłowy kultury narodowej). Studium E. Morawiec wejdzie w skład publikacji *Dramat i teatr religijny w Polsce* Wydawnictwa Towarzystwa Naukowego KUL⁷.

Autorka stawia sobie pytanie: co należy rozumieć przez inscenizacje religijne, i odpowiada: „Wpisanie dziejów, historii rozgrywającej się *hic et nunc* w porządek metafizyczny, wpisanie dramatu politycznego Polski w symbolikę Golgoty i Ukrzyżowania” – ale cytuje też formułę Poety o idei-matce poematu („wiara we wpływ świata niewidzialnego, nadzmysłowego, na sferę myśli i czynów ludzkich”).

Studium E. Morawiec to pierwsza rozprawa o tak śmiałych ambicjach – niełatwych do realizacji. Zresztą i jej mesjanistyczna koncepcja (Golgota i

⁷ E. Morawiec, *Religijne inscenizacje „Dziadów” w teatrze polskim w latach 1945-1980*, w: *Dramat i teatr religijny w Polsce*, red. I. Sławińska i W. Kaczmarek (w druku).

Ukrzyżowanie) wydaje się zabiegiem redukcjonistycznym w stosunku do tak bardzo bogatej i zróżnicowanej problematyki religijnej *Dziadów*. W dokonanym przez nią przeglądzie zastosowano podział nieco symplicystyczny: podział na 1. a religijne czy indyferentne inscenizacje i 2. religijne. Wolno zakwestionować nawet samą terminologię, która pierwszą kategorię określa jako *neutralną* (?), drugą zaś jako *pozytywnie religijną*.

Wśród tej „neutralnej” grupy znalazła się inscenizacja Bardiniego z 1955 roku, pierwszy spektakl w teatrze zawodowym po długiej przerwie spowodowanej ostracyzmem cenzury (spektakl poprzedzony jednak w 1954 roku częściową teatralizacją III części *Dziadów* w Katolickim Uniwersytecie). Bardini usunął ze sceny dobre duchy (nie on pierwszy zresztą), dokonał jeszcze innych, bardzo znaczących przesunień: ustawił postaci w scenie więziennej tak, by wszyscy więźniowie tworzyli opozycyjną, a nawet agresywnie wrogą grupę względem księdza i jego postawy. Jak gdyby ksiądz Lwowicz był ugodowcem czy konformistą! Chwyków tego typu można było dostrzec więcej – chyba nie przez cenzurę dyktowanych. Czyż to inscenizacja „neutralna”?

Elżbieta Morawiec przypomina też różne inne inscenizacje (J. K. Krasowskich⁸, A. Hanuszkiewicza⁹, J. Kreczmara¹⁰) reżyserów, którzy wprowadzili „nie przeganiają ze sceny Mickiewicza-kłerykała”, „Mickiewicza-religianta” (według soczystych określeń autorki), odzegnują się jednak od wszelkiego „mistycyzmu i metafizyki”.

Mimo wszystko *Dziady*, nawet w tak zdeformowanej interpretacji i wizji, jak u Bardiniego, przyciągały tysiące widzów spragnionych kontaktu z dziełem. Opuszczali teatr poruszeni, niektórzy oburzeni fałszerstwem (jak pisząca te słowa), inni radzi z *Dziadów* „postępowych” (Kott, Jaszcz), większość we łzach, że jednak wreszcie *Dziady*! Na następne dwie znaczące i szeroko dyskutowane inscenizacje wypadło poczekać. Ukazały się niemal równocześnie (1961 r.): „Błudniarczy” (określenie E. Morawiec) spektakl Jerzego Grotowskiego¹¹ i autentycznie religijny – Mieczysława Kotlarczyka w Teatrze Kapsodycznym¹². W pierwszym z nich (cytuje E. Morawiec) – religia nie była „ani przedmiotem apoteozy, ani szyderstwa”: pohańbiony Konrad z miotłą w ręku znaczył „pohańbienie wartości”. Dzieło Kotlarczyka wzbudziło zachwyt Andrzej Jawienia, który uznał inscenizację za znakomitą, a nawet kongenialną z dramatem Mickiewicza w sensie doskonałej odpowiedniości materii poetyckiej i warsztatu teatralnego rapsodyków, gdzie słowo spełnia „jakąś rolę nadrzędną, przechodzi przez wszystkie swoje możliwości i konfiguracje: epic-

⁸ Nowa Huta, Teatr Ludowy, prem. 25 V 1962.

⁹ Warszawa, Teatr Mały, prem. 31 X 1978.

¹⁰ Katowice, Teatr Śląski im. S. Wyspiańskiego, prem. 13 IV 1962.

¹¹ Opole, Teatr 13 Rzędów, prem. 12 IV 1961.

¹² Kraków, Teatr Rapsodyczny, prem. 9 IX 1961.

ką, liryczną i dramatyczną”¹³. Po raz pierwszy też w dziejach scenicznych *Dziadów* włączono do spektaklu *Ustęp*.

Elżbieta Morawiec omawia też krótko bardzo interesujące, ale najzupełniej laickie, inscenizacje Jerzego Kreczmara i Bohdana Korzeniewskiego¹⁴, uwypuklając ich próby uzyskania efektu symultaniczności wszystkich części *Dziadów*. Nie zabrakło tam aniołów, choć były to „czerwone anioły rewolucji”, a cała akcja była projekcją wizji bohatera.

Szczególną rangę – nie tylko artystyczną, ale ogólnonarodową – uzyskały *Dziady* Kazimierza Dejmka (bo tak zapisały się w pamięci narodowej, premiera 25 listopada 1967 roku). Ta wizja dziejów rozgrywała się przed ołtarzem w tle i w rytmie roku liturgicznego (Zaduszki, Boże Narodzenie, Zmartwychwstanie – w Widzeniu Ks. Piotra, i znowu noc zaduszna). Relacja E. Morawiec wyakcentuje właśnie tę obrzędową oprawę, ramę spektaklu, która zdecydowała o charakterze inscenizacji: „religijność tego przedstawienia odwoływała się do stereotypu religijności polskiej w ogóle – obrzędowej, rozkochanej w ceremoniach i zewnętrznych manifestacjach wiary”. Werdykt to – na szczęście – niezupełnie słuszny: nie obrzędowa rama stanowiła o najgłębszej wymowie *Dziadów* w Dejmkowej inscenizacji, w której ówczesny wielkorządca Polski (Gomułka) dostrzegł „sztandar reakcji”¹⁵.

Ostatnim wielkim wydarzeniem teatralnym w dziejach scenicznych *Dziadów* stała się inscenizacja K. Swinarskiego (1973)¹⁶. Elżbieta Morawiec nazywa go emfaticznie „największym geniuszem scenicznym teatru powojennego” i analizuje szczegółowo jego kreację. Widowisko było istotnie widowiskowe, poczynawszy od widowiskowej sceny w foyer teatru, aż po sceny rozgrywane na podeście w kształcie krzyża: pomiędzy jego ramionami umieszczono widzów. Krakowski krytyk silnie podkreśla dualizm spektaklu gnostycznej proveniencji – jednocześnie jednak stale powtarza, że w tym świecie poetyckim zło i dobro są ze sobą zrośnięte. Jeśli to kościół, to kościół, którym zawładnął szatan. W konkluzji powie jednak, że „porządek metafizyczny, pozaziemski, wchodzi głęboko w strukturę ziemskiej rzeczywistości spektaklu”. Jest to więc inscenizacja religijna, aczkolwiek w zupełnie odmiennym sensie niż dzieło Dejmka i Kotlarczyka. Grane przez dziesięć lat, utrwalone zostało na płytach, na kasetach magnetofonowych i video, w zapisie teatrologicznym.

W przeglądzie późniejszych teatralizacji *Dziadów* zatrzymuje się E. Morawiec jedynie przy dwóch: Kazimierza Brauna (1978)¹⁷ i Macieja Prusa (1979)¹⁸. Żadna z tych dwóch inscenizacji, chociaż obie oryginalne w zamyśle

¹³ A. J. [awień] [K. Wojtyła], *Dziady drezdeńskie*, „Tygodnik Powszechny” 1961, nr 40.

¹⁴ Kraków, Teatr im. J. Słowackiego, prem. 5 VI 1963.

¹⁵ W. Gomułka, *Przemówienie do aktywu warszawskiego*, „Trybuna Ludu”, 20 III 1968.

¹⁶ Kraków, Teatr im. H. Modrzejewskiej, prem. 18 II 1973.

¹⁷ Wrocław, Teatr Współczesny im. Wiercińskiego, prem. 24 IV 1978.

¹⁸ Gdańsk, Teatr Wybrzeże, prem. 3 XI 1979.

i wykonaniu, nie osiągnęły rangi artystycznej ani społecznej zbliżonej do *Dziadów* w inscenizacji Dejmka i Swinarskiego¹⁹.

Zdawało się, że dzieło Swinarskiego zamyka już wielkie i odkrywcze inscenizacje *Dziadów*. Nieoczekiwanie zdarzył się nam jednak sensacyjny cud: *Dziady* w inscenizacji Jonasa Vaitkusa, w pierwszym przekładzie litewskim Marcinkievičiusa, przywiezione z Wilna wiosną 1990 roku. Inne, niezwykle śmiałe, nabrzmiałe od cierpienia wszystkich łagierników i Sybiraków, *Dziady* te są spotkaniem umarłych, ofiar prześladowania w Imperium (białym i czerwonym) w XIX i XX wieku. Napisano o nich (nawet w prasie najzupełniej laickiej), że stały się „religijnym obrzędem” i Drogą Krzyżową. Tylko ona prowadzi do zwycięstwa. Problematykę historyczną i polityczną z czasów Mickiewicza zastąpiło tu większe uogólnienie, dotyczące nie tylko terroru politycznego (czerwonego caratu). Krytyka podkreślała też pomysłową scenografię i bogaty użytek z symboliki plastycznej²⁰.

*

Wypadnie nam znów wrócić do recepcji krytycznej *Dziadów*, by odnotować kilka najbardziej znaczących pozycji usytuowanych na przestrzeni ostatniego dwudziestolecia, po roku 1970, więc po tych „rewolucyjnych” inscenizacjach, przed chwilą wspomnianych.

Odczytanie najzupełniej świeże i całkowicie niezależne od poprzedniej tradycji krytycznej jest dziełem młodego slawisty amerykańskiego. Gerald Darring, obcując tylko rok z językiem polskim (na intensywnych kursach w czasie służby wojskowej w Monterey), rozpoczął studia slawistyczne. W 1969 roku trafił na prowadzone przeze mnie seminarium (University of Illinois, Urbana – Champaign). Dałam mu do rąk *Dziady*. Coup de foudre! Przez dwa tygodnie zamknął się w domu, by obcować z dziełem, „które nie ma równego w świecie”. Napisał (po angielsku) esej drukowany później w „Zagadnieniach Rodzajów Literackich” (*O jedności strukturalnej III części „Dziadów”*)²¹. Nieco później wrócił Gerald Darring jeszcze raz do *Dziadów*, by we współautorstwie z bratem odczytać w nich proroctwo milenaryczne²².

¹⁹ Po roku 1973, tj. po sławnej inscenizacji Swinarskiego, odbyły się jeszcze następujące teatralizacje *Dziadów*: Improwizacje według III części *Dziadów*, Warszawa, Teatr Adekwatny, prem. 23 XII 1974; Wrocław, Teatr Współczesny, prem. 3 VI 1982, reż. Kazimierz Braun; Łódź, Teatr im. S. Jaracza, prem. 25 III 1984, reż. Maciej Prus; Koszalin, Bałtycki Teatr Dramatyczny im. J. Słowackiego, prem. 27 V 1984, reż. Krzysztof Rotnicki; Warszawa, Teatr Narodowy, prem. 29 XI 1987, reż. Krystyna Skuszanka; Poznań, Teatr Polski, prem. 22 XI 1987, reż. Grzegorz Mrówczyński; *Dziady* – Improwizacje, Warszawa, Centrum Sztuki Studio, prem. 23 XII 1987, reż. Jerzy Grzegorzewski.

²⁰ Wileński Teatr Dramatyczny, występy w Warszawie 26 VI 1990. Recenzje: J. Sieradzki, „Polityka” 1990, nr 31, s. 5; J. Ramotowski, „Tygodnik Demokratyczny” 1990, nr 31, s. 1-2.

²¹ G. Darring, *Structural unity in „Forefathers ’Eve”, Part III*, „Zagadnienia Rodzajów Literackich” 14 (1972), z. 2, s. 93-101.

W pierwszej ze swych wypowiedzi uznał Darring sakrament pokuty za zasadę strukturalną, jednoczącą wszystkie sceny III części *Dziadów*. Podjęcie przez Konrada poszczególnych etapów procesu, który składa się na ten sakrament (rachunek sumienia, żal za grzechy, wyznanie, absolucja, postanowienie poprawy) powoduje jego przemianę. Za wyznanie grzechów uznaje autor Wielką Improvizację, zaś absolucją stają się egzorcyzmy Ks. Piotra. Podobnie skrupulatnie i systematycznie prześledzi Darring proces prowadzący do potępienia Senatora. Proces ten określa autor jako anty-spowiedź: szukanie tylko cudzych win, akty okrucieństwa, odmowa uznania własnej zbrodni, itd. Dlatego Nowosilcow nie zasługuje na absolucję, będzie oddany w ręce szatana.

Problem winy i kary jest również obecny w II i IV części *Dziadów*, choć zupełnie inaczej dramatycznie i teatralnie realizowany. I w tych partiach utworu o absolucji decyduje wyznanie, świadomość i żal oraz pokuta, o potępieniu zaś brak tych aktów. Przyłożenie tego modelu do części II i IV nie wydaje się oczywiście żadnym odkryciem, natomiast ten sposób interpretacji części III zasługuje na uwagę.

Krótką wypowiedź braci Darringów, ogłoszona w 1973 roku, dotyczy nie tylko III części *Dziadów*, ale i pozostałych, gdyż wszystkie je spaja jedna zasada strukturalna, wspólny zamysł. Już pradawny obrzęd przyzywania zmarłych (conjuraton of the souls) uznają autorzy za „mityczny symbol służący prorocztwu milenarycznemu”, zaś obrzęd przekazywania pokarmów duszom wydaje się im bardzo podobny do katolickiej mszy (food as eucharist). Już w II części zarysuje się cały sens dramatu: „Powróć nam dziady” – powróć nam naszych przodków (our ancestors). Wszystkie kolejne zjawy będą często przedmiotem uogólniającej interpretacji jako grzechy umysłu, serca, całej ludzkości.

Trzy godziny Gustawa w IV części symbolizują trzy jego grzechy: utrata wiary, nadziei i miłości, motyw, który powróci w Wielkiej Improvizacji; już w wyższym diapazone wyzna je Konrad (gdyż Improvizacja to spowiedź, wyznanie win). Ściśle wiążą się z tym sceny wizyjne: to akty zadośćuczynienia podjęte przez Ewę i Ks. Piotra. Chrystus wraca w postaci oczyszczonego już Konrada: „This is the Second Coming”.

Scena ósma przynosi zapowiedź zwycięstwa pokornych nad pysznymi, nadziei nad rozpaczą, pojednania z Bogiem nad buntem. „Millenium rozpocznie nie Spartakus, ale Chrystus”. „Nowy człowiek zbuduje swój nowy świat na fundamencie sakralnym swoich przodków” („on the sacred foundation of his ancestors”).

Przedstawiona tu wypowiedź braci Darringów nie ukazała się dotąd w polskim przekładzie i nie miała żadnego odzewu w krytyce polskiej.

²² W. Darring, G. Darring, *Mickiewicz's Dramatic Poem Forefathers' Eve as a Millenary Prophecy*, „Zagadnienia Rodzajów Literackich” 16 (1973) z. 1, s. 41-47.

Dziady, a przede wszystkim ich III część, nie przestają też podniecać młodych. I w pokoleniu wychowanym przez najzupełniej laickich (a często ateistycznych) polonistów – a dotyczy to również i studiów uniwersyteckich, i tzw. lektur zakazanych – dojrzewają niepokoje prowadzące do rewizji utartych orzeczeń literackich. W ich wypowiedziach co i raz pojawia się problem *misterium*, pytają o istotę misteryjności, o religijne wyznaczniki dzieła literackiego, o symbolizm chrześcijański.

Ex re *Dziadów* odnotować tu należy niewielki artykuł W. Szturca²³ i wielką pracę doktorską A. Ziółowicz²⁴.

Dla „misterium wskrzeszenia nadziei” (według Szturca) punktem wyjścia staje się potencjalność *ziarna*, które kryje obietnicę dojrzewania do pełni. Motyw ziarna wywodzi się z misteriów eleuzyńskich – przypomina Szturc – ale pojawia się w Ewangelii. „Ziarno to symbol celu i drogi do niej prowadzącej, zespolenia przeszłości i przyszłości odsłanianej w nadziei rozwoju, to obraz całości bytu”. Poznanie tajemnicy ziarna prowadzi do wtajemniczenia w „Boski porządek świata”, do Zmartwychwstania przez śmierć. Proces ten zachodzi i w III części *Dziadów*: droga poznania i wtajemniczenia wiedzie od zdarzeń historycznych do ich znaczeń ostatecznych, ale i – dodaje Szturc – do przemiany świadomości czytelnika.

Najnowsze poważne studium o *Dziadach* drezdeńskich (bo one właśnie są przedmiotem tej refleksji) wyszło spod pióra młodej asystentki Uniwersytetu Jagiellońskiego, Agnieszki Ziółowicz. Z pracą tą, już udostępnioną do publicznego wglądu, zapoznałam się jako recenzentka. Ranga naukowa pracy nie pozwala jej tu pominąć.

Studium o *Dziadów* części III stanowi tylko jeden z rozdziałów dysertacji *Z problemów misteryjności w polskim dramacie romantycznym i modernistycznym*. Rozdział I (o III części *Dziadów*) nosi tytuł *Misterium jako fragment całości*. Tekst główny obejmuje 27 stron, przypisy 18 stron, co oczywiście świadczy o bogatej dokumentacji przedstawionych tez.

Zawarte w tytule ukierunkowanie pracy sprawia, że refleksja autorki krąży wciąż wokół tych badaczy, którzy oglądali *Dziady* w kategoriach chrześcijańskiego misterium (Kleiner, Borowy), jak też i tych, którzy – jak Kubacki – odczytywali *Dziady* w kategoriach moralno-obyczajowych czy historycznych. Za punkt wyjścia przyjmuje doktorantka formułę samego poety: że w misteriach przedstawiano „cały wszechświat tak, jak go ujmowało chrześcijaństwo”. Rozprawa będzie więc weryfikować tzw. *projekt całości* na materiale III części *Dziadów*. Cały wywód autorki zmierza ku temu, by uchwycić w *Dziadach* proces „przetwarzania fragmentu historii w obraz całości

²³ W. Szturc, *Dziadów Adama Mickiewicza cz. III – misterium współczesne*, „Przegląd Humanistyczny” 1986, z. 3-4.

²⁴ A. Ziółowicz, *Misterium jako fragment całości. O III części Dziadów A. Mickiewicza*, w: *taż*, *Z problemów misteryjności w polskim dramacie romantycznym i modernistycznym*, Kraków 1990, mps. UJ.

wszechświata” (s. 28). W procesie tym uwydatnia sposoby rozszerzania przestrzeni (symbolika przestrzeni więziennej, akcja Konrada jako „powrót do domu” – do centrum wartości; sakralizacja miejsca – kościół). Analogicznie przygląda się autorka metodom poszerzania czasu, transformacji czasu historycznego w czas ponadhistoryczny. Dzieje się to poprzez wprowadzenie czasu liturgicznego i poprzez projekcję w przyszłość, profecję. Finalne tezy autorki są nader śmiałe: III część *Dziadów* to romantyczna wersja toposu *theatrum mundi*; świat poetycki Mickiewicza to „widziana z transcendentnej perspektywy Boga misteryjna całość przestrzeni i czasu, całość dziejów” (s. 37). Taka apoteoza wieńczy bardzo systematyczny i erudycyjny wywód, w którym spiętrzyły się różne współczesne metodologiczne propozycje i sugestie.

W sprawozdaniu tym nie może też zabraknąć wzmianki o wydarzeniu, jakim stała się opowieść o *Dziadach* w wersji filmowej Tadeusza Konwickiego (jesień 1989 roku). Zrozumiałe, że pierwsza próba ekranizacji nie mogła minąć bez echa: pojawiły się recenzje i wywiady²⁵. Rzadko jednak przedmiotem sporów było przesłanie ideowe *Dziadów*: mówiło się o wierności i niewierności filmu, o uproszczeniach i trywializujących kiksach (nagie panny), o obsadzie, o Holoubku jako Konradzie (piękne podawanie tekstu, ale wygląd? aktorstwo? skojarzenia biograficznej natury?).

Padły wprowadzić terminy *sacrum* i *profanum* (T. Szyma)²⁶, *mysterium narodowe* (z powołaniem się na wypowiedź Konwickiego), ale na ogół stwierdzano tendencje raczej laicyzujące i „modernizację” *Dziadów*. Czytaliśmy w „Kierunkach”: „Dotąd w *Dziadach* istniały dwa wymiary: realistyczny i fantastyczny (!)”²⁷. Konwicki dodał do tego wymiar współczesności – stworzył psychodramę.

*

Może wypadnie teraz wrócić do pytania ujawnionego w tytule: czy *Dziady* to dramat chrześcijański? i pozytywną odpowiedź otoczyć bliższymi określeniami. Kultura chrześcijańska bowiem ma niezliczone, bardzo zróżnicowane przejawy i plany. I tu należałoby chyba te plany rozróżnić: część II *Dziadów* jest przecież religijna w innej płaszczyźnie niż *Dziady* drezdeńskie, które stanowią dziś niemal wyłącznie przedmiot zainteresowania i dyskusji.

W podsumowaniu trzeba też wrócić do orzeczeń starszej generacji, do dawnych autorytetów, np. do formuły Borowego: „Już w prologu określone jest stanowisko wiary w istnienie wyższego ładu w świecie. Jest w tym świecie Bóg, który jest najwyższym dobrem. [...] I wszystko jest tu w zgodzie z Pis-

²⁵ Z Konwickim i „*Lawą*” w Moskwie, oprac. M. Malatyńska, „Życie Literackie” 1989, nr 48, s. 4.

²⁶ T. Szyma, *Lawa*, „Tygodnik Powszechny” 1989, nr 47.

²⁷ J. Zatorski, *Dziady warszawsko-wileńskie*, „Kierunki” 1989, nr 49, s. 14.

mem św., tradycją kościelną, wielkimi dziełami literatury chrześcijańskiej [...], w zgodzie z dogmatem". Podczas gdy „religijne elementy II i IV części *Dziadów* roztapiają się w ich fantastyce"²⁸.

Czy takie formuły wystarczą jako odpowiedź na pytanie tytułu? I tak, i nie. Wystarczą może dojrzałym, już uspokojonym, „wiednym i mającym dobrą serca wolę” czytelnikom, ale nie młodym, poszukującym własnych uzasadnień, krytykom i badaczom. I stąd próby dotarcia do prawdy, jaki to ład świata rządzi arcydramatem, jak się on odsłania poprzez postaci, ich słowa, poprzez wydarzenia? Co za miejsce ma zło w Boskim porządku świata? Jakie szanse zwycięstwa ma człowiek w walce między złem i dobrem?

„Zgodne z Pismem świętym” – tak, np. w przypowieściach o ziarnie i wielu innych motywach. Przebadano zresztą i aluzje biblijne, odkryto też wcale liczną obecność Biblii w metaforyce, frazeologii, itp.

„Zgodne z tradycją kościelną” – ależ tak, choć, jak się wydaje, aspekt to najmniej podniecający dzisiejszych krytyków. A przecież w grę wchodzi tu zauważone oczywiście odniesienia liturgiczne związane z Bożym Narodzeniem, Zaduszkami i Zmartwychwstaniem... Może warto jednak zastanowić się nad motywem spowiedzi, uznanym za naczelny motyw strukturalny przez młodego Amerykanina. Sakrament Eucharystii i jego moc sygnalizuje w *Dziadach* (paradoksalnie) zły duch, ale podejmuje Ks. Piotr i poeta poprzez dalsze losy postaci.

Prawa moralne – może najwięcej się o nich mówiło, często bez dopowiadania, czyje to prawo moralne rządzi światem poetyckim *Dziadów*.

I wreszcie – zgodność „z dogmatem i podstawowymi prawdami wiary” poświadczona, potwierdzona przez samego poetę (a dotyczy to szczególnie III części *Dziadów*, uznanych przez Mickiewicza za katolickie). Ideą-matką *Dziadów* jest przecież wiara we wpływ świata nadzmysłowego na życie człowieka, więc wiara w Świętych Obcowanie. To zarazem zasada strukturalna III części *Dziadów*, zasada układu scen, wykreowanej symultaniczności (stąd nie ma tam scen przypadkowych ani zbędnych). Jednoczesne modlitwy (Ewy, Matki, Ks. Piotra) ocalają Konrada. Motywacja nadnaturalna objawia się tu wielorako, rządzi całą rzeczywistością poetycką utworu, choć niektóre wydarzenia są „ziemskimi przyczynami powleczone”.

To przecież bogactwo, różnorodność, wysokie napięcie materii intelektualnej i duchowej *Dziadów* rozsądza wszelkie konwencje i formy, nie zaś założone nowatorstwo czy poszukiwanie nowej, zaskakującej ekspresji.

A m i s t e r y j n o ś ć, tak fascynująca młodych badaczy? Chyba właśnie owo zanurzenie w niedocieczone tajemnice indywidualnego przymierza Boga z człowiekiem, tajemnica wyznaczonej mu sytuacji metafizycznej stanowi o misteryjności *Dziadów* – ta sytuacja metafizyczna obejmuje i nasz historyczny, narodowy los.

²⁸ W. Borowy, *O poezji Mickiewicza*, t. II, Lublin 1958, s. 86.

W omawianych tu (z uznaniem) pracach najmłodszych powraca termin: inicjacja. Można by ten uczony i ezoteryczny termin zastąpić skromniejszym i polskim słowem: poznanie. Zatrzymuje się ono, naturalnie, na progu tajemnicy, podprowadza jednak ku niej i uczy pokory. Takie poznanie, wysłużone tu przyjętym cierpieniem, ofiarą, modlitwą, miłością, staje się też darem Świętych Obcowania. Najwyższy wymiar *Dziadów* zbliża nas więc do tego misterium, które Hans Urs von Balthasar nazywa *theodramatyką*. W kategoriach tej teologii, nauki o „przyswojeniu człowieka na to, co ma się z nim stać w inscenizowanym wśród nas przez samego Boga dramacie Jego miłości”²⁹. Wydaje się, że kategorie proponowane przez von Balthasara w jego *Theodramatik* (a sygnalizowałam je już przed laty³⁰) okażą się najwłaściwszym instrumentarium do odczytania *Dziadów*.

²⁹ Por. M. Kehl, *Hans Urs von Balthasar (portret)*, w: H. U. von Balthasar, *W pełni wiary*, Kraków 1991, s. 70.

³⁰ I. Sławińska, *Dramat i teatr w refleksji teologicznej*, „Dialog” 1983, nr 11, s. 119-123.

Czesław ZGORZELSKI

„...GDY CZUWA TYLKO ZGRYZOTA I SKRUCHA...”
(Powaga etyczna w postawie twórczej Mickiewicza)

Głos sumienia w duszach postaci literackich Mickiewicza pogłębia, ubogaca i dynamizuje ich życie wewnętrzne.

1. Romantyzm budował swe rozumienie człowieka w opozycji przeciw racjonalistycznej wizji świata, generalizującej i optymistycznej, zamkniętej w sferze poznawalnej rozumem i doświadczeniem; wszak wyrastała ona z przeświadczenia o dobrej z gruntu naturze człowieka, którego wystarczy odpowiednio w duchu epoki wychować i wielostronnie oświecić, by uczynić zeń w pełni pozytywnego członka społeczeństwa.

W literaturze wizję tę realizowały zasady poetyki klasycystycznej, skodyfikowane konkretnie, szczegółowo i obowiązująco, choć nie bez pewnego marginesu liberalizmu. Nakazy rozumu, umiaru i rozsądku, jednakie – w mniemaniu ówczesnych prawodawców poezji – dla wszystkich czasów i społeczeństw, miarkowały zbyt dalekie odchylenia od norm, dozwolone jedynie dla jednostek genialnych. Wynikało stąd znaczne ujednolicenie dróg, jakimi poezja ówczesna próbowała sprostać swym wychowawczym powołaniom. Rozumiano, iż wypada je realizować zarówno za pomocą kształtowania postaci wzorowych, jak i w drodze ukazywania kreacji ujemnych, odstraszających przykładów wykroczeń przeciw nakazom etyki społecznej.

W dążeniach tych rodziło się z natury rzeczy widzenie człowieka skierowane przede wszystkim ku temu, co jest wspólne z innymi podobnymi doń ludźmi. W tych warunkach przewagę uzyskiwała generalizująca, typizująca, a nie indywidualizująca metoda kształtowania postaci. W wysokich sferach poezji sięgano – oczywiście – ku herosom epopei lub tragedii, ale w szerszych kręgach twórczości aktorami świata literackiego stawały się zazwyczaj typy dydaktyką nacechowane bądź to wzorowych obywateli oświeconego świata, podanych czytelnikowi do naśladowania, bądź też – nierównie częściej – postaci reprezentujących którąś z ówczesnych wad społecznych, ośmieszanych satyrycznie – ku przestrodze czytelników.

W tej sytuacji trudno było o żywsze zainteresowanie jednostkowym życiem wewnętrznym człowieka. Powstawały raczej uogólnione obrazy postaci jednostronnie zarysowanych, dalekie od zamiaru ukazania pełnej osobowości ludzkiej.

Inaczej nieco kształtował się wizerunek człowieka w ówczesnym, coraz bujniej się rozwijającym kierunku sentymentalnym, chociaż i tu dominowały tendencje typizujące. Ale zasadniczym odmianom ulegały już wyznaczniki idealnego wzoru człowieka. Wprawdzie rozsądek nadal sprawował obowiązki jednego z czynników życia wewnętrznego postaci, ale nie wysuwano go już tak demonstracyjnie na czoło zalet człowieka cywilizowanego. Na jego miejsce – jako element regulujący stosunki międzyludzkie – pojawiła się cnota tzw. ludzkości. Ujmowano ją w kategoriach czułości człowieka, wrażliwości i delikatności jego uczuć, a przede wszystkim współczucia wobec otoczenia, usługnej dobroci zwłaszcza w zetknięciu z ludźmi pokrzywdzonymi, biednymi, społecznie upośledzonymi, potrzebującymi obcej pomocy. Ideą wychowania stało się rozwijanie owej wrażliwości serca; rozszerzanie jej także na cały świat natury; obowiązywać począł nakaz postawy zgodnej z instynktem sentymentalnie pojmowanej „czułości”.

Bo czułość owa rzadko przybierała objawy niezadowolenia z istniejącej rzeczywistości, protestu czy buntu przeciw normom systemu społecznego; Staszic u nas, Radiszczew w Rosji – to raczej przykłady postaw wyjątkowych. O ileż częściej wyrażały się one żalem, litością i łzami nad losem kochanków rozdzielonych przesadami nieczułych rodziców. Toteż syntymentalność ówczesna nie rozwijała się na ogół w stronę tragicznego przeżywania losu człowieka; przybierała raczej tony łagodnego smutku, rzewności niemal słodkiej; uczuciowości – można rzecz – naskórkowej.

W tej atmosferze powstawały kreacje dalekie od indywidualizującego widzenia człowieka, rodziły się obrazy nie tyle jednostkowego, niepowtarzalnego reagowania na świat, ile raczej wizerunki postawy typowo sentymentalnej. Na miejsce wyobrażenia o człowieku oświeconym pojawiał się mit człowieka czulego. Tak np. w ówczesnych rozważaniach nad ideałem bohatera epopeicznego wzorem stawał się nie tyle Achilles, zbyt barbarzyńsko mszczący się nad Hektorem, włócząc jego zwłoki za swym zwycięskim rydwanem, a nawet – nie „pobożny” Eneasz, nielitościwie porzucający uwiedzioną Dydonę, ale szlachetni rycerze pokroju Osjana, zawsze równie lojalni wobec wrogów orężnych, jak wierni w swych uczuciach w stosunku do kochanek.

*

Tym – można by rzec – optymistycznym koncepcjom człowieka przeciwstawiał romantyzm własną, najczęściej pesymistyczną wizję świata. Nie ład i harmonia poczęły w niej dominować, ale walka, ścieranie się sprzecznych dążeń, odczucie tragizmu zarówno w niesprawiedliwym urządzeniu świata, jak i w wewnętrznej rzeczywistości człowieka. Nie powierzchowna tkliwość postawy sentymentalnej i nie dydaktyczny dystans obserwatora oświeconego, ale osobowość zbuntowana, protestująca czynnie, zrewolucjonizowana wobec panującego systemu społecznego, ale także sprzeczna sama w sobie, we

własnych reakcjach uczuciowych i moralnych, głęboko przeżywająca swe konflikty etyczne – stawała u podstaw romantycznej kreacji świata i żyjącego w nim człowieka.

Na placu pojawiły się nowe instrumenty kształtowania stosunku postaci do rzeczywistości: wrażliwość intuicji i swoboda wyobraźni poetyckiej, a później także – wnikliwość autoanalizy psychicznej. Twórczość ukierunkowana została przede wszystkim ku prawdzie doświadczenia wewnętrznego. „Czucie” – pojmowane nieraz jako intuicyjne odczuwanie, i „wiara” jako wewnętrzny głos przeświadczenia nie umotywowanego rozumowo – „silniej mówi do mnie niż mędrca szkiełko i oko” – według manifestacyjnego wyznania Mickiewicza w programowej balladzie *Romantyczność*.

Powtórzmy: u podstaw romantycznej wizji świata i ludzi legło osobiste doznanie człowieka. W rezultacie zanikać poczęły generalizujące ujęcia typów, a w centrum zainteresowań stanęła indywidualna jednostka, jej obraz jako niepowtarzalnej osobowości, skomplikowanej bogactwem różnorodnych, często nieoczekiwanych i sprzecznych, konfliktowych reakcji życia wewnętrznego. To życie stało się źródłem niepokojących doznań, zdumiewających rewelacji i nagłego rozszerzenia perspektyw na dziedzinę doznań, którą romantycy zwykli określać jako „czucie nieskończoności”.

Z tych uwarunkowań wyrasta spłycone nieco później (w praktyce poetów niższego lotu) pojęcie „bohatera romantycznego”. Jest to zazwyczaj ktoś wyjątkowy, wyrastający ponad przeciętność społeczną, w wyniosłości swej samotny i często przez otoczenie opuszczony lub nawet odrzucony, przeważnie zbuntowany przeciw urządzeniom świata, przeciw ludziom, a niekiedy także przeciw sobie samemu. Występujący demonstracyjnie w imię jednostkowej swobody, a także w obronie wolności indywidualnej, społecznej i narodowej. Z tego też powodu skłócony ze „światem”, nieraz pogardzający nim, a przez autora przeciwstawiony mu jako wartość równocenna.

Czasem w okolicznościach, gdy wypada mu żyć z piętnem zbrodni na czołe, gdy w konsekwencji własnej postawy staje się złoczyńcą, poezja romantyczna rozjaśniać zwykła jego osobowość promieniami szlachetności, ujawnianiem jakichś głębszych jej umotywoowań wskutek doznanych krzywd osobistych lub narodowych, a niekiedy – wprost dzięki bogactwu oraz niezwyklej intensywności życia wewnętrznego. Ze sprzeczności tych wyrasta wówczas poezja patosu etycznego, rodzi się tak charakterystyczna dla romantyzmu problematyka moralna, a bohater przeistaczać się poczyną w uosobienie pytań podstawowych, ogólnoludzkich o znaczenie takich wartości jak sprawiedliwość, wolność, uczciwość wewnętrzną ocen i sądów. W świat wkracza tragizm konfliktów moralnych nie do rozwiązania bez winy uwikłanego w nie człowieka.

Z tych poszukiwań rodzą się w romantyzmie szlachetni zbójcy, mimowolni przestępcy – w istocie ludzie spragnieni prawdy, sprawiedliwości i poszanowania godności człowieczej. Jeśli bowiem warunki życia i otoczenia zmuszają

ich do naruszania zasad etycznych, to wyrasta w nich i z biegiem czasu coraz to olbrzymieje walka wewnętrzna z sobą samym; rodzi się niepokój wyrzutów sumienia, nabrzmiewa udręka tragicznych napięć, wzrasta bolesne rozdarcie duszy w konfliktach z wyznawanymi zasadami. Bo w realizacjach poezji romantycznej są to najczęściej postaci, w których pragnienie czystości moralnej i duma własnej godności wiążą się nierozzerwalnie z wrażliwością sumienia.

Najpełniejszym wyrazicielem tych realizacji poetyckich w literaturze światowej był – obok młodego Schillera – uwielbiany przez ówczesnych czytelników Byron. Zwłaszcza w odczuciu nowej, rodzącej się dopiero w Polsce, romantycznej publiczności czytelniczej. Dostrzegł to już w roku 1828 Mickiewicz, gdy zestawiając spokojne, z lekka klasycyzujące spojrzenie Goethego na człowieka jakby w posąg zamienionego – z namiętym, prawdą wewnętrznego doświadczenia naznaczonym, romantycznym widzeniem Byrona, pisał: „Goethe może by posągi swoich kochanek rozkazał zrobić [...] idealnie, żadnych nie zachowując rysów szczególnych, zbyt indywidualnych [...]. Byron przeniósłby portret swojej kochanki mniej piękny, ale wierny, nawet z zachowaniem wad fizjonomii [...]”¹.

To pragnienie do uchwycenia całej nieoczekiwanej prawdy w skomplikowanej, namiętnej naturze człowieka ze wszystkimi jego sprzecznościami, z wiecznym ścieraniem się w jego duszy popędów złych z pragnieniami szlachetności dynamizowało obraz bohaterów romantycznych. Najistotniejszym wyrazem dynamiki wewnętrznej ich życia stawała się w sposób naturalny udręka wyrzutów sumienia. Pogłębiała ich obraz psychiczny, dramatyzowała życie duchowe postaci, osnuwała dzieło patosem zapytań moralnych.

Tak też widział Mickiewicz prawdę postawy wewnętrznej bohaterów Byrona, gdy w siedem lat później pisał *Przemowę tłumacza* do paryskiego wydania *Giaura*, zaznaczając od razu na początku, że pragnie spojrzeć na dzieła angielskiego poety „pod względem moralnego ich charakteru i dążenia”. Twórczość Byrona próbuje powiązać z warunkami życia społeczno-politycznego tamtych ponapoleońskich czasów. Rezultatem ich stało się – zdaniem Mickiewicza – rozczarowanie poety do świata:

„[...] Zdało się Byronowi, że człowiek z sercem nie może żyć w towarzystwie [tzn. w społeczeństwie], że musi uciec od świata lub mścić się nad nim. Odtąd bohaterów swoich, dzieci duszy swojej, wyobcowywał na pustyni lub w jaskiniach łotrów.

Ale dzieci Byrona nie są to pospolici zbrodniarze, nie zimni egoiści albo szaleni fanatycy [...]. Poeta zostawia im jedną przynajmniej cnotę, jedno szlachetne uczucie, które ich mimowolnie z rodzajem ludzkim wiąże, które nie pozwala im pogrążyć się w zupełną moralną ciemność, i świecąc na dnie sumienia tym wyraźniej daje widzieć wszystkie jego szczyrby i plamy. Lu-

¹ A. Mickiewicz, *Goethe i Bajron, Dzieła* (Wydanie jubileuszowe, dalej oznaczane: WJ), Warszawa 1955, t. V, s. 254.

dzie Byrona mają s u m n i e n i e. I tu jest główna różnica między naszym autorem i pisarzami przeszłego wieku. Przeszły wiek był sofistą, a więc nie znał różnicy złego i dobrego, ćwiczył się tylko w rozumkowaniu i za cel sobie położył ze wszystkiego wytłumaczyć się, a raczej wygadać. [...] Ludzie Byrona gardzą taką sofisterią, czują, że są winni, cierpią; duma tylko nie dozwala im błagać przebaczenia, a czytelnik czuje, że do poprawy brak im tylko – czasu, bo wszyscy zbyt rychło giną”².

Jakże cytując te zdania poety nie podkreślić uznania dla wrażliwości etycznej krytyka, który tak odważnie zdecydował się wystąpić z polemiką wobec zgorszenia, jakie wówczas utwory Byrona wywoływały wśród czytelników i pisarzy z poprzedniego okresu literatury. Tym ostrzej wyrasta przed nami pytanie, czy i jak stawiał Mickiewicz bohaterów własnej twórczości w prawdzie i w sile głosu ich sumienia.

2. Powagi etycznej daremnie by – oczywiście – szukać w młodzieńczych próbach pisarskich Mickiewicza, kształtowanych w duchu żartów Woltera i w atmosferze uchodzącej już poetyki oświeceniowego klasycyzmu. A jednak głos tej powagi usłyszymy wyraźnie w dydaktycznych i programowych wypowiedziach jego poezji filomackiej, w wezwaniach do heroizmu i w postulatach doskonalenia się wewnętrznego w wierszowanym przemówieniu do braci stowarzyszonych z roku 1818: „nie z wzięcia przyklasków, nie z zaszczytnej palmy,/ Żeśmy pożyteczniejsi, z tego się pochwalmy:/ Niech każdy, jak ów Greczyn, głosi dzielność swoją:/ «Mocniejszy jestem: cięższą podajcie mi zbroję»”. A także w innych licznych mowach i pismach filomaty. To są sprawy znane powszechnie i wielokrotnie już omawiane³. Spróbujmy przeto skupić uwagę na niektórych tylko, szczególnie wyrazistych przykładach działania głosu sumienia w życiu wewnętrznym postaci Mickiewiczowskich w utworach kształtowanych już pod promieniami romantyzmu.

Z cyklu *Ballad i romansów* przypomnijmy *Lilije*.

„Pani pana zabiła” i ogarnia ją zwykły lęk przed karą. Wymiarów swej zbrodni jakby nie dostrzega, chciałaby jedynie umknąć przed odpowiedzialnością. „Bieży” więc „w dół do strumyka” „do chatki pustelnika” i tu odbywa spowiedź. Nie ma w niej jednak ani skruchy, ani chęci poprawy.

Niewiasto – rzecze stary –
Więc ci nie żal rozboju,
Ale tylko strach kary?

I jakby świadom losów zabójczyni, zapewnia ją: „Wieczna twa tajemnica”, bo „Mąż tylko wydać [ją] może,/A mąż twój stracił życie”. Pani rada z odpo-

² Poezye Lorda Byrona tłumaczone. „Giaur” przez Adama Mickiewicza, „Korsarz” przez Edwarda Odyńca, Paryż 1835, *Przemowa Tłumacza*, s. XI-XII. Podkreślenie Mickiewicza.

³ Zob. Cz. Zgorzelski, *Człowiek jako element młodzieńczej poezji Mickiewicza*, w: tenże, *O sztuce poetyckiej Mickiewicza*, Warszawa 1976, s. 104-114, a także inne cytowane tam prace.

wiedzi. Właśnie o to jej chodziło. Skoro zbrodnia pozostanie w ukryciu, nic jej nie grozi. Czy rzeczywiście? A niepokój sumienia? Wpierw jawi się w postaci dzieci:

„Mamo – wołają – Mamo!
A gdzie został nasz tato?”

Pani zbywa je kłamstwem: dzieci łatwo oszukać. Niebawem zapomniały. Ale nie ona sama.

Pani zapomnieć trudno,
Nie wygnać z myśli grzechu.

W nocy nawiedza ją widmo męża:

Coś chodzi po świetlicy.
„Dzieci – woła – to ja to,
To ja, dzieci, wasz tato!”

I już nie zapomnieć Pani o tym nocnym, wciąż się powtarzającym materializowaniu się wyrzutów sumienia. Toteż ballada powtarza – jakby refren:

Noc przeszła, zasnąć trudno.
Nie wygnać z myśli grzechu.

Potem zjawiają się bracia męża. Pani – mdleje: wszak to naturalni mściciele! I w pieśni ludowej, która przyniosła Mickiewiczowi szkielet fabularny zdarzenia, oni właśnie przywożą na swych mieczach sprawiedliwość doczesną dla mężozbójczyni. Poecie nie mogło to wystarczyć: jego opowieść ukazać musiała bardziej skomplikowany proces Bożej sprawiedliwości. Winna być ujawniona nie tylko zatwardziałość serca Pani, ale też ona sama ma sprowdzić karę na siebie, wzywając na świadka męża zza grobu.

Braci-mścicieli umie wprowadzić przemienić w zalotników do swej ręki, ale któremuż z nich ma ją oddać? Biegnie więc znów do pustelnika; pozornie nawet ogarnia ją żal: „[...] ach! nie dla mnie już zameście!/Boża nade mną kara [...]”. Ale to tylko niepokój o pomyślność nowego małżeństwa, nie skrucha z powodu popełnionej zbrodni. Bo gdy pustelnik stawia ją przed możliwością wskrzeszenia męża, zabójczyni odmawia. Za cenę wieczności prowadzi dalej targ o powodzenie zamiarów doczesnych. Toteż „starzec westchnął głęboko/I łzami zalał oko...” Bo wie już, co ją czeka; widzi, że nie rozumie głosu sumienia. Jak na przewodzie sądowym przeprowadzono oto dowód zatwardziałości jej serca, ujawniono atmosferę moralną, w której zrodziła się zbrodnia i z której nie zdołała wyrwać Panią, nawet nieustanna ud-ręka sumienia. Raz jeszcze stanie przed nią widmo, gdy lekkomyślna, zadowolona z orzeczenia pustelnika, powraca do domu. I nic już jej nie wyratuje. Wyrok wyda sama na siebie i kara przyjdzie w kaplicy tuż przed nowym ślubem, gdy nieświadoma wezwie właściciela lilij w wieńcu, rwanych na grobie męża, wywołując go z zaświatów. Podobnie jak później nieco Balladyna Słowackiego, jeszcze jeden przykład tragedii rozgrywającej się wśród nieustępli-

wych upomnień sumienia. Sumienia, które pozostaje wciąż czujne – mimo tak kamiennie zatwardziałej, w swej niezłomności niemal posągowej, zbrodniarki.

*

Następny przykład – zupełnie odmiennej, w umotywowaniu swym szlachetnej – walki z sumieniem w twórczości Mickiewicza: Konrad Wallenrod. Mąż heroicznej decyzji. Dokonał wiele, ale gdy stanął u celu swej drogi, zwleka, waha się, słabnie... Halban musi podtrzymywać jego wolę doprowadzenia dzieła do końca. Dlaczego? Oto dręczą go wyrzuty sumienia, odzywają się nakazy rycerskiej etyki. Mickiewicz ukazuje tę jego walkę z protestem własnego sumienia – dyskretnie, z pozycji postronnego obserwatora, ale dostatecznie jasno, by zarysować intensywność świadomości moralnej Konrada i goryczą tragicznego losu zabarwić ostateczne decyzje jego zdradzieckich zamysłów.

Samotny, milczący, daremnie zagłuszyć próbuje wewnętrzną szarpaninę:

[...] Gdy go dręczyły nudy i zgryzoty,
Szukał pociechy w gorącym napoju [...]

I chociaż wtenczas „twarz jego, bladą i surową/Jakiś rumieniec chorowity krasił”,

Z piersi żałośnie westchnienie ucieka
I łzą perłową nabrzmiwa powieka,
dłoń lutni szuka [...]

Przecież nigdy z tej lutni „weselszych tonów nie dobędzie”:

Wszystkie uderza struny po kolei,
Prócz jednej struny – prócz struny wesela.
Wszystkie uczucia słuchacz z nim podziela,
Oprócz jednego uczucia – nadziei.

Później dochodzą do tego sceny z Aldoną ukrytą za kratami wieży pustelniczej i pojawia się nowy motyw zwlekania z ostatecznym dokonaniem zamiarów. Czujne ucho Mochnackiego nie bez racji usłyszało w tym epizodzie skazę sentymentalizmu. W końcowych partiach poematu nie zacierają jednak w Konradzie tych przejawów życia wewnętrznego, które głosem sumienia dynamizują obraz bohatera. W podsumowaniu swego życia da temu wyraz dwukrotnie. Wpierw – w polemice z Powieścią Wajdeloty:

Znam ja was, każda piosnka wajdeloty
Nieszczęście wróży jak nocnych psów wycie;
Mordy, pożogi wy śpiewać lubicie,
Nam zostawiacie chwałę i zgryzoty.

A po raz drugi, gdy udręczony rolą zdradziecką, zdaje Aldonie sprawę z własnych dokonań na Litwie:

Straszniejszej zemsty nie wymyśli piekło.
Ja więcej nie chcę, wszak jestem człowiekiem!
Spędziłem młodość w bezecnej obłudzie,
W krwawych rozbojach – dziś schylony wiekiem,
Zdrady mnie nudzą, niezdolny do bitwy,
Już dosyć zemsty – i Niemcy są ludzie.

Daremnie jednak snuje sielankowe marzenia o wspólnej ucieczce w „głuche cienie białowieskich lasów”. Poza świat sentymentalnych rojeń już nie wyjdzie. I sam dobrze rozumie, że nie uciec mu przed konsekwencjami czynu. Gdy przychodzą po niego z wyrokiem sądu tajemnego wysłannicy Zakonu:

Zrywa płaszcz, mistrza znak na ziemię miota,
Depce nogami z uśmiechem pogardy:
„Oto są grzechy mojego żywota!
Gotów-em umrzeć, czegoż chcecie więcej?”

*

Nierównie wyraziściej i z pełniejszą świadomością romantycznej koncepcji człowieka jawią się udręki sumienia w pierwszym cyklu *Sonetów*. Bohater liryczny jest w nich raz po raz zdynamizowany wewnętrznym głosem prawdy, własną oceną postępowania, walką z sobą w ujarzmianiu namiętności, nie zawsze zwycięską.

Po dziesięciu pierwszych sonetach, wyrażających smutek i elegijne rozamiętywanie, przychodzą dysonanse niezgody z sobą samym, gorzkiej świadomości upadku. Padają coraz ostrzejsze określenia, zwiększa się gwałtowność uczuć. „Jaskrawe oczy i bezwstydne czoła”; „rozkosz, co ludzi”; „przekwitłe serce”, które „albo drugimi gardzi, albo siebie wini”, serce „podobne do dawnej świątyni”,

Spustoszałej niepogód i czasów kolejną,
Gdzie bóstwo nie chce mieszkać, a ludzie nie śmieją.

W czternastym sonecie pada jakby podsumowanie dotychczasowej drogi:

Przewalczyliśmy wiele i dni, i tygodni,
I byliśmy oboje długo siebie godni.

Odkrywa to perspektywę na wewnętrzną dynamikę, ukrytą poza łagodnym smutkiem petrarkowskiej stylizacji w pierwszej grupie dziesięciu sonetów. Zarysowują się ślady walki z sobą, z ogniem, który trawi duszę. Wierność wobec nakazów uczciwości wprowadza dramat pasowania się z własnymi porywami. Wzrasta niepokój sumienia. Początkowo – w sercu partnerki. Na pytanie, dlaczego drży – odpowiada:

... Ja nie wiem. Błądząc po gaiku
Lękam się szmeru liścia, nocnych ptaków krzyku.
Ach! musimy być winni, kiedy czuję trwogę!

On broni się jeszcze przed protestem głosu wewnętrznego:

Spójrzij mi w oczy, w czoło; nigdy z takim czołem
Nie idzie zbrodnia, trwoga nie patrzy tak śmieie.

Ale w dziejach ich serc przychodzi chwila, kiedy nic już nie zdoła przygłuszyć sumienia. Między dziesiątym a jedenastym sonetem pada przepaść. Nie wiemy, co się stało, ale rozumiemy, że walka jest już rozegrana, na placu pojawia się „rezygnacja”, a w sercach panować poczyną „zgryzota”. W czternastym sonecie mówi się już o tym wprost:

Pamięć niebieskiej pieszczoty
Trują mi okropnego rozmyślania chwile.
Ach! może serce twoje, co cierpiało tyle,
Może – boję się wyrzec – pustoszą zgryzoty?

I w zakończeniu – błaganie:

Teraz, ach! pójdę łzami oblewać ołtarze,
Nie będę mojej żebrać przebaczenia zbrodni,
Tylko niech mię Bóg twoją zgryzotą nie karze!

Podobną sytuację i analogiczne reakcje wyraża sonet, który poeta pozostawił w rękopisie, nie włączył do cyklu: *Rozeszliśmy się wczora weseli i zdrowi...*

Tak, można by bez wahań powtórzyć późniejsze stwierdzenie poety o bohaterach Byrona: kochankowie sonetów miłosnych Mickiewicza mają sumienie. I ten ich niepokój staje się nie tylko wyrazem powagi etycznej autora w odtwarzaniu ich reakcji psychicznych (co prawda niekiedy podbarwionych ledwie dotrzedalnym gestem elegancji salonowej), ale także pogłębia przeżycia obojga partnerów akcentami delikatnej, intymnej prawdy duszy targanej sprzecznościami natury ludzkiej.

W czwartej, ostatniej grupie tegoż cyklu sonetów dochodzi jak gdyby do poetyckiego rozrachunku bohatera lirycznego z sobą, z własnym sumieniem. W tym podsumowaniu pada wyznanie rzucone w twarz damie, która – jak „danaída”, chciwa „pochwalnych wierszy”, nie wahała się w swych miłosnych zabiegach igrać „z bliźnich szczęściem i pokojem”:

...Choć skarbów przed tobą nie składał,
Ani mi drogo każda kupiona pieszczota,
Na wagę duszy mojej, pokojem żywota...

*

Centralną i najważniejszą bodaj pozycję poezji Mickiewicza, ukazującą rolę sumienia w życiu jednostki, zajmują wyznania człowieka prowadzącego „rozmowę” z Bogiem (*Rozmowa wieczorna*).

Jest północ, wszystko śpi, wokół cisza i „czuwa tylko zgryzota i skrucha” – dwa powiązane ze sobą doznania duszy, która w takich właśnie okolicznoś-

ciach przeżywa swą grzeszność ze wzmożoną intensywnością. W tej ciszy, w skupieniu refleksyjnym odbywa się rozmowa z Bogiem, czy może spowiedź, już nie „wieczorna”, a raczej „nocna” – według trafnej uwagi Kleinera⁴. Rozmowa – w najbliższym, intymnym kontakcie, w mistycznej jedności duchowej – nie z dalekim Stwórcą-Arcymistrzem, ale z Ojcem i Powiernikiem.

... słów nie mam dla Ciebie:

Myśl Twoja każdej myśli mej wysłucha...

I zaraz potem pada zdumione stwierdzenie, przewodnia refleksja pierwszej części tryptyku:

Najdalej władasz i służysz w pobliżu,

Król na niebiosach, w sercu mym na krzyżu.

A dalej – dwie następne strofy, wzajem sobie przeciwstawione. Pierwsza – jasna, złota i radosna: o „myśli dobrej”; można by ją nazwać „królewską”, skoro mówi o „Królu na niebiosach”; i druga – okrutna, bolesna, „męczeńska” o „myśli podłej”, która jak „włócznia nowa”, jak „gąbka octowa” odnawia Mękę Pańską na Golgocie; „w duszy mojej”. Mówi o drugiej części prawdy, haniebnej: „w sercu mym – na krzyżu”.

Ten Król na krzyżu okazuje się w następnej części tryptyku „Lekarzem wielkim”, jedynym, który uciszyć zdoła udrękę wątpliwości, „myśli chorej”, raka duszy. Jest nie tylko „Sędzią strasliwym”, ale i Ojcem, miłosiernym ponad ludzkie oczekiwanie.

Gdym wobec bliźnich dobył z głębi duszy
Głos przeraźliwszy niżli jęk cierpienia,
Głos wiecznie grzmiący w piekielnej katuszy,
Cichy na ziemi – głos złego sumienia!
Sędzio strasliwy! Tyś ognie rozdmuchał
Sumieniu złemu – a Tyś mnie wysłuchał.

I cóż dziwnego, że człowiek udręczony ogniami piekielnymi „złego”, zagniewanego sumienia znajduje ulgę w ufnej rozmowie duszy – jak w spowiedzi – z Tym, który go słucha:

I tylko w nocy – cicho – na Twe łono
Wylewam burzę we łzy roztopioną.

Oto jak dwa bieguny, nieskończenie dalekie, ale też przedziwnie bliskie: Bóg i człowiek, Sędzia miłosierny i ufny grzesznik, Sprawiedliwość najwyższa i zgryzota sumienia, Miłosierdzie dobroci i skrucha pokutującego serca!

A wszystko w tym wierszu – jak w pismach mistyków – rozgrywa się w błyskawicach między kontrastami: „myśli dobrej” i „myśli podłej”, „królu-jesz w niebie, a razem gościsz w domku mego ducha”, „najdalej władasz a służysz w pobliżu”, „Król na niebiosach, w sercu mym na krzyżu”... To one wyznaczają bieg akcji wewnętrznej w duszy człowieka, związanej przez

⁴ J. Kleiner, *Mickiewicz*, Lublin 1948, t. II, cz. I, s. 220.

„głos wiecznie grzmiący w piekielnej katuszy,/Cichy na ziemi – głos złego sumienia”.

*

Ten głos odezwie się nawet we śnie, gdy w Dreźnie w roku 1832 Mickiewicz miał widzenie kochanej Ewy: ulatywała właśnie nad Niemen:

Iść pytać o mnie drzewa i krzewiny.
I przypomniałem nagle wszystkie błędy,
Chwile pustoty, szaleństwa zapędy,
I czułem serce tak mocno rozdarte,
Tak jej i szczęścia, i nieba niewarte...

O ileż okrutniej męka „złego”, wzburzonego sumienia dręczy Senatora w Widzeniu sennym w *Dziadów* części III! To diabły wloką połowę jego duszy

...aż na świata kraniec,
Gdzie się doczesność kończy, a wieczność zaczyna,
Gdzie z sumieniem graniczy piekielna kraina.

Piekło udręki sumienia czeka również cara odpowiedzialnego za śmierć młodego Polaka, który zginął pod kopytami koni w czasie *Przeglądu wojska*:

Kto był nie wiedzą, i po tym zdarzeniu
Nikt nie posłyszał o jego imieniu;
Ach! kiedyś tego imienia, o carze!
Będą szukali po twoim sumnieniu.
Diabeł je pośród tysięcy ukaże,
Któreś ty w minach podziemnych osadził,
Wrzucił pod konie, myśląc, żeś je zgładził.

A w *Panu Tadeuszu*? Przecież nie tylko Ks. Robak spowiada się „dla ulgi sumienia”, bo wie:

że próżno szukać odpocznienia,
Póki z Bogiem nie zgodzim [własnego] sumnienia⁵.

Niepokoje sumienia odczuwa również tak – zdawałoby się – nieskomplikowany psychicznie Tadeusz. I to nie raz jeden. Oto w księdze V, gdy poznawszy Zosię, odkrył pomyłkę i pomyślał o swym pobłędzeniu z Telimeną, „czuł się nieszczęśliwym bardzo”:

Wyleciawszy przez bramę biegł prosto przez pole;
Jak szczupak, gdy mu oścień skróś piersi przekole,
Pluska się i nurtuje myśląc, że uciecze,
Ale wszędzie żelazo i sznur z sobą wlecze:
Tak i Tadeusz ciągnął za sobą zgryzoty...

I błędu swego nie zdoła już wyrównać, daremnie stara się – jak mówi narrator – „brak miłości zastąpić sumnieniem”, uczciwość romansową odzyskać –

⁵ Cyt. z fragmentu księgi X, przekreślonego w autografie sprzed w. 828.

w ucieczce. Nie może już się wyplątać z zawikłań, które sam nieroztropnie spowodował:

Czuł, że wyrządził wielką krzywdę Telimenie,
Że go słusznie skarżyła, mówiło sumnienie.

Wszystko – jakby na potwierdzenie refleksji ze *Zdań i uwag*:

Skąd męka
Cierpi człowiek, bo służy sam sobie za kata:
Sam sobie robi koło i sam się w nie wplata.

W tym cyklu niejedną myśl powiązać by można z Mickiewiczowskim rozumieniem dramatu sumienia w życiu człowieka. Oto jakby dopowiedzenie do *Rozmowy wieczornej*:

Cichość
Głośniejszy niżli w rozmowach Bóg przemawia w ciszy,
I kto w sercu ucichnie zaraz go usłyszy.
(I, 127)

Albo:

Figura nie zbawi
Krzyż wbity na Golgocie tego nie wybawi,
Kto sam na sercu swoim krzyża nie wystawi.
(I, 49)

Czy choćby taka oto zaskakująca swym zestawieniem refleksja:

Własność osobista
Skarżysz się, że ktoś z twojej własności korzysta:
Grzech, jest to jedna twoja własność osobista.
(I, 169)

Ale moc i sens głosu sumienia najostrzej, jakby w błysku olśnienia, wyraził Mickiewicz lapidarnie w *Zdaniu*:

Iskry
Jaka tam będzie siła wiecznego płomienia,
Wnoś tu z jego iskier, ze zgryzot sumienia.
(I, 249)

Metaforyka wiążąca niepokoje świadomości etycznej człowieka z męką, jaka czeka go w piekle, stanowi znamienne właściwość obrazowania udręki ludzkiej w nieustępliwych wyrzutach sumienia. W *Don Carlosie* bohater na wzmiankę o ojcu zawoła:

Nieszczęsny! jakieś wyrzekł słowo?
Mów mnie o karach piekła, o mękach sumienia,
O ojcu nie wspominaj!

W *Dziadów* części III w słowach diabłów: „z sumnieniem graniczy piekielna kraina” – znów to samo metaforyczne zbliżenie. Udręka niespokojnego sumienia jawi się pod piórem Mickiewicza zobrazowana także jako rozdiera-

nie, szarpanie serca. „Szarpie mię żarłoczne ptastwo” – skarży się Widmo okrutnego pana w *Dziadów* części II. „Sępie szpono zgryzoty na wskrós mię przebodło” – woła bohater *Don Carlosa*. „Stoły jego zgryzota jak harpija plami” – czytamy o Młodzieńcu w opowieści *Sen. Z Lorda Byrona*. Raz tylko – w *Dziadów* części IV – niepokój duszy winowajczyni jawi się jako „sumienia sztylety” (w. 1005).

*

Przykłady tak obficie tu zacytowane służyć miały ukazaniu, jak głos sumienia w duszach postaci literackich Mickiewicza pogłębia, wzbogaca i dynamizuje ich życie wewnętrzne. A jak wielką wagę przywiązywał poeta do jego oddziaływania na siłę i prawdę doznań psychicznych w stwarzanych przez poezję obrazach ludzi, niech zaświadczą uwagi krytyczne, jakie poczynił o balladzie Odyńca pt. *Zbrodniarz* w liście do niego z marca 1826 r. Już wstępne zalecenie wskazuje, ile znaczenia wiązał Mickiewicz z pracą autorską nad kształtowaniem wnętrza postaci wprowadzanych na karty utworów poetyckich:

„Podług mnie – pisze o bohaterze tej ballady (WJ XIV, 286) – należałoby najwięcej i najmocniej zająć się wystawieniem jego charakteru, pokazać, przez jakie drogi doszedł do zbrodni, bo w charakterze takim musi być coś w głębi szlachetnego”. A dalej opowiada Odyńcowi wyczytaną gdzieś w prasie historię ojcobójcy, który – nierozpoznany, doszedł do godności szanowanego powszechnie sędziego. Wszakże „z czasem – jak pisze Mickiewicz (tamże, s. 287) – począł myśleć i wtenczas odezwało się sumnienie. Był sam sędzią; raz kiedy na sesji chwalono publicznie jego zasługi i sprawiedliwość, rozdarł na sobie suknie i kazał siebie wziąć w areszt”. Wszakże sędziowie uznali przedawnienie sprawy i uwolnili go od kary. W rezultacie zabójca dostał pomieszania zmysłów. „Owóż historia – konkluduje poeta – nie do ballad wprawdzie, ale pełna prawdy [...], a co większa, koniec ciekawy: jakoby Opatrzność nie mogła ciężiej ukarać winowajcy, jak zostawiając go męczarniom sumnienia”⁶.

Nie nam dociekać, czy i kiedy grozę tych „męczarni” doświadczał Mickiewicz we własnym sercu. W sześć lat później, w roku 1832, w liście do Julii Rzewuskiej, żony późniejszego powieściopisarza, tak przedstawiał swój stan psychiczny od czasu nieudanej wyprawy do powstania w Polsce: „Cały rok od wyjazdu z Włoch był tak okropny, że boję się myśleć o nim, jak o chorobie albo o złym uczynku, lubo Pani nie zrozumiesz mocy tego ostatniego porównania” (WJ XV, 19). Poeta nie użył tym razem zestawienia z piekielną katuszą, ale dobrze rozumiemy, że chodziło mu znowuż o „zgryzoty” sumienia, o głos „cichy na ziemi” a „przeraźliwszy niżli jęk cierpienia”.

⁶ Po latach w *Zdaniach i uwagach* spostrzeżenie to powróci w dwuwierszu:
Największego grzesznika Bóg sił nie pozbawia,
Tylko na karę własnym siłom go zostawia.

„[...] oprócz win własnych – innego prawdziwego nieszczęścia na świecie nie ma” – pisał w dwa lata później (14 II 1834, WJ XV, 118) do Odyńca Mickiewicz, pamiętający zapewne swe doświadczenia z tamtego, „tak okropnego” roku, o którym – jak czytaliśmy – bał się nawet myśleć.

Z tegoż – być może – doświadczenia wynikały słowa skierowane w roku 1842 do Aleksandra Chodźki: „Człowiek za siebie nie może dać poręki z góry” (WJ XV, 459), a w cztery miesiące później, 7 V tegoż roku, pisze do przyjaciela: „[...] spowiedź – pierwszy krok ku samemu sobie, ku temu źródłu w głębi ducha tryskającemu, skąd oczyściwszy brzegi, wszystko trzeba dobywać”. A nieco dalej: „Wtenczas w jednej chwili [...] pokusa odstępuje i zasłona jedna lub więcej spada z oczu! Ah! ileż to na nas tych zasłon! Ile tych łupin musim z siebie zedrzeć! Wierz temu, co piszę, bo to znam z doświadczenia” (WJ XV, 489)⁷.

W pięć lat później, w przemówieniu do braci w towiańszczyźnie, w Wielką Sobotę, 3 IV 1847 r., pouczając o znaczeniu spowiedzi, wypowie taką oto refleksję: „Siła człowieka wewnętrzna jest niezmierna, jakiej rozum ani przewidzieć nie może. Człowiek w duchu swoim ma wszystko, co go czyni podobieństwem, obrazem Boga”. Ale także „jest w nim nieskończoność ciemna i w nią wrzucone wszystkie zarody, które krążąc, póty go niepokoją, aż póki który nie zabłyśnie czystym światłem. Błysk taki łączy go z Bogiem, a męt – z chaosem. Każdy człowiek ma w sobie piekło, ziemię i niebo. [...] Przeznaczeniem człowieka jest wydobywać swoje zarody na światło i nie dać odpadać im w ciemność. Chrystus był światłością w ciemnościach, której ciemności ogarnąć nie zdołały”. I dalej nieco: „I dlatego powiedziano, że człowiek musi zamknąć za sobą przepaść, to jest wychodząc na łono światła, pokoju, pogody, nie zostawić nic w duchu swoim, co by go pociągnęło w ciemność, niepokój, udręczenia. [...] Wszystko to są tajemnice, które ten by tylko jasno wyłożył, który by sam już przepaść za sobą zamknął”⁸.

„Bo póki człowiek żyje, póty trwa walka” – napisze Mickiewicz dużo wcześniej, 16 XII 1833 r., w znamienitym i niezapomnianym liście do Hieronima Kajsiewicza i Leonarda Rettla. Wiemy, jaka to walka i z kim. Zaraz bowiem dodaje: „Jeżeli rachunki sumnienia źle stoją, pewnie wtenczas i w głowie zamęt” (WJ XV, 111-112).

⁷ Jakże nie przypomnieć w tym miejscu początkowych wierszy *Widzenia*:

Dźwięk mię uderzył – nagle moje ciało
Jak ów kwiat polny, otoczony puchem,
Pryśło, zerwane anioła podmuchem,
I ziarno duszy nagie pozostało.
I zdało mi się, żem się nagle zbudził
Ze snu strasznego, co mię długo trudził.
I jak zbudzony ociera pot z czoła,
Tak ocierałem moje przeszłe czyny,
Które wisiały przy mnie, jak łupiny
Wokoło świeżo rozkwitłego zioła.

⁸ A. Mickiewicz, *Dzieła wszystkie* (wyd. sejmowe), Warszawa 1933, t. XI, s. 450-451.

Marian MACIEJEWSKI

„BOGA POKAZAĆ W TWÓRCZOŚCI ŚWIATA”¹

Laudacja na cześć Profesora Czesława Zgorzelskiego

Gdy podczas trzeciej pielgrzymki do Polski, pamiętnego czerwca 1987 roku, papież Jan Paweł II przemawiał na Błoniach Krakowskich do ogromnego ludu, któremu niegdyś posługiwał bezpośrednio, przeszedł nagle „z hymnu” do „prostej powieści”, a nawet – rzecz by można – gawędy i zaczął się z tłumami przekomarzać, traktując zbiorowość bardzo osobiście, personalistycznie. W swoim monologu kolokwialnym zaczął kreować odbiorcę jako Polaka wychowanego wprawdzie na tradycjach tzw. „poezji wieszczey”, ale miłującego przede wszystkim humor, nawet gdyby trochę zakrawał na „szarżowanie świętości”, zwłaszcza w tradycjonalistycznym podwawelskim grodzie. Dziś Głowa Kościoła katolickiego, ongiś student polonistyki na Uniwersytecie Jagiellońskim i aktor w teatrze rapsodycznym Mieczysława Kotlarczyka uczestniczący w inscenizacji *Samuela Zborowskiego*, potem już jako biskup recenzent z Kotlarczykowych przedstawień *Króla-Ducha* i *Dziadów*². Nagle zebrani słyszą z ust Papieża, który karmił się takim „chlebem macierzystym”, patetyczną przestrozę z *Beniowskiego*: „Polsko – t w a z g u b a w Rzymie”. Niegdysiejszy uczeń Kazimierza Wyki, mający prawo do swojej wersji „duchów poetów podsłuchanych”, wyjaśnia słowo „zguba”: oznacza ono, że Karol Wojtyła pozostał, czyli zgubił się w Rzymie.

Ta żartobliwa hermeneutyka mówi wiele. Przede wszystkim, że Papież nie przemawia „nad głowami”, lecz najpierw usiłuje nawiązać osobisty kontakt, a obecny w tym zabiegu miłujący humor świadczy o „miłości uprzedniej”, zanim jeszcze zostanie przesłane orędzie Miłości. Tego rodzaju humor jest także wyrazem postawy wolnej, wolnej również wobec mitów narodowych i politycznych, które wytworzyła polska kultura romantyczna wzrastająca w patologicznej sytuacji zniewolenia. W roku 1958, Andrzej Jawień (pseu-

¹ Laudacja na cześć Profesora Czesława Zgorzelskiego z okazji przyznania mu przez papieża Jana Pawła II Orderu Kawalerskiego Zakonu św. Grzegorza Wielkiego (Katolicki Uniwersytet Lubelski, 8 IV 1989).

² *Rapsody Tysiąclecia*, „Tygodnik Powszechny” 12 (1958) nr 3, s. 5 (pseudonim Andrzej Jawień); przedruk w: K. W o j t y ł a, *Poezje i dramaty*, Kraków 1980, s. 392 i nn.

donim Wojtyły) – a więc już jako młody biskup krakowski – recenzując rapsodyczną lekcję *Króla-Ducha* – ujawni dobre rozeznanie w przesłaniu, jakie zawiera wielka poezja romantyczna, zarówno co do swoich ciemnych meandrów antychrześcijańskich, jak i wtedy, gdy pokazuje swoje oblicze prezentujące prawdę doświadczenia egzystencjalnego lub prawdę kondycji narodowej nie zarażonej nawet wallenrödyzmem, lecz czerpiąc tylko Moc z Tego, który jest Prawdą: „Transmisja myśli Słowackiego zawartej w *Królu-Duchu* dała nam w ujęciu rapsodycznym swoistą wizję początków narodu i chrześcijaństwa. Ta rapsodyczna wizja początków narodu i chrześcijaństwa została uwolniona od nalotów filozofii idealistycznej XIX w., a zdecydowanie przybliżona do umysłu i pojęć każdego, nawet mało wykształconego Polaka. Widzimy więc w kolejnych obrazach Piasta, Mieczysława oraz Bolesława Śmiałego. Jakież znaczenie ma przypomnienie tych właśnie postaci naszej historii i prehistorii w dobie zbliżającego się Milenium!”³

Przywołanie żartobliwego zacytowania *Beniowskiego* na Błoniach Krakowskich przez Papieża oraz jego aktywności recenzenckiej zorientowanej na Słowackiego i Mickiewicza podczas uroczystego wręczenia Profesorowi Doktorowi Czesławowi Zgorzelskiemu przez Wielkiego Kanclerza Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Orderu Kawalerskiego św. Grzegorza Wielkiego – nie stanowi w tym kontekście gestykulacji stylistycznej, lecz jest najwłaściwszą ramą dzisiejszego spotkania. Order ustanowiony przez papieża Grzegorza XVI – badacze romantyzmu znają tragiczne problemy tych czasów – przyznawany jest za zasługi dla Kościoła.

Otrzymuje go dzisiaj historyk literatury, jeden z najwybitniejszych badaczy poezji romantycznej, przedstawiciel pokolenia zrodzonego jeszcze w czasach zaborów. Order przyznawany jest z totalną świadomością, gdyż przez Papieża, którego kształtowała w poważnym stopniu kultura romantyczna, nad którą on sam zresztą niejednokrotnie reflektował krytycznie. Bliska była także młodemu Wojtyśle romantyczna tradycja literacka przełamana przez pryzmat świadomości młodopolskiej, co jest zwłaszcza widoczne w jego twórczości dramatycznej.

Papież z Krakowa zna mistyczny liryk Słowackiego [*Pośród niesnasków – Pan Bóg uderza...*] zawierający profecję o słowiańskim papieżu, który „Boga pokaże w twórczości świata,/ Jasno jak dzień”⁴. Formuła Słowackiego określająca „słowiańskiego papieża” może być również odniesiona jako życiowy program do dzisiaj promowanego Kawalera Orderu Zakonu św. Grzegorza Wielkiego, Człowieka żarliwie uczestniczącego w życiu Kościoła, unikającego jednak ostentacyjnych deklaracji światopoglądowych i wyznaniowych, zwłaszcza w swoich poczynaniach badawczych.

³ Tamże, s. 393.

⁴ J. Słowacki, *Dzieła wszystkie*, red. J. Kleiner przy współudziale W. Floryana, t. XII, Część pierwsza. Bibliografia, oprac. W. Hahn, wyd. 1, Wrocław 1960, s. 278.

Poczynając od najwcześniejszych prac historycznoliterackich, które wyszły spod pióra Czesława Zgorzelskiego, a kończąc na ostatnich, daje się zauważyć pewną prawidłowość metodologiczną, a mianowicie traktowanie historii literatury jako historii sztuki literackiej⁵. Orientacja ta – dzisiaj dosyć oczywista – ongiś kontrowersyjna, wypływa z praktyki badawczej rosyjskiej szkoły formalnej. Pojawiły się nawet paradoksalne pomówienia o hołdowanie sprzecznej z katolicyzmem postawie metodologicznej.

A przecież w ten sposób najpełniej się „Boga pokaże w twórczości świata”, boć chyba bliskie jest także Profesorowi przeświadczenie Słowackiego z okresu mistycznego, iż „piękność każda jest jednym z kształtów świętości”⁶. Formuła ta stanowi dominantę interpretacyjną studium o liryce religijnej Słowackiego *W Tobie jest światłość, siła mego łona...*⁷.

Jednym z warunków otrzymania Orderu jest „buona fama nella universale estimazione”. Powszechną dobrą opinię, czy wręcz nawet sławę naukową zjednał Profesorowi jego dorobek imponujący pod względem ilościowym, wszechstronny tematycznie, nowoczesny metodologicznie.

Trend wiodący to historia literatury okresu oświecenia, preromantyzmu i romantyzmu ze skłonnością do gatunkowego porządkowania zjawisk literackich, czego najlepszym wyrazem jest monografia gatunku: *Duma – poprzedniczka ballady* (Toruń 1949). Podobnemu oglądowi poddał Profesor Zgorzelski balladę, której monograficzne ujęcie oraz antologię opracował z Ireneuszem Opackim. Liczne prace genologiczne Profesora i jego uczniów, zbliżone w postawie metodologicznej – chodzi o podkreślenie wagi czynników historycznych: rola świadomości gatunkowej, aspekt ewolucji – zdecydowały o tym, że mówiło się o lubelskiej szkole genologicznej, która pozostaje w niejkiej opozycji do bardziej systematyzującej orientacji prof. Stefanii Skwarczyńskiej.

W ramach badań historycznoliterackich, zwłaszcza w okresie toruńskim, wskazać można szczególne nasilenie zainteresowań stosunkami literackimi polsko-rosyjskimi; przygotowywana była nawet większa praca na temat paraleli Lermontow – Słowacki, z czego powstała książeczka o Lermontowie⁸.

Najwybitniejsze jednak zasługi położył Profesor Zgorzelski w zakresie badań nad liryką Mickiewicza i Słowackiego, gdyż poświęcił jej prawie w całości cztery książki (*O lirykach Mickiewicza i Słowackiego*, Lublin 1961; *O*

⁵ „O sztuce literackiej” – tak określony został tom „Roczników Humanistycznych” poświęconych „Profesorowi Doktorowi Czesławowi Zgorzelskiemu w czterdziestolecie pracy naukowej i nauczycielskiej. Tom ten składają przyjaciele, koledzy, uczniowie” – informuje dedykacja otwierająca tom prac najwybitniejszych polonistów krajowych i zagranicznych. Tu także bibliografia prac Profesora, opracowana przez A. Paluchowskiego (t. XIX (1971) z. 1).

⁶ *Korespondencja Juliusza Słowackiego*, oprac. E. Sawrymowicz, t. II, Wrocław 1962-1963, s. 41.

⁷ *Polska liryka religijna*, red. S. Sawicki, P. Nowaczyński, Lublin 1983, s. 185-210.

⁸ Cz. Zgorzelski, *Lermontow*, Warszawa 1949.

sztuce poetyckiej Mickiewicza, Warszawa 1976; *Liryka w pełni romantyczna*, Warszawa 1981, oraz *Zarysy i szkice literackie*, Warszawa 1988). Dzięki Profesorowi Mickiewicz i Słowacki zostali niejako odkryci jako wielcy poeci liryczni i gruntownie w tym zakresie poznani. Wyostrzone zostały także przy tej okazji kategorie opisu wypowiedzi lirycznej, zwłaszcza w zakresie języka poetyckiego, wersyfikacji, podmiotu lirycznego i kompozycji, jak również w dziedzinie organizacji gatunkowej. A ponieważ niejednokrotnie brał Profesor na warsztat pojedyncze teksty, poddając je wieloaspektowej analizie, stąd stał się współtwórcą polskiej sztuki interpretacji, którą z równą wprawą stosował także w odniesieniu do tekstów oświeceniowych, preromantycznych i współczesnych. Mówi o tym książka *Od oświecenia ku romantyzmowi i współczesności* (Kraków 1978), prezentująca również analizy dramatu, powieści poetyckiej i powieści prozą.

Obok badań historycznoliterackich, drugim ważnym, może nawet trwałszym dorobkiem naukowym Profesora są jego liczne prace edytorskie, zaraz po wojnie także rusycystyczne. Wartość pomnikową mają jednakże dwa dokonania: dwutomowe wydanie *Poezyj* Kazimierza Brodzińskiego (Wrocław 1959), wraz z komentarzem oraz indeksami ponad tysiąc stron druku (!), oraz pierwsze w pełni naukowo-krytyczne wydanie *Wierszy* Adama Mickiewicza w czterech opasłych woluminach (Wrocław 1971, 1972, 1981, 1986), w ramach *Dzieł wszystkich poety* wydawanych przez Ossolineum pod redakcją Konrada Górskiego. Do tego należy dodać wydanie *Wierszy Adama Mickiewicza w podobiznach autografów (1819–1829)*⁹ oraz edycję jego *Wyboru poezyj* w dwóch tomikach Biblioteki Narodowej (te ostatnie również z odpowiednim wstępem i komentarzem)¹⁰.

Dziewiętnastowieczne *Breve Grzegorza XVI* przypisane do Orderu w swojej nieco archaicznej stylistyce wspomina również o stosownej „condizione sociale” i o „diligenza nel disbrigo dei publici affari”.

Urodził się Profesor 17 marca 1908 roku w Boryczewie, w gminie Siniawskiej, w dawnym województwie nowogródzkim, ojciec Henryk był dzierżawcą; przed wojną nabył resztówkę. Przenosimy się więc do Ziemi, która na zawsze pozostanie najbardziej poetycka: „Do tych pagórków leśnych, do tych łąk zielonych”. Lata szkolne przypadają na okres zawieruchy wojennej: najpierw Mohylew, potem Nieśwież i wreszcie już po odzyskaniu niepodległości kontynuacja nauki w Państwowym Gimnazjum im. króla Zygmunta Augusta w Wilnie. Warto wspomnieć prefekta: był nim ks. Leonard Chomski, bohater tekstów Czesława Miłosza.

Po uzyskaniu matury w 1928 roku rozpoczynają się studia polonistyczne na Uniwersytecie im. Stefana Batorego w Wilnie, głównie u profesorów Sta-

⁹ Wrocław 1973.

¹⁰ A. Mickiewicz, *Wybór poezyj*, t. I, wyd. 7, t. II, wyd. 3, oprac. Cz. Zgorzelski, Wrocław 1986 (BN I nr 6).

niśława Pigonia i Kazimierza Kolbuszewskiego, zakończone magisterium w 1932 roku. Jeszcze w trakcie ich trwania podejmuje obowiązki zastępcy asystenta, potem młodszego i starszego asystenta u prof. Manfreda Kridla. Równocześnie pracuje jako nauczyciel w Państwowym Gimnazjum im. A. Mickiewicza.

W latach 1930 – 1932 był redaktorem „Alma Mater Vilnensis”, w roku 1935 zostaje zastępcą redaktora naczelnego „Paxu”, wydawanego w wyniku porozumienia Akademickich Katolickich Stowarzyszeń w Wilnie. W roku 1936 wchodzi do Stowarzyszenia Młodzieży Akademickiej „Odrodzenie”. Z wileńskimi członkami tej organizacji, która tak zdecydowanie wpłynęła na formację duchową polskiej inteligencji, spotka się Profesor po wojnie w Krakowie, będąc od 1956 roku członkiem zespołu redakcyjnego „Tygodnika Powszechnego”.

Okupację spędza na Wileńszczyźnie, działając w Armii Krajowej i pracując dorywczo w różnych zawodach, m.in. fizycznie. Po wojnie osiada wraz z rodziną w Toruniu, gdzie od listopada 1945 roku podejmuje pracę starszego asystenta na Uniwersytecie im. Mikołaja Kopernika. W 1947 roku broni rozprawy doktorskiej *Pojęcie dumy w polskiej poezji przedromantycznej* (promotor prof. Konrad Górski). W okresie toruńskim od 1946 roku do likwidacji wraz z innymi profesorami (m.in. Karol i Konrad Górscy) uczestniczy w Stowarzyszeniu św. Wincentego à Paulo, służąc pomocą charytatywną, odwiedzając osamotnionych.

Intensywna praca naukowa idąca w różnych kierunkach, uprawiana mimo trudnych warunków materialnych z dużym natężeniem, by niejako nadgonić czas stracony podczas wojny, towarzysząca jej wreszcie aktywność dydaktyczna – zostają bezprawnie przerwane decyzją ministerstwa. Następuje eskalacja stalinizmu, która objawia się poprzez stosowanie „czystek” wobec „niepokornych” i „nieprawomyślnych”: wystarczyło być praktykującym katolikiem i uczciwym uczonym odpornym na indoktrynację ideologiczną.

Zwolnienie następuje w roku 1949. Przez rok pracuje w Wydawnictwie Zakładu Narodowego im. Ossolińskich we Wrocławiu jako redaktor literacki. I wtedy przychodzi propozycja z KUL od ks. rektora Antoniego Słomkowskiego. Bowiem i na KUL-u, zwłaszcza na polonistyce, zaistniała z innych zupełnie względów trudna sytuacja personalna: profesorowie Maria Dłuska i Juliusz Kleiner przenieśli się do Krakowa, prof. Stefan Kawyn do Łodzi, Jan Parandowski do Warszawy.

I tu stajemy w obliczu działań naukowych, dydaktycznych i organizacyjnych Czesława Zgorzelskiego podjętych na KUL-u, które miały stać się główną podstawą do uzyskania papieskiego odznaczenia. Już wtedy najwybitniejsi historycy literatury zobaczyli w młodym uczonym kwalifikacje, których pełna dojrzałość jest dzisiaj wieńczona.

Oto opinia prof. Wacława Borowego przesłana na ręce ówczesnego dziekana Wydziału Nauk Humanistycznych: „Najwłaściwszym dla KUL kandy-

datem na katedrę historii literatury polskiej jest w moim przekonaniu Dr Czesław Zgorzelski” (List z 19 II 1949)¹¹.

Prof. Konrad Górski podkreślił w kandydacie wysokie wartości moralne oraz uzdolnienia dydaktyczne: „umie budzić w słuchaczach samodzielność i zdobyć wśród nich zarówno autorytet intelektualny, jak i moralny. O jego osobistych wartościach moralnych można mówić tylko z najwyższym szacunkiem” (List z 20 XI 1950)¹².

Wczesną jesienią 1950 roku zjeżdża Profesor z pięcioosobową rodziną do Lublina, by już od semestru jesiennego podjąć zajęcia, początkowo na stanowisku adiunkta przy tzw. II Katedrze Historii Literatury Polskiej. Wkrótce miała też przybyć via Biblioteka Instytutu Badań Literackich w Warszawie relegowana również z polonistyki toruńskiej prof. Irena Sławińska.

Lubelski okres w życiu Profesora, do roku 1956 na stanowisku zastępcy profesora, jest etapem trudnym i ze względów ekonomicznych – pensje kulowskie były w tym czasie niemal symboliczne, i z konieczności współorganizowania środowiska naukowego jakby od podstaw. Nie obowiązywały wtedy limity i studentów było wielu, do 300 osób na pierwszym roku. Gros czasu poświęcając dydaktyce, Profesor podejmuje rozliczne funkcje organizacyjne i opiekuńcze. Przez wiele lat prezesuje Lubelskiemu Oddziałowi Towarzystwa Literackiego im. Adama Mickiewicza w Lublinie, którego miejscowe zebrania i odczyty odbywały się wówczas tylko na KUL-u, dając możliwość naszej młodzieży akademickiej, nie tylko polonistycznej, spotkania się z wybitnymi profesorami, krytykami literackimi i pisarzami.

Najwięcej czasu poświęca zawsze studentom, i to nie tylko na ćwiczeniach, proseminariach i seminariach, ale jako długoletni kurator Koła Naukowego Polonistów, które korzystając z jego sugestii, zaczyna wydawać swój periodyk – „Polonistę”. Młodzi poloniści kulowscy są tak znakomicie przygotowani, że na Mickiewiczowskim Zjeździe Kół Polonistycznych w 1955 roku zdobywają pierwszą nagrodę za przedstawiony referat i wytwarza się opinia o polonistyce kulowskiej jako najlepszej w Polsce. Zupełnie ominęło ją skażenie marksistowskie; współkierowana przez Profesora Czesława Zgorzelskiego jest niejako w prostej linii spadkobierczynią tradycji wileńskich. Tak jak ongiś profesor Leon Borowski, nauczyciel Mickiewicza, po likwidacji Uniwersytetu Wileńskiego ratował najlepsze tradycje jako profesor Akademii Teologicznej, tak czyni to teraz również Profesor Zgorzelski pod wielu względami przypominający Borowskiego. Nota bene KUL poprzez petersburską Akademię Teologiczną jest w pewnej mierze „spadkobiercą administracyjno-organizacyjnym” Uniwersytetu Stefana Batorego, co przypomniał Czesław Miłosz, otrzymując doktorat honoris causa naszego Uniwersytetu.

Profesor Zgorzelski zainteresowany jest także statusem bytowym studentów, będąc członkiem Senackiej Komisji Młodzieżowej. Wrażliwość i otwar-

¹¹ Archiwum Kwatera Personalnego KUL.

¹² Tamże.

tość na potrzeby studentów łączy jednak zawsze z podwyższoną poprzeczką wymagań, i to nie tylko na egzaminach z literatury oświecenia i romantyzmu, ale i wymagań dyscyplinarnych, czemu dawał wyraz, będąc wieloletnim kierownikiem sekcji filologii polskiej oraz dwukrotnie prodziekanem i dziekanem Wydziału Nauk Humanistycznych. Najwyżej jednak cenił sobie Profesor i mówi o tym niejednokrotnie w rozmowach prywatnych – pracę dydaktyczną, i to nie tylko tę, która prowadzi poprzez seminaria magisterskie i doktoranckie do kształtowania kadry naukowej, ale – i to może przede wszystkim – rudymen tarne ćwiczenia z analiz dzieła literackiego lub historycznoliterackie na pierwszym i drugim roku studiów.

Fakt ten podkreślał prof. Konrad Górski, formułując opinię zmierzającą do nadania tytułu profesora nadzwyczajnego: „Umysł głęboki i bystry, niezwykła rzetelność i skrupulatność w pracy naukowej, sumienny i pełen umiłowania zawodu pedagogicznego stosunek do pracy dydaktycznej – czynią z Profesora Zgorzelskiego jednostkę o wartości niezwyklej. Trudno byłoby znaleźć dziś kogoś, kto by lepiej odpowiadał idealnym warunkom profesora uniwersytetu, a katolickiego w szczególności” (opinia z 24 III 1954)¹³.

Przygotowując skrupulatnie zajęcia i prowadząc je z niezwykłą odpowiedzialnością i sumiennością, Profesor Zgorzelski niejako praktycznie przygotowywał przyszłych nauczycieli i pracowników naukowych. Oczywiście, wymagający przede wszystkim w stosunku do siebie, w procesie dydaktycznym pozostawiał duży margines wolności, zwłaszcza kiedy rozpoznał rodzącą się indywidualność naukową. Sam przecież terminował u osobistości największych, a zarazem jakże różnorodnych: Marian Zdziechowski, Stanisław Pigoń, Manfred Kridl, Konrad Górski, Kazimierz Kolbuszewski, Tadeusz Makowiecki, Karol Wiktor Zawodziński. Z tymi zetknął się we wspólnej pracy na uniwersytetach wileńskim i toruńskim. Inni, tacy jak formalisci rosyjscy, czy Wacław Borowy, Tadeusz Mikulski, Maria Dłuska czy Kazimierz Wyka byli współpartnerami w pracy literaturoznawczej. O nich wszystkich pisze Profesor w wydanej w 1983 roku przez Znak książce *Mistrzowie i ich dzieła*.

Z jakimż taktem traktuje Profesor Zgorzelski o tych żywotach naukowych, ale z jakąż żarliwością równocześnie, by wytropić autentyzm powołania, czy wręcz profetyczną misję, jak w wypadku Mariana Zdziechowskiego. Dotyka się tu nieraz kolein, które wypływają z pełnienia już nie własnej woli...

Kiedy Kazimierz Wyka pisał opinię na rzecz uzwyczajnienia Profesora (20 IV 1963), mógł już wtedy wskazać na wcale liczne grono uczniów Profesora: „Wreszcie działalność dydaktyczno-universytecka. Można wydać opinię na podstawie dostępnych w czasopismach polonistycznych rozpraw, których autorami są lubelscy uczniowie Zgorzelskiego. Na podstawie rozpraw

¹³ Tamże.

bądź wystąpień owych uczniów podczas konferencji i spotkań polonistycznych. Jest ich sporo i poważna gromada: Opacki, Paluchowski, Komar, Grabowski, Zamącińska. Wszyscy odziedziczyli po swym wychowawcy uniwersyteckim zalety jego warsztatu naukowego; można mówić o całym zespole, wyraźnie widocznym na tle innych środowisk uniwersyteckich”¹⁴.

Dziś listę Kazimierza Wyki można by poszerzyć o nazwiska M. Czekalskiej, R. Dembego, A. Dobak, R. Doktora, W. Duszki, M. Górskiej, I. Kitowiczowej, J. Kołłataja, K. Kremsera, P. Kuncewicza, A. Lisowskiej, M. Maciejewskiego, A. Opackiej, M. Podgórskiego, T. Polanowskiego, A. Siomkajłówny, A. Szafrńskiej, W. Tkaczuka i wielu, wielu innych, także tych, którzy pośrednio przyznają się do patronatu naukowego Profesora, jak: Janusz Sławiński, Aleksandra Okopień-Sławińska, Michał Głowiński, Teresa Kostkiewiczowa. Profesor był zresztą recenzentem ich rozpraw doktorskich¹⁵.

Czesław Zgorzelski już jako profesor nadzwyczajny (1956), a potem zwyczajny (1968) patronował rozlicznym inicjatywom naukowym i wydawniczym, i to zarówno na KUL-u, jak i w ogólnopolskim życiu naukowym: w latach 1957-1968 jest członkiem Rady Redakcyjnej „Pamiętnika Literackiego”, od roku 1958-1964 członkiem Komitetu Redakcyjnego „Zeszytów Naukowych KUL”. Był członkiem Komitetu Redakcyjnego *Księgi tysiąclecia katolicyzmu w Polsce* (Lublin 1969), współredaktorem i redaktorem „Roczników Humanistycznych KUL”, członkiem Komitetu Redakcyjnego *Dzieł J. I. Kraśzewskiego* (powieści obyczajowe), *Słownika języka Adama Mickiewicza*, *Obrazu literatury polskiej XIX i XX wieku*, *Encyklopedii katolickiej*, „Archiwum Literackiego” (od roku 1962 przewodniczący Komitetu) i członkiem Komitetu Redakcyjnego „Rocznika Towarzystwa Literackiego im. A. Mickiewicza”, przewodniczącym Komitetu Redakcyjnego księgi *Mickiewicz. Sympozjum w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim*, wydanej w 1979 roku przez Towarzystwo Naukowe KUL, którego Profesor był sekretarzem generalnym i wiceprezesem.

Można wymienić cały szereg imprez i sesji naukowych pozakulowskich i kulowskich zorganizowanych przez Profesora, np. mickiewiczowskich w 1955 i 1974 roku, wskazać na współkierownictwo Międzywydziałowego Konwersatorium Metodologicznego z zakresu nauk humanistycznych (KUL) itp.

W roku 1957 zostaje członkiem Rady Naukowej Instytutu Badań Literackich PAN, wkrótce zaś członkiem Komitetu Nauk o Literaturze PAN (od roku 1969 do dnia dzisiejszego). Był Profesorem jednogłośnie kandydatem Rady Wydziału Nauk Humanistycznych KUL i Komitetu Nauk o Literaturze

¹⁴ Tamże.

¹⁵ Można by tu także przywołać nazwisko wybitnego anglisty, doc. dra hab. Andrzeja Zgorzelskiego z Uniwersytetu Gdańskiego, syna Profesora, który także jest i jego uczniem, choćby przez „osmozę intelektualną”.

PAN na członka korespondenta Polskiej Akademii Nauk. Od roku 1973 zostaje również członkiem czynnym Lubelskiego Towarzystwa Naukowego.

Odnosić należy także działalność Profesora wprost czy pośrednio wykonywaną na rzecz Kościoła. W roku 1956 był współzałożycielem Klubu Inteligencji Katolickiej w Warszawie, zostaje także w tymże roku prezesem Klubu Inteligencji Katolickiej, oddziału w Lublinie, niestety Komitet Założycielski nie został zarejestrowany przez władze. W nowej sytuacji politycznej w latach 1982-1984 zostaje członkiem Zarządu Klubu Katolickiego w Lublinie, a w roku następnym prezesem tego Klubu. W latach 1981-1984 powołano go na członka Prymasowskiej Rady Społecznej, zaś między rokiem 1977 a 1983 czynnie uczestniczy w II Synodzie Diecezji Lubelskiej jako wiceprzewodniczący Komisji do Spraw Przepowiadania.

Życie tak pracowite oraz tak rozliczne zasługi społeczne Profesora Zgorzelskiego spotykały się z wielokrotnym uznaniem i nagrodami. W roku 1973 uchwałą Rady Państwa odznaczony został za dwudziestoletnią nienaganną pracę pedagogiczną Krzyżem Kawalerskim Orderu Odrodzenia Polski. Do ważniejszych wyróżnień Profesora w dziedzinie naukowej należą: nagroda Rektora KUL (1978), nagroda edytorska PEN Clubu (Warszawa 1979), nagroda Fundacji im. Alfreda Jurzykowskiego (USA 1982) oraz otrzymany na 75. rocznicę urodzin Medal za Zasługi dla Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego.

Wyróżnienie, które spotyka Profesora Czesława Zgorzelskiego dzisiaj, idzie przede wszystkim po linii zasług dla Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego. Różnorodne prace pozauniwersyteckie ostatecznie również były pracami zasłużonego Profesora KUL, Uniwersytetu, który jest ważną częścią nie tylko Kościoła katolickiego w Polsce, ale i Kościoła powszechnego. Dziś Profesor otrzymuje od jego najwyższego zwierzchnika, Biskupa Rzymu – przez ręce biskupa lubelskiego – Order Kawalerski Zakonu św. Grzegorza Wielkiego, właśnie za zasługi dla Kościoła.

Myślę, że Profesor wyrazi zgodę, by tę laudację zamknąć słowami, które kończą jego rozprawę *Matka Boska w poezji Mickiewicza*. Są to *Słowa Panny*, najpiękniejszej figury chrześcijanina, figury Kościoła i Jego Matki: „W trudnych latach naszej dzisiejszej rzeczywistości dobrze jest przypomnieć sobie i innym – ze spokojem niezachwianej ufności – ostatni werset Mickiewiczowskich *Słów Panny*: «Otaczam ziemię dłońami moimi, jako niebem błękitnym, i w każdej chwili, na każdym miejscu, każdemu dobremu duchowi zapalam się i świecę gwiazdą ranną»”¹⁶.

¹⁶ *Niepokalana. Kult Matki Bożej na ziemiach polskich w XIX wieku*, red. bp B. Pylak, ks. Cz. Krakowiak, Lublin 1988, s. 168.

PROJEKT KONSTYTUCJI
RZECZYPOSPOLITEJ POLSKIEJ
uchwalony przez Komisję Konstytucyjną
Senatu RP*

W imię Boga Wszechmogącego!

My, Naród Polski, pomni

*– naszych ponad tysiącletnich dziejów związanych z dziedzictwem chrześcijańskim,
– chlubnej tradycji Konstytucji 3 maja,
– męstwa i wytrwałości walk pokoleń o niepodległość,
– pokojowego zrywu „Solidarności”,
torujących drogę do wspólnoty suwerennych państw,
pragnąc zbudowania Rzeczypospolitej silnej miłością i pracą swoich obywateli,
pod opieką praw przez nich ustanowionych, naszą odzyskaną wolność wyrażamy na kartach niniejszej Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej.*

Rozdział I
ZASADY NACZELNE

ARTYKUŁ 1

Państwo Polskie jest Rzeczpospolitą.

ARTYKUŁ 2

1. Rzeczpospolita Polska, jako wspólne dobro wszystkich jej obywateli, jest suwerennym państwem demokratycznym, potwierdzającym i gwarantującym nienaruszalność praw człowieka, wynikających z jego przyrodzonej godności i wartości.

2. Rzeczpospolita chroni niepodległość i niezbywalne prawo do całości terytorialnej państwa polskiego oraz prawa człowieka i demokrację.

*Projekt ten publikujemy na podstawie egzemplarza udostępnionego nam przez Panią Senator Alicję Grześkowiak – przewodniczącą senackiej Komisji Konstytucyjnej. Opuszczenia pochodzą od Redakcji.

ARTYKUŁ 3

1. Wszelka władza pochodzi od Narodu, który tworzy wspólnota obywateli polskich.

2. Naród sprawuje władzę bezpośrednio przez referendum i obywatelską inicjatywę ustawodawczą oraz pośrednio przez demokratycznie wybranych przedstawicieli.

ARTYKUŁ 4

1. Władza państwowa jest sprawowana przez rozdzielone i wzajemnie równoważące się organy ustawodawcze, wykonawcze i sądownicze.

2. Władza ustawodawcza wykonywana jest przez Sejm, składający się z Izby Poselskiej i Senatu; władza wykonawcza przez Prezydenta i Rząd, na którego czele stoi Premier; władza sądownicza – przez niezależne i niezawisłe sądy.

ARTYKUŁ 5

Rzeczpospolita Polska uznaje i gwarantuje udział samorządu terytorialnego i innych form samorządu tworzonego przez obywateli w sprawowaniu władzy.

ARTYKUŁ 6

Wszystkie organy państwa są podporządkowane Konstytucji i wypełniają swoje uprawnienia w granicach w niej przewidzianych.

ARTYKUŁ 7

Partie polityczne, ruchy obywatelskie i inne ugrupowania obywateli działające w oparciu o zasadę pluralizmu politycznego są formą dobrowolnego i równego uczestnictwa politycznego w kształtowaniu i wyrażaniu woli obywateli oraz wpływania na politykę państwa.

ARTYKUŁ 8

1. Państwo i Kościół katolicki oraz inne Kościoły i związki wyznaniowe są autonomiczne i niezależne, każde we własnym zakresie rządzi się własnymi prawami. Działają wobec siebie na zasadzie wzajemnego poszanowania i mogą prowadzić stosowne współdziałanie dla dobra człowieka i tworzonych przez niego wspólnot.

2. Stosunki między państwem a Kościołem katolickim określają umowy zawarte ze Stolicą Apostolską.

3. Stosunek państwa do innych Kościołów oraz do związków wyznaniowych reguluje ustawa uchwalona po porozumieniu się z właściwymi przedstawicielstwami.

ARTYKUŁ 9

1. Godłem Rzeczypospolitej Polskiej jest wizerunek orła białego w koronie na czerwonym polu.

2. Barwami Rzeczypospolitej Polskiej są kolory biały i czerwony.

3. Hymnem państwowym Rzeczypospolitej Polskiej jest *Mazurek Dąbrowskiego*.

4. Stolicą Rzeczypospolitej Polskiej jest miasto Warszawa.

Rozdział II

PRAWA, WOLNOŚCI I OBOWIĄZKI OBYWATELSKIE

ARTYKUŁ 10

Rzeczpospolita Polska uznaje i gwarantuje ochronę przyrodzonych i nie-naruszalnych praw człowieka i jego podstawowych wolności, zarówno jako jednostki, jak i uczestnika wspólnot, oraz wymaga wypełniania obowiązków politycznej, ekonomicznej i społecznej solidarności.

ARTYKUŁ 11

Żaden przepis odnoszący się do praw i podstawowych wolności, uznawanych przez Konstytucję, nie może być interpretowany w sposób sprzeczny z Powszechną Deklaracją Praw Człowieka, a także innymi dotyczącymi praw człowieka normami wiążącego Polskę prawa międzynarodowego.

ARTYKUŁ 12

Człowiek korzystający z przyrodzonych mu praw i wolności powinien mieć na względzie dobro wspólne oraz prawa i wolności innych.

ARTYKUŁ 13

1. Rzeczpospolita Polska zapewnia wszystkim osobom, które znajdują się na terytorium Polski i które podlegają jurysdykcji państwa polskiego, prawa uznane przez Konstytucję bez względu na jakiekolwiek różnice, takie jak rasa, kolor skóry, płeć, język, religia, poglądy polityczne lub inne, pochodzenie narodowe lub społeczne, sytuacja majątkowa, urodzenie lub jakiekolwiek inne okoliczności. Wyjątki dotyczące żołnierzy określa ustawa.

2. Wszyscy są równi wobec prawa i mają prawo do jednakowej ochrony prawnej.

ARTYKUŁ 14

Rzeczpospolita Polska gwarantuje mniejszościom narodowym lub językowym prawo do zachowania i rozwoju własnej kultury, języka, obyczajów i tradycji. Zapewnia także prawo do tworzenia własnych instytucji edukacyjnych, religijnych i kulturalnych oraz do udziału w podejmowaniu decyzji dotyczących uznania i ochrony ich tożsamości kulturowej.

ARTYKUŁ 15

Korzystanie z wolności poręczonych przez Konstytucję nie wymaga zezwolenia, chyba że Konstytucja wymóg takiego zezwolenia przewiduje.

ARTYKUŁ 16

Rzeczpospolita Polska zapewnia każdej osobie, której prawa i wolności uznane przez Konstytucję zostały naruszone, środek sądowej ochrony prawnej, także gdy naruszenie to zostało dokonane przez osoby działające w charakterze urzędowym.

ARTYKUŁ 17

1. Rzeczpospolita Polska uznaje przyrodzone prawo każdej istoty ludzkiej do życia od poczęcia i gwarantuje jego prawną ochronę.
2. Nikt nie może być karany śmiercią.
3. Nikt nie może być poddany torturom lub okrutnemu, niehumanitarnemu albo poniżającemu traktowaniu lub karaniu.
4. Nikt nie może być poddany, bez dobrowolnie przez siebie wyrażonej zgody, eksperymentom lekarskim lub naukowym.

ARTYKUŁ 18

1. Rzeczpospolita Polska zapewnia prawną ochronę wolności osobistej.
2. Nikt nie może być pozbawiony wolności osobistej inaczej jak tylko na zasadach i w trybie określonym ustawą na podstawie decyzji władzy sądowniczej. Może ono trwać tylko w granicach niezbędnej potrzeby i tak długo, jak istnieją jego ustawowe podstawy.
3. Obowiązkiem władzy jest niezwłoczne podanie osobom pozbawionym wolności przyczyn tego pozbawienia. Gwarantuje się im ochronę godności osobistej.
4. Każdy pozbawiony wolności ma prawo do niezwłocznego porozumienia się z adwokatem i korzystania z jego pomocy w zakresie ustalonym przez ustawę. O każdym pozbawieniu wolności należy niezwłocznie powiadomić osobę wskazaną przez pozbawionego wolności.

ARTYKUŁ 19

Zatrzymanie policyjne może nastąpić na czas nie przekraczający 24 godzin, jeżeli zachodzą przyczyny tymczasowego aresztowania lub nastąpiło poważne naruszenie porządku publicznego. Prokurator może przedłużyć zatrzymanie na dalszy okres nie przekraczający 24 godzin.

ARTYKUŁ 20

Każde zatrzymanie z powodu podejrzenia popełnienia przestępstwa poddane jest niezwłocznej kontroli sądowej. W innych wypadkach zatrzymania skorzystanie z niej odbywa się na żądanie zatrzymanego lub jego pełnomocnika.

ARTYKUŁ 21

Każdy, kto został bezprawnie pozbawiony wolności, ma prawo do odszkodowania, którego może dochodzić na drodze sądowej.

ARTYKUŁ 22

1. Każdy ma prawo do ochrony swojego życia prywatnego, rodzinnego, czci i dobrego imienia, tajemnicy korespondencji, rozmów telefonicznych oraz mieszkania.

2. Przeszukanie osoby lub pomieszczeń może nastąpić na mocy postanowienia prokuratora lub sądu.

3. Ingerencja w to prawo jest dopuszczalna jedynie, jeśli jest przewidziana w ustawie oraz jest konieczna w interesie bezpieczeństwa państwowego i publicznego, a także w celu zapobieżenia skutkom katastrof lub klęsk żywiołowych, dla ochrony zdrowia lub moralności albo praw i wolności innych osób.

ARTYKUŁ 23

Każdy może mieć wgląd w akta, które jego dotyczą, jeśli przeważający interes publiczny lub prywatny nie wymaga utrzymania ich w tajemnicy. Każdy ma roszczenie o ich sprostowanie.

ARTYKUŁ 24

1. Każdy ma prawo do wolności sumienia i religii. Prawo to obejmuje wolność posiadania lub przyjmowania religii według własnego wyboru oraz uzewnętrzniania indywidualnie lub z innymi, publicznie lub prywatnie swej religii przez uprawianie modlitwy, kultu, uczestniczenie w obrzędach, praktykowanie i nauczanie. Wolność religii realizuje się także przez posiadanie kość-

ciółów czy miejsc kultu w zależności od potrzeb ludzi wierzących i w prawie osób do korzystania z pomocy religijnej tam, gdzie się znajdują.

2. Państwo uznaje prawo rodziców do zapewnienia swoim dzieciom wychowania i nauczania moralnego i religijnego zgodnie z ich przekonaniem. Każda prawnie uznana religia może być przedmiotem nauczania w szkole, przy czym nie może być naruszone prawo do wolności religii innych osób i prawo niewierzących.

3. Wolność uzewnętrzniania religii może podlegać jedynie ograniczeniom ustawowo przewidzianym, gdy są one konieczne dla ochrony bezpieczeństwa państwa, porządku publicznego, zdrowia, moralności albo praw i wolności innych osób przy poszanowaniu równości i sprawiedliwości.

ARTYKUŁ 25

1. Każdy ma prawo do wolności posiadania, przyjmowania, przekazywania i uzewnętrzniania w inny sposób myśli, przekonań lub poglądów według własnego wyboru.

2. Prawo to obejmuje także wolność poszukiwania, otrzymywania i rozpowszechniania informacji, w tym dotyczących działalności władz i osób publicznych państwa, instytucji państwowych i samorządowych.

3. Państwo gwarantuje wolność sztuki, nauki i badań naukowych i ogłaszania ich wyników.

4. Korzystanie z tych wolności nie może być ograniczone przez cenzurę prewencyjną ani przez system zezwoleń. Ustawa może przewidywać wymóg uzyskania zezwolenia na prowadzenie stacji radiowej lub telewizyjnej.

5. Korzystanie z tych wolności może być ustawowo ograniczone, gdy jest to konieczne w celu ochrony bezpieczeństwa państwa, porządku publicznego albo zdrowia i moralności oraz praw i wolności innych osób.

ARTYKUŁ 26

1. Rzeczpospolita Polska uznaje prawo własności i prawo dziedziczenia oraz gwarantuje ich prawną ochronę.

2. Korzystanie z własności nie może szkodzić dobru ogólnemu i prawom innych osób. Państwo ma prawo do ustawowego ograniczenia korzystania z własności zgodnie z dobrem ogólnym.

3. Nikt nie może być wywłaszczony, chyba że wymaga tego interes publiczny w warunkach i trybie przewidzianym ustawą i za słusznym i niezwłocznym odszkodowaniem.

ARTYKUŁ 27

1. Każdy ma prawo do swobodnego poruszania się i wyboru miejsca zamieszkania na terytorium Rzeczypospolitej Polskiej.

2. Każdy ma prawo do swobodnego opuszczania terytorium Rzeczypospolitej Polskiej.

3. Osoba polskiego pochodzenia ma prawo powrotu do Polski i osiedlenia się na terytorium Rzeczypospolitej Polskiej.

4. Powyższe prawa mogą podlegać ograniczeniom określonym przez ustawę, jeżeli wymaga tego wzgląd na bezpieczeństwo państwa, porządek publiczny i zdrowie, moralność lub prawa i wolności innych osób.

5. Obywatel polski nie może być pozbawiony prawa wjazdu do Polski.

ARTYKUŁ 28

1. Każdy ma prawo do sprawiedliwego i publicznego rozpatrzenia sprawy bez nieuzasadnionej zwłoki przez niezależny, bezstronny i niezawisły sąd.

2. Wyłączenie jawności rozprawy może nastąpić ze względu na moralność, porządek publiczny lub ze względu na ochronę bezpieczeństwa oraz życia prywatnego stron. Orzeczenie ogłoszone jest zawsze publicznie, z wyjątkiem gdy sprawa dotyczy sporów małżeńskich albo opieki nad dzieckiem.

3. Każda ze stron ma prawo do zaskarżenia orzeczenia sądu I instancji.

ARTYKUŁ 29

1. Oskarżonego o popełnienie czynu zagrożonego karą uważa się za niewinnego, dopóki wina nie zostanie mu udowodniona w trybie przewidzianym przez ustawę.

2. Niedopuszczalne jest prowadzenie postępowania karnego przeciwko tej samej osobie, o ten sam czyn, jeżeli zostało ono prawomocnie zakończone w postępowaniu sądowym. Nie wyklucza to możliwości wznowienia postępowania na zasadach przewidzianych ustawą.

ARTYKUŁ 30

1. Odpowiedzialności karnej podlega tylko ten, kto dopuścił się czynu zabronionego pod groźbą kary przez ustawę obowiązującą w chwili jego popełnienia.

2. Nie można orzec kary, którą czyn nie był zagrożony w chwili jego popełnienia, chyba że chodzi o ustawę względniejszą dla sprawcy.

3. Przepisy powyższe nie stanowią przeszkody w sądzeniu i karaniu za czyn, który w chwili jego popełnienia stanowił przestępstwo w myśl ogólnych zasad prawa uznanych przez społeczność międzynarodową.

ARTYKUŁ 31

1. Każdemu, przeciwko komu wszczęto postępowanie karne, przysługuje prawo do obrony i prawo do skorzystania z pomocy obrońcy z wyboru lub z

urzędu. Osoby znajdujące się w trudnej sytuacji materialnej mogą korzystać z pomocy obrońcy na koszt skarbu państwa.

2. Nikt nie może być zmuszony do świadczenia przeciwko sobie w jakiegokolwiek sprawie karnej.

3. Każdy, przeciwko komu wszczęto postępowanie karne, ma prawo do niezwłocznego uzyskania informacji o treści i podstawach stawianych mu zarzutów oraz do zapewnienia mu możliwości przygotowania obrony.

ARTYKUŁ 32

1. Rodzina, jako wspólnota podstawowa i pierwotna w stosunku do państwa, ma własne i niezbywalne prawa.

2. Rodzina i macierzyństwo znajdują się pod ochroną państwa.

3. Rodzice mają naturalne prawo i pierwszeństwo do wychowania dzieci zgodnie ze swoimi przekonaniem.

4. Dzieci mają prawo do ochrony i specjalnej opieki przed i po urodzeniu.

ARTYKUŁ 33

1. Obywatelstwo polskie nabywa się:

a) przez urodzenie z rodziców, mających obywatelstwo polskie,

b) przez nadanie obywatelstwa ze strony powołanej władzy państwowej.

2. Inne postanowienia co do obywatelstwa polskiego, jego nabycia oraz utraty określają osobne ustawy.

ARTYKUŁ 34

1. Obywatele mają prawo zbierania się, w celach pokojowych i bez broni, także w miejscach otwartych dla publiczności bez konieczności uzyskania jakiegokolwiek zezwolenia.

2. Wolność zgromadzeń może podlegać ograniczeniom ustawowym, jeżeli wymaga tego wzgląd na bezpieczeństwo państwa, porządek publiczny, zdrowie, moralność oraz prawa i wolności innych osób.

ARTYKUŁ 35

1. Rzeczpospolita Polska uznaje i gwarantuje wolność zrzeszania się obywateli. Ustawy określają tryb sądowej rejestracji zrzeszeń. Rejestracja nie wymaga uprzedniej zgody.

2. Obywatele mogą zrzeszać się w partie polityczne w celu wpływania metodami demokratycznymi na politykę państwa.

ARTYKUŁ 36

1. Obywatele mają prawo do udziału w sprawach publicznych bezpośrednio lub przez reprezentantów.

2. Obywatele mają prawo do obejmowania na równych zasadach funkcji i urzędów publicznych, zgodnie z wymogami wskazanymi przez ustawy.

ARTYKUŁ 37

1. Rzeczpospolita Polska gwarantuje wolność tworzenia związków zawodowych. Ustawa może ograniczyć lub wyłączyć stosowanie tego prawa w stosunku do członków sił zbrojnych lub formacji zbrojnych albo w stosunku do pracowników pozostałych instytucji poddanych dyscyplinie wojskowej oraz określi odrębności stosowania tego prawa w stosunku do funkcjonariuszy publicznych.

2. Wolność związków zawodowych obejmuje prawo do zakładania związków zawodowych, do przystępowania do nich na zasadzie wyboru, jak również prawo związków zawodowych do tworzenia konfederacji oraz do zakładania międzynarodowych organizacji związków zawodowych lub przystępowania do nich.

3. Wolność zrzeszania się może podlegać ograniczeniom określonym przez ustawę, jeżeli wymaga tego wzgląd na bezpieczeństwo Państwa, porządek publiczny, zdrowie, moralność lub prawa i wolności innych osób.

ARTYKUŁ 38

Rzeczpospolita Polska gwarantuje swobodę działalności gospodarczej. Państwo ma prawo do ustawowego ograniczenia tej swobody ze względu na dobro ogólne.

ARTYKUŁ 39

1. Każdy ma prawo do nauki.

2. Nauka w zakresie szkoły podstawowej jest obowiązkowa. Szkolnictwo państwowe w zakresie szkoły podstawowej jest bezpłatne.

3. Gwarantuje się autonomię wyższych uczelni.

ARTYKUŁ 40

1. Każdy obywatel ma prawo do opieki państwa nad jego pracą.

2. Pozostający bez pracy nie z własnej woli ma prawo do zabezpieczenia społecznego, które ustali odrębna ustawa.

3. Uznaje się prawo do strajku dla ochrony interesów pracowniczych. Prawo do strajku wykonuje się w ramach ustaw, które je regulują.

ARTYKUŁ 41

Każdy ma prawo do korzystania z podstawowej opieki lekarskiej ze strony publicznej służby zdrowia.

ARTYKUŁ 42

Obywatele mają prawo wnosić indywidualnie lub zbiorowo petycje do wszelkich władz państwowych i samorządowych.

ARTYKUŁ 43

1. Ekstradycja może być postanowiona jedynie w celu wykonania traktatu lub ustawy, z uwzględnieniem zasady wzajemności. Podstawą ekstradycji nie mogą być przestępstwa polityczne, przy czym nie uznaje się za takie aktów terroryzmu. Obywatele polscy nie podlegają ekstradycji lub wydaleniu.

2. Nie dokonuje się ekstradycji sprawców czynu zagrożonego karą śmierci według prawa kraju żądającego wydania.

3. Obywatele innych państw i bezpaństwowcy mogą korzystać z prawa azylu na zasadach określonych ustawą.

ARTYKUŁ 44

Obowiązkiem każdego obywatela jest wierność Rzeczypospolitej Polskiej, Jej obrona, szanowanie Jej Konstytucji oraz instytucji na niej opartych, a także posłuszeństwo Jej prawom.

ARTYKUŁ 45

1. Obowiązkiem każdego obywatela jest służba wojskowa.

2. Zakres obowiązku służby wojskowej, w tym także zwolnienia z tego obowiązku z uwagi na przekonania określa ustawa.

ARTYKUŁ 46

Obowiązkiem każdego obywatela jest służba cywilna, ilekroć tego zażąda Rzeczpospolita.

ARTYKUŁ 47

Obowiązkiem każdego obywatela jest przyczynianie się do dobra wspólnego i ponoszenie ciężarów i świadczeń publicznych prawem przewidzianych.

**Rozdział III
ŹRÓDŁA PRAWA****ARTYKUŁ 48**

1. Źróżłami prawa Rzeczypospolitej Polskiej są: Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej, ustawy organiczne, ustawy, rozporządzenia i zarządzenia

władzy wykonawczej, przepisy prawa miejscowego oraz umowy międzynarodowe i zwyczajowe normy prawa międzynarodowego w zakresie wskazanym w Konstytucji.

2. Źródłem prawa są także dekrety z mocą ustawy wydane przez Prezydenta w wypadkach określonych w Konstytucji.

3. Żaden przepis niższego rzędu nie może być sprzeczny z przepisem hierarchicznie wyższym.

4. Akty prawne nie mogą mieć mocy wstecznej.

ARTYKUŁ 49

1. Konstytucja jest najwyższym prawem Rzeczypospolitej Polskiej.

2. Przepisy Konstytucji stosuje się bezpośrednio, chyba że Konstytucja stanowi inaczej.

3. a) Wszystkie akty prawne Rzeczypospolitej Polskiej muszą być zgodne z Konstytucją.

b) Przepisy naruszające przepisy Konstytucji lub wskazane w niej wartości i zasady nie mogą być stosowane i powinny być uchylone w trybie przewidzianym dla kontroli konstytucyjności aktów prawnych.

ARTYKUŁ 50

1. Ustawami organicznymi są ustawy regulujące:

a) zasady i tryb wyborów do Izby Poselskiej i Senatu oraz samorządu terytorialnego,

b) obywatelską inicjatywę ustawodawczą oraz referendum,

c) zasady tworzenia prawa,

d) ustrój i zakres działania samorządu terytorialnego,

e) ustrój i zakres działania naczelnych i centralnych organów państwa.

2. Do uchwalenia, zmiany lub uchylenia ustaw organicznych wymagana jest bezwzględna większość głosów w obecności co najmniej połowy ustawowej liczby członków w obu Izbach.

3. Ustawy organiczne mogą być ogłoszone przez Prezydenta dopiero po stwierdzeniu przez Trybunał Konstytucyjny ich zgodności z Konstytucją.

4. Jeżeli ustawa organiczna uznana została za niezgodną z Konstytucją, Prezydent odmawia podpisania ustawy.

[...]

ARTYKUŁ 54

1. Organy samorządu terytorialnego oraz terenowe organy administracji państwowej mają na podstawie i w granicach upoważnień ustawowych prawo do wydawania przepisów prawa miejscowego, powszechnie obowiązujących na terenie ich działania. Prawo to nie może być podstawą wydawania przepi-

sów określających czyny zabronione pod groźbą kary wymierzanej w trybie i na zasadach określonych w prawie o wykroczeniach.

2. Odpowiednie ustawy ustalą zakres tworzenia prawa miejscowego.

3. Ustawowe akty prawne i rozporządzenia mają pierwszeństwo przed prawem miejscowym.

4. Prawo miejscowe podlega kontroli co do jego zgodności z Konstytucją i innymi powszechnie obowiązującymi aktami prawnymi na zasadach ogólnych.

[...]

Rozdział IV WŁADZA USTAWODAWCZA

ARTYKUŁ 59

1. Sejm składa się z dwóch Izb: Izby Poselskiej i Senatu.
2. Izba Poselska składa się z 444 posłów.
3. Senat składa się ze 100 senatorów wybranych przez województwa.

ARTYKUŁ 60

1. Kadencja obu Izb Sejmu trwa 4 lata.
2. Kadencja Senatu rozpoczyna się i kończy z kadencją Izby Poselskiej.

ARTYKUŁ 61

Wybory do Izby Poselskiej i Senatu są wolne, powszechne, równe, bezpośrednie i odbywają się w głosowaniu tajnym.

ARTYKUŁ 62

Czynne prawo wyborcze do obu Izb Sejmu ma każdy obywatel polski, który ukończył 18 lat.

ARTYKUŁ 63

1. Bierne prawo wyborcze do Izby Poselskiej ma każdy obywatel polski mający czynne prawo wyborcze, o ile ukończył 21 lat.
2. Bierne prawo wyborcze do Senatu ma każdy obywatel polski mający czynne prawo wyborcze, o ile ukończył 30 lat.

ARTYKUŁ 64

Prawa wyborcze nie przysługują osobom, które orzeczeniem sądowym zostały pozbawione praw publicznych lub całkowicie ubezwłasnowolnione.

ARTYKUŁ 65

Każda z Izb Sejmu stwierdza ważność wyboru swoich członków, a także orzeka o utracie przez nich mandatu.

ARTYKUŁ 66

1. Nikt nie może być równocześnie posłem i senatorem.
2. Nie można piastować mandatu poselskiego lub senatorskiego będąc równocześnie:
 - wysokim urzędnikiem w administracji rządowej, z wyjątkiem ministrów,
 - sędzią Trybunału Konstytucyjnego,
 - Prezesem Naczelnej Izby Kontroli,
 - Rzecznikiem Praw Obywatelskich.
3. Ustawa może określić inne przypadki niepołączalności mandatu.

ARTYKUŁ 67

Posłom i senatorom nie wolno prowadzić działalności gospodarczej na własny rachunek z wykorzystaniem środków stanowiących własność Skarbu Państwa lub samorządu terytorialnego, ani nabywać ich na własność. W czasie pełnienia mandatu posłowie i senatorowie nie mogą przyjmować orderów, odznaczeń i tytułów honorowych Rzeczypospolitej Polski z wyjątkiem wojskowych.

ARTYKUŁ 68

Posłowie i senatorowie są przedstawicielami całego Narodu, a nie tylko okręgów wyborczych, w których zostali wybrani, i nie są związani żadnymi instrukcjami wyborczymi.

[...]

ARTYKUŁ 76

1. Inicjatywa ustawodawcza przysługuje posłom, Senatowi, Prezydentowi i Rządowi.
2. Realizuje się ona także w formie obywatelskiej inicjatywy ustawodawczej.

[...]

ARTYKUŁ 79

1. Każdy poseł może zgłosić interpelację lub zapytanie pod adresem Rządu lub poszczególnych jego członków.

2. Prawo zwracania się z zapytaniami przysługuje także Senatowi, a także komisjom Senatu.

3. Premier lub poszczególni ministrowie zobowiązani są do udzielania odpowiedzi na interpelację posłów w terminie i trybie ustalonym przez Izbę Poselską.

4. Izby i Komisje Izb mogą domagać się obecności członków Rządu na swoich posiedzeniach.

5. Premier, ministrowie i delegowani przez nich urzędnicy mają prawo brania udziału i przemawiania na posiedzeniach Izby Poselskiej i Senatu oraz połączonych Izb Sejmu.

ARTYKUŁ 80

1. Izba Poselska z inicjatywy 1/10 posłów może uchwalić wotum nieufności dla Rządu co do realizacji jego programu lub zagadnienia wagi państwowej.

2. Wniosek o wotum nieufności może być rozpatrywany dopiero po upływie 3 dni od jego złożenia.

3. Uchwalenie wotum nieufności wymaga większości bezwzględnej głosów w obecności co najmniej połowy ustawowej liczby posłów.

4. Uchwalenie wotum nieufności powoduje dymisję Rządu.
[...]

ARTYKUŁ 82

1. Naród wykonuje obywatelską inicjatywę ustawodawczą w drodze wniosku zgłoszonego w formie projektu zredagowanego w artykułach i podpisanego przez co najmniej 100 tysięcy obywateli korzystających z pełni praw wyborczych.

2. Obywatelska inicjatywa ustawodawcza nie może być podjęta w sprawie zmiany Konstytucji, budżetu i amnestii.

3. Ustawa organiczna określi formy realizacji i warunki obywatelskiej inicjatywy ustawodawczej.

ARTYKUŁ 83

1. Ogłasza się referendum dla rozstrzygnięcia dotyczącego całkowitego lub częściowego uchylecia ustawy, jeżeli zażąda tego 500 tysięcy wyborców lub przynajmniej połowa sejmików wojewódzkich.

2. Nie jest dopuszczalne referendum w sprawie ustaw podatkowych i budżetu, amnestii oraz upoważnienia do ratyfikowania umów międzynarodowych. Referendum nie może dotyczyć praw człowieka chronionych konstytucyjnie.

3. Decyzje polityczne o szczególnym znaczeniu mogą być poddane pod referendum konsultacyjne.

4. Prawo do udziału w referendum mają obywatele korzystający z pełni praw wyborczych.

5. Wniosek poddany pod referendum jest przyjęty, jeżeli większość uprawnionych wzięła udział w głosowaniu i jeżeli uzyskał on większość ważnie oddanych głosów.

6. Ustawa organiczna określa zasady i tryb prowadzenia referendum.

Rozdział V WŁADZA WYKONAWCZA

ARTYKUŁ 84

Prezydent jest najwyższym przedstawicielem państwa i stoi na czele władzy wykonawczej.

ARTYKUŁ 85

1. Prezydent wybierany jest w wyborach wolnych, powszechnych, równych, bezpośrednich i w głosowaniu tajnym.

2. Prawo wybierania Prezydenta ma każdy obywatel polski posiadający czynne prawo wyborcze do Sejmu.

3. Wybory Prezydenta zarządza Marszałek Izby Poselskiej nie wcześniej niż na 120 dni i nie później niż 90 dni przed upływem kadencji urzędującego Prezydenta, a w razie opróżnienia urzędu Prezydenta nie później niż 14 dnia po opróżnieniu urzędu, wyznaczając datę wyborów przypadającą w ciągu 60 dni od dnia zarządzenia wyborów.

4. Prezydent wybierany jest bezwzględną większością ważnie oddanych głosów. Jeżeli w pierwszym głosowaniu żaden z kandydatów nie uzyska wymaganej większości, w ciągu 14 dni przeprowadza się ponownie wybory. Wyboru dokonuje się spośród dwóch kandydatów, którzy w pierwszym głosowaniu uzyskali kolejno największą liczbę głosów. W głosowaniu w drugiej turze Prezydent wybierany jest zwykłą większością głosów.

ARTYKUŁ 86

1. Prezydent wybierany jest spośród kandydatów zgłoszonych przez co najmniej 100 tysięcy obywateli polskich posiadających czynne prawo wyborcze do Sejmu.

2. Prezydentem może być wybrany każdy obywatel polski, który ukończył 35 lat i korzysta z pełni praw wyborczych do obu Izb Sejmu.

3. Kandydaci na Prezydenta poddani są publicznemu przesłuchaniu na posiedzeniu połączonych Izb Sejmu.

4. Nowo wybrany Prezydent obejmuje urząd po złożeniu wobec połączonych Izb Sejmu przysięgi następującej treści:

„Przysięgam Tobie, Narodzie Polski, na urzędzie Prezydenta Rzeczypospolitej, który obejmuję: praw Rzeczypospolitej, a przede wszystkim Ustawy Konstytucyjnej święcie przestrzegać i bronić; dobru powszechnemu Narodu ze wszystkich sił wiernie służyć; wszelkie zło i niebezpieczeństwo od Państwa czujnie odwracać; godności imienia polskiego strzec niezachwianie; sprawiedliwość względem wszystkich bez różnicy obywateli za pierwszą sobie mieć cnotę; obowiązkom urzędu i służby poświęcić się niepodzielnie. Tak mi dopomóż Bóg. Amen”.

Przysięga może być złożona również bez formuły religijnej.

5. Prezydent wybrany przed upływem kadencji dotychczasowego Prezydenta obejmuje urząd następnego dnia po upływie jego kadencji.

ARTYKUŁ 87

1. Prezydent wybierany jest na 5 lat i może być wybrany ponownie na bezpośrednio następującą kadencję tylko raz.

2. Kadencja Prezydenta liczy się od dnia zaprzysiężenia.

ARTYKUŁ 88

1. Prezydent nie może być ani członkiem Rządu, ani Izby Poselskiej i Senatu.

2. Prezydent nie może wykonywać żadnego innego płatnego zajęcia.

[...]

ARTYKUŁ 91

1. Prezydent za swoje czynności urzędowe nie ponosi odpowiedzialności parlamentarnej ani sądowej.

2. Prezydent za umyślne pogwałcenie Konstytucji oraz przestępstwo zdrady Ojczyzny lub inną ciężką zbrodnię może być postawiony w stan oskarżenia uchwałą połączonych Izb Sejmu podjętą większością co najmniej 2/3 głosów ustawowej łącznej liczby członków obu Izb na wniosek 1/4 członków Sejmu.

3. Sprawę rozpatruje i wyrok wydaje Trybunał Konstytucyjny.

4. Prezydent z chwilą postawienia w stan oskarżenia przed Trybunałem Konstytucyjnym jest zawieszony w urzędowaniu.

5. Za pozostałe przestępstwa Prezydent odpowiada po zakończeniu kadencji.

[...]

ARTYKUŁ 94

Prezydent mianuje i odwołuje Premiera Rządu, a na jego wniosek mianuje i odwołuje ministrów.

[...]

ARTYKUŁ 101

Rząd składa sprawozdania ze swojej działalności przed Izbą Poselską.
[...]

ARTYKUŁ 103

Członkowie Rządu ponoszą odpowiedzialność konstytucyjną przed Trybunałem Konstytucyjnym za umyślne naruszenie Konstytucji lub innego aktu ustawodawczego dokonane w związku z urzędowaniem.

ARTYKUŁ 104

Członkowie Rządu nie mogą sprawować żadnego innego płatnego urzędu, prowadzić żadnego przedsiębiorstwa ani uczestniczyć w zarządzie i władzach kontrolujących instytucji obliczonych na zysk.

ARTYKUŁ 105

1. Przedstawicielem Rządu w terenie jest wojewoda.
2. Zadania administracji rządowej w terenie wykonują:
 - wojewodowie i podporządkowane im organy administracji ogólnej,
 - terenowe organy administracji podporządkowane bezpośrednio ministrom,
 - organy samorządu terytorialnego w ramach zadań zleconych.

Rozdział VI
WŁADZA SĄDOWNICZA

ARTYKUŁ 106

1. Sprawowanie wymiaru sprawiedliwości w Rzeczypospolitej Polskiej należy do sądów.
2. Sądy wymierzają sprawiedliwość w imieniu Rzeczypospolitej Polskiej.
3. Ustrój, właściwość i postępowanie sądów określają ustawy.

ARTYKUŁ 107

Sądy w wypełnianiu swoich funkcji są niezależne od organów władzy ustawodawczej i wykonawczej.

ARTYKUŁ 108

Gwarantuje się dwuinstancyjność sądownictwa z wyłączeniem spraw należących do właściwości sądownictwa administracyjnego.

ARTYKUŁ 109

Orzeczenia sądowe nie mogą być zmienione ani uchylone przez żadne inne organy, z zastrzeżeniem prawa łaski.

ARTYKUŁ 110

Sądy nie mają prawa badania ważności aktów prawnych wskazanych w Konstytucji.

[...]

ARTYKUŁ 117

Sędziowie są powoływani przez Prezydenta na wniosek Krajowej Rady Sądownictwa. Skład, uprawnienia i sposób działania Krajowej Rady Sądownictwa określa ustawa.

[...]

ARTYKUŁ 119

1. Sędziowie są nieusuwalni.

2. Złożenie sędziego z urzędu, zawieszenie w urzędowaniu, przeniesienie na inne miejsce lub w stan spoczynku wbrew jego woli może nastąpić jedynie mocą orzeczenia sądu i tylko w przypadkach przewidzianych w ustawie.

ARTYKUŁ 120

Sędzia nie może być pociągnięty do odpowiedzialności karnej bez zezwolenia właściwego sądu ani zatrzymany bez nakazu sądu, chyba że został schwytany na gorącym uczynku.

Rozdział VII

SAMORZĄD TERYTORIALNY

ARTYKUŁ 121

1. Terytorialne związki samorządowe, stanowiące wspólnoty mieszkańców danego terytorium, są podstawową formą organizacji lokalnego życia publicznego.

2. Rodzaje terytorialnych związków samorządowych określa ustawa.

3. Terytorialne związki samorządowe wykonują istotną część zadań publicznych. W zakresie uregulowanym ustawami wykonują zlecone zadania administracji rządowej.

4. Podstawowym terytorialnym związkiem samorządowym jest gmina.

ARTYKUŁ 122

1. Terytorialne związki samorządowe posiadają osobowość prawną oraz wykonują zadania publiczne w imieniu własnym i na własną odpowiedzialność.

2. Terytorialnym związkom samorządowym przysługuje prawo własności i inne prawa majątkowe. Prawa te stanowią mienie komunalne.

3. Dochody własne terytorialnych związków samorządowych pochodzą ze źródeł określonych przez ustawy i uzupełniane są subwencjami z budżetu państwa.

ARTYKUŁ 123

1. Organem stanowiącym terytorialnego związku samorządowego jest rada wybierana przez mieszkańców terytorium objętego związkiem.

2. Mieszkańcy mogą podejmować rozstrzygnięcie w drodze referendum.

3. Wybory są wolne, powszechne, bezpośrednie, równe i odbywają się w głosowaniu tajnym.

4. Rada wybiera organy wykonawcze związku i swobodnie określa w granicach prawa jego wewnętrzne struktury.

ARTYKUŁ 124

Terytorialne związki samorządowe mają prawo do zrzeszania w granicach państwa oraz do współpracy ze wspólnotami lokalnymi za granicą.

Rozdział VIII**OBRONNOŚĆ I STANY NADZWYCZAJNE W PAŃSTWIE****ARTYKUŁ 125**

Siły Zbrojne stoją na straży suwerenności, niepodległości i integralności terytorialnej Rzeczypospolitej Polskiej.

ARTYKUŁ 126

Prezydent zarządza corocznie pobór obywateli powołanych do czynnej służby wojskowej.

ARTYKUŁ 127

1. Użycie Sił Zbrojnych poza granicami państwa wymaga uprzednich zgodnych uchwał Izby Poselskiej i Senatu.

2. Jeżeli zwłoka stanowiłaby niebezpieczeństwo dla państwa, decyzję o użyciu Sił Zbrojnych bez zgody obu Izb Sejmu może podjąć Prezydent po zasięgnięciu opinii Rządu.

3. Wewnątrz kraju Siły Zbrojne mogą być użyte na mocy decyzji Prezydenta wydanej na wniosek Rządu, w przypadku podjęcia działań zbrojnych, których celem byłoby obalenie ustroju konstytucyjnego Rzeczypospolitej Polskiej, a także w przypadku poważnych zamieszek wewnętrznych z użyciem broni, zagrażających bezpieczeństwu publicznemu oraz w przypadku ogłoszenia stanu wojennego lub wyjątkowego, o ile nie wystarcza użycie sił policyjnych.

ARTYKUŁ 128

1. Połączone Izby Sejmu na wniosek Prezydenta powołują i odwołują Generalnego Inspektora Sił Zbrojnych, który jest przewidziany w razie wojny na stanowisko Naczelnego Wodza.

2. Uprawnienia i obowiązki Generalnego Inspektora Sił Zbrojnych określa ustawa.

ARTYKUŁ 129

1. Połączone Izby Sejmu mogą podjąć uchwałę stwierdzającą wybuch wojny, jeżeli obszar Rzeczypospolitej Polskiej został zbrojnie zaatakowany albo gdy z umów międzynarodowych wynika konieczność działań wojennych.

2. Jeżeli sytuacja wymaga natychmiastowego działania, a połączone Izby Sejmu nie są w stanie podjąć uchwały, stwierdzenie wybuchu wojny należy do Prezydenta.

ARTYKUŁ 130

1. Prezydent na wniosek Rządu lub z własnej inicjatywy wprowadza stan wojenny na części lub na całym terytorium Rzeczypospolitej Polskiej, jeżeli wymaga tego wzgląd na zewnętrzne zagrożenie bezpieczeństwa państwa.

2. Z tych samych przyczyn Prezydent może ogłosić częściową lub powszechną mobilizację.

ARTYKUŁ 131

1. Prezydent na wniosek Rządu lub z własnej inicjatywy może wprowadzić na czas oznaczony, nie dłuższy niż trzy miesiące, stan wyjątkowy na części lub całym terytorium Rzeczypospolitej Polskiej, w razie zagrożenia bytu Narodu lub wystąpienia klęski żywiołowej.

2. Decyzja Prezydenta podlega zatwierdzeniu przez Izbę Poselską i Senat w ciągu miesiąca od daty wprowadzenia stanu wyjątkowego.

3. Przedłużenie stanu wyjątkowego może nastąpić tylko raz na okres nie dłuższy niż trzy miesiące, za zgodą Izby Poselskiej i Senatu.

ARTYKUŁ 132

1. W razie wprowadzenia stanu wyjątkowego lub wojennego, następujące prawa i wolności ujęte w Konstytucji mogą zostać zawieszone: nietykalność osobista, nienaruszalność mieszkania, tajemnica korespondencji, wolność zrzeszania się, wolność uzewnętrzniania myśli, poglądów lub przekonań i wolność informacji, wolność zgromadzeń, prawo do udziału w sprawach publicznych.

2. Szczegółowe warunki i skutki prawne wprowadzenia tych stanów określa ustawa.

ARTYKUŁ 133

W okresie trwania stanu wojennego lub wyjątkowego Izba Poselska i Senat nie mogą być rozwiązane, a w przypadku upływu kadencji Izb Sejmu ulega ona przedłużeniu na okres trzech miesięcy po zakończeniu tych stanów.

ARTYKUŁ 134

W przypadku upływu kadencji Prezydenta w okresie trwania stanu wojennego lub wyjątkowego, kadencja ulega przedłużeniu na okres trzech miesięcy po zakończeniu tych stanów.

ARTYKUŁ 135

W okresie trwania stanu wojennego lub wyjątkowego nie mogą być zmienione Konstytucja ani ordynacje wyborcze.

ARTYKUŁ 136

W razie niemożności wykonywania funkcji ustawodawczych przez Sejm w czasie stanu wojennego, Prezydent upoważniony jest do wydawania dekretów z mocą ustawy w zakresie niezbędnym dla funkcjonowania państwa.

**Rozdział IX
INSTYTUCJE KONTROLNE****ARTYKUŁ 137**

1. Najwyższa Izba Kontroli jest najwyższym organem kontroli działalności finansowej i gospodarczej państwa, sektora publicznego, a także podmiotów korzystających z funduszy publicznych lub majątku skarbu państwa.

[...]

ARTYKUŁ 141

Rzecznika Praw Obywatelskich powołuje Senat na okres 4 lat.

ARTYKUŁ 142

Rzecznik Praw Obywatelskich czuwa nad przestrzeganiem praw i wolności obywateli określonych w Konstytucji lub w ustawach.

ARTYKUŁ 143

Prawo złożenia skargi do Rzecznika Praw Obywatelskich przysługuje każdemu, czyje prawa i wolności zostały naruszone przez działania organów państwowych.

[...]

ARTYKUŁ 146

1. Trybunał Konstytucyjny składa się z 18 sędziów.

2. Po jednej trzeciej składu sędziów mianuje Prezydent, Izba Poselska i Senat.

[...]

ARTYKUŁ 151

1. Orzeczenia Trybunału Konstytucyjnego nie podlegają zaskarżeniu. Są one wiążące dla wszystkich władz państwowych, organów samorządowych i sądowych.

2. W wypadku równości głosów Prezes ma głos rozstrzygający.

ARTYKUŁ 152

Trybunał Konstytucyjny działa na wniosek uprawnionego podmiotu wskazanego w ustawie organicznej lub z własnej inicjatywy.

ARTYKUŁ 153

1. Trybunał Konstytucyjny orzeka o zgodności z Konstytucją ustaw, umów międzynarodowych i innych aktów prawnych stanowiących źródła prawa według Konstytucji.

2. Ustawy organiczne, regulaminy Izby Poselskiej, Senatu oraz połączonych Izb Sejmowych przed ich ogłoszeniem powinny być przedstawione Trybunałowi Konstytucyjnemu, który wypowiada się co do ich zgodności z Konstytucją.

[...]

ARTYKUŁ 154

Akt prawny uznany za sprzeczny z Konstytucją nie może być ani ogłoszony, ani wejść w życie.

ARTYKUŁ 155

Trybunał Konstytucyjny orzeka, w wypadkach wskazanych w Konstytucji, o odpowiedzialności konstytucyjnej osób zajmujących najwyższe stanowiska państwowe.

[...]

ARTYKUŁ 158

Trybunał Konstytucyjny orzeka o sprzeczności z Konstytucją celów lub działalności partii politycznych.

[...]

Rozdział X
ZMIANA KONSTYTUCJI

ARTYKUŁ 160

Zmiana Konstytucji może być uchwalona tylko przez połączone Izby Sejmu, większością dwu trzecich głosów w obecności co najmniej połowy ustawowej liczby członków obu Izb.

ARTYKUŁ 161

Wniosek o zmianę Konstytucji może być postawiony przez Prezydenta, Senat oraz jedną czwartą ustawowej liczby posłów i nie może być poddany pod głosowanie przed upływem 30 dni od daty złożenia.

SPIS TREŚCI

Wstęp

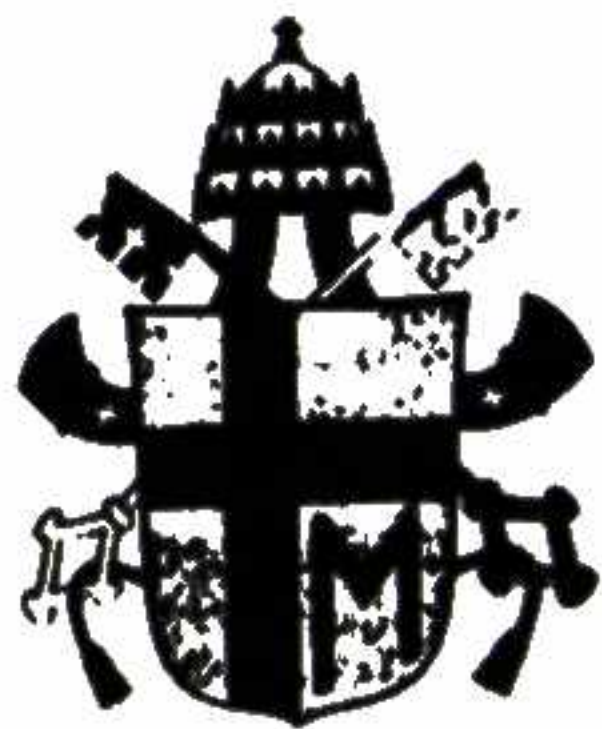
- I. Zasady naczelne
- II. Prawa, wolności i obowiązki obywatelskie
- III. Źródła prawa
- IV. Władza ustawodawcza
- V. Władza wykonawcza

- VI. Władza sądowa
- VII. Samorząd terytorialny
- VIII. Obronność i stany nadzwyczajne w państwie
- IX. Instytucje kontrolne
- X. Zmiana Konstytucji

PRZEWODNICZĄCA

Senackiej Komisji Konstytucyjnej

Alicja Grześkowiak
prof. dr hab. Alicja Grześkowiak



Szanowna Pani Senator,

wyrażam serdeczne podziękowanie za Jej list oraz załączoną do niego dokumentację. Obrazuje ona ogrom pracy, jakiej podjął się Senat Rzeczypospolitej Polskiej i jaką już w znacznej mierze zrealizował. Chodzi tu z całą pewnością o sprawy podstawowe dla praworządności Państwa, a pośrednio też dla prawidłowego rozwoju życia całego społeczeństwa.

Prace te, jak i Osoby, które je podjęły, w szczególności Panią Senator jako Przewodniczącą Senackiej Komisji Konstytucyjnej, polecam codziennie Bogu.

Z wyrazami głębokiego szacunku

Watykan, dnia 21 lutego 1991 r.

Jan Paweł II

Pani Alicja GRZEŚKOWIAK
Przewodnicząca
Senackiej Komisji Konstytucyjnej
Warszawa

WOKÓŁ PRAWNEJ OCHRONY DZIECKA POCZĘTEGO

Dyskusja 2 II 1991 r. w KUL z udziałem Senatorów

Dyskusja, której zapis poniżej przedstawiamy, miała miejsce w salonach rektorskich KUL dn. 2 II 1991 r. Wzięli w niej udział: wicemarszałkowie Senatu Rzeczypospolitej: prof. dr med. Zofia Kuratowska, redaktor Andrzej Wielowieyski, senator Jan Józef Lipski, rektor KUL, doc. dr hab. Stanisław Kiczuk – logik, z ramienia Instytutu Jana Pawła II: prof. dr hab. Tadeusz Styczeń SDS – etyk, doc. dr hab. Andrzej Szostek MIC – etyk, dr Karol Klauza – teolog, dr Stanisław Majdański – semiotyk, oraz mgr Marek Czachorowski – etyk, mgr Janusz Gula – etyk, mgr Kazimierz Krajewski – etyk, dr Jacek Mazurkiewicz – prawnik, dr med. Wanda Póltawska – psychiatra, dr hab. Marek Safjan – prawnik, prof. dr med. Michał Troszyński.

Rektor KUL, doc. dr hab. Stanisław K i c z u k: Najserdeczniej witam Panią Marszałek, Pana Marszałka, Pana Senatora i wszystkich obecnych. Człowiek – czemukolwiek by służył – chce wierzyć, że służy zawsze czemuś wielkiemu, wiecznemu. Niewątpliwie poszukiwanie prawdy dotyczącej człowieka jest zawsze rzeczą wielką. Bardzo się cieszę z tego powodu, że właśnie dociekanie podstawowych prawd dotyczących bytu ludzkiego odbywa się w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim, który jest i nadal chce być uniwersytetem przede wszystkim humanistycznym. Życzę Państwu owocnych obrad.

Ks. prof. Tadeusz S t y c z e ń: Wielce Szanowni Państwo! Pani Marszałek, Panie Marszałku, Panie Senatorze, wszyscy nasi mili obecni!

Co właściwie sprawiło, że się dzisiaj tu w Lublinie, w Katolickim Uniwersytecie spotykamy? Warto to sobie zaraz na początku naszego spotkania uświadomić. Nie byłoby zapewne tego zaproszenia z naszej strony, nie byłoby także jego przyjęcia ze strony Państwa, gdyby nas wszystkich już nie łączyła ta sama troska: troska o to dobro, jakim jest człowiek, i wypływająca z niej troska o kształt naszego państwa, skoro jedyną racją jego bytu jest ministerium wobec człowieka. Tej wspólnej nam troski, potwierdzonej faktem tego spotkania, możemy sobie i winniśmy już na samym jego progu wzajemnie pogratulować. Zaufajmy tej trosce i pozwólmy się jej prowadzić! Niech ona bez reszty wypełni czas i przestrzeń tego spotkania!

Dlaczego jednak odważamy się dziś angażować czas osób z politycznego areopagu *Rei Publicae Polonorum*?

Czynimy to w przeświadczeniu, że – dla Państwa tak samo jak i dla nas na tym małym lubelskim areopagu – nie ma w tej chwili sprawy ważniejszej od tej, w jakim stosunku ta nasza troska o człowieka ma się do troski o człowieka poczętego. Czynimy to także w przeświadczeniu, że w związku z tą troską nie ma – w godzinie dokonywanego przez nas antytotalityarnego przełomu – sprawy społecznie ważniejszej od takiej reorganizacji całej struktury prawnej naszego państwa, w wyniku której troska ta znajdzie dla siebie należyty wyraz i pełne pokrycie.

Chodzi o wyciągnięcie do końca wszystkich wniosków z lekcji totalitaryzmu, jakiej nam w tym miejscu Europy udzieliła okrutna historia. Doświadczyliśmy, czym jest gwałt zadawany człowiekowi bezsilnemu przez człowieka silnego. Poznaliśmy całkiem z bliska jego wewnętrzną logikę: zobaczyliśmy, iż ofiarą gwałtu nieporównanie większą od tego, kto go doznaje, jest ten, kto go zadaje. Poznaliśmy też, kim się staje ten, kto będąc świadkiem zadawanego gwałtu, nie broni ofiary, kto w tej sprawie milczy, nie protestuje, godzi się na kompromis, stosuje unik.

Co więcej, doświadczyliśmy, czym jest gwałt zadawany człowiekowi bezsilnemu na poczet autorytetu państwa i prawa. Zobaczyliśmy, iż także w tym przypadku pierwszą ofiarą gwałtu zadanego przez państwo – z powołaniem się na swój autorytet i autorytet swego prawa – jest ono samo i jego prawo. Państwo staje się upiorem państwa, jego totalitarną karykaturą, jego prawo zaś bezprawiem w masce prawa. Doświadczyliśmy też, kim się staje ten, kto w obliczu aktów przemocy totalitarnego państwa zachowuje się biernie bądź potulnie. Zaznaliśmy gorzkiego smaku słów „zniewolony umysł” i „hańba domowa”. Dlatego powiedzieliśmy „dość!” I poniekąd samych siebie – mocą tego wyzwającego protestu – na nowo zrodzili; wyzwolili jako ludzie solidarności z człowiekiem, solidarności z każdym człowiekiem jako człowiekiem.

Protest ten nie był bowiem skierowany przeciw komukolwiek z ludzi. Był on sprzeciwem wobec przemocy, sprzeciwem wychodzącym z troski o człowieka, a zarazem z troski o państwo dla człowieka. Był sprzeciwem rodzącym się z solidarności z każdym człowiekiem w imię jego człowieczeństwa, zarówno z człowiekiem doznającym gwałtu, jak i z człowiekiem, który gwałt zadaje. Z solidarności z tym pierwszym, by go obronić przed zadaniem mu gwałtu. Aby był przez każdego drugiego respektowany jako „rzecz święta”: *Homo homini res sacra!* Ale i z solidarności z tym drugim, aby go ocalić przed tragedią dla człowieka największą z możliwych: przed moralnym samobójstwem, które jest nieuchronnym następstwem zadania gwałtu komukolwiek. Aby pozostał dla każdego człowieka – człowiekiem: *Homo homini homo*.

A zatem także w wymiarze społeczno-politycznym valet: Homo homini res sacra – dopełnione przez: Homo homini homo – w charakterze jedynie możliwej do przyjęcia przez ludzi zasady organizującej ich zbiorowość we wspólnotę, w państwo dla ludzi. Państwo w tym układzie to nic innego jak ministerium, czyli służba sprawowana przez wszystkich – za pośrednictwem odnośnych ciał przedstawicielskich – wobec wszystkich, z pozycji troski każdego o dobro każdego z osobna (res publica to „zbiorowy obowiązek”): aby zagwarantowane było każdemu od każdego to, co mu należy, *sum cuique*; aby każdy mógł pozostać sobą, rozwijać się i tak spełnić się w swym człowieczeństwie.

Najbardziej oczywistym jednak i nieodzownym fundamentem tego jest, aby człowiek – zaistniał – mógł żyć! Aby – przede wszystkim – żył! Życie bowiem to dobro wobec wszystkich innych dóbr człowieka fundamentalne. Stąd i prawo do życia to fundament wszelkich innych praw człowieka. *Sum cuique* ma zatem swą absolutnie nienaruszalną podstawę w *primum vivere*. Oto także nienaruszalne ramy dla państwa jako państwa dla ludzi, państwa jako wspólnej ich sprawy, ich „Pospolitej Rzeczy” – ramy poniekąd na nowo przez nas odkryte w „solidarnościowym” doświadczeniu człowieka gwałconego przez państwo totalitarnej przemocy.

I oto teraz nadeszła dziejowa godzina ostatecznego egzaminu z naszej solidarności. Chodzi o test prawdy. O postawienie kropki nad „i”, o danie świadectwa naszej solidarności z człowiekiem w miejscu, które staje się sprawdzianem całego naszego solidarnościowego doświadczenia i konfrontacji z totalitaryzmem. Tą kropką nad „i”, a zarazem kryterium prawdy naszej konsekwentnej solidarnościowej postawy i antytotalitarnej opcji staje się w tym momencie stosunek każdego z nas – jako ludzi „Solidarności” – oraz stosunek budowanego przez nas w sposób suwerenny państwa do człowieka najsłabszego wśród ludzi, a więc do życia człowieka poczętego. W imię naszej troski o człowieka i w imię solidarności z człowiekiem trzeba nam zatem dziś objąć naszą solidarnością i troską, oraz troską i solidarnością budowanego przez nas państwa, przede wszystkim człowieka nienarodzonego jako człowieka najbardziej bezsilnego, najbardziej bezbronnego, człowieka przez to najbardziej narażonego na gwałt ze strony silnych, najbardziej też z tej jeszcze racji upośledzonego, gdyż do pokusy odebrania mu życia szczególnie łatwo dołącza się pokusa uwierzenia, iż nie jest on wcale człowiekiem. Kto w tej sprawie domaga się państwa neutralnego ten – czy zdaje sobie z tego sprawę czy nie – domaga się państwa totalitarnego.

Jeśli w obecnym momencie antytotalitarnego przełomu tej kropki nad „i” nie postawimy, przekreślimy wszystko, cośmy dotąd zbudowali w imię solidarności z człowiekiem i wrócimy na pozycje totalitaryzmu. Dodajmy, totalitaryzmu najbardziej groźnego, bo zawoalowanego pozorami wolności, wolności, która usiłuje sobie poddać prawdę i o niej decydować. Nie wolnością jednak, lecz samowolą jest wolność gwałcąca prawdę. Gwałt zadawany

prawdzie jest gwałtem na wolności. Oto dlaczego powiedzieliśmy: „Żeby Polska była Polską, 2 + 2 musi być zawsze cztery”. Nie jest w szczególności wolnością wolność zadająca gwałt prawdzie o człowieku jako o tym, kto mocą samego faktu, iż jest, jest po prostu tym, kim jest: człowiekiem.

Swe człowieczeństwo w sobie: siebie i swą wolność – ocalimy więc tylko, jeśli ocalimy prawdę o człowieczeństwie każdego drugiego człowieka, z nie-narodzonym włącznie.

Konsekwentnie do tego naszą Rzeczpospolitą jako obywatelskie państwo prawa ocalimy tylko, jeśli a limine wykluczmy przypadek, by w jej majestacie i na poczet jej prawa mógł być pozbawiony życia człowiek zupełnie bezbronny i przy tym zupełnie niewinny, gdyż absolutnie niezdolny do aktu agresji.

Z tych właśnie pozycji zostały sformułowane te dwa pytania w liście skierowanym przez nas do Szanownych Państwa za pośrednictwem pani marszałek Zofii Kuratowskiej oraz pana marszałka Andrzeja Stelmachowskiego w dniu 5 I 1991 r.:

1. Czy możliwy jest do pomyślenia taki układ okoliczności, w którym byłoby rzeczą moralnie godziwą dla ocalenia jakiegokolwiek dobra innych osób (nawet wszystkich pozostałych członków danego społeczeństwa) wyrażenie przez nich zgody na odebranie życia człowiekowi bezbronnemu i niewinnemu?

2. Czy państwo jako prawodawca, który zdecydował się chronić jakiekolwiek inne dobro swych obywateli poprzez wprowadzenie sankcji prawno-karnej, może bez popadnięcia w sprzeczność z przyjętą zasadą wyjąć spod tejże ochrony życie, skoro właśnie ono stanowi absolutny fundament wszystkich pozostałych dóbr, i to – na dodatek – w odniesieniu do tych swoich członków, którzy są najbardziej bezbronni i całkowicie niewinni?

Są to pytania retoryczne, a więc nie tyle pytania, ile tezy podsumowujące i streszczające rezultat naszego doświadczenia moralno-społecznego epoki totalitaryzmu, tegoż doświadczenia antropologiczne i etyczno-polityczne oczywistości. Dlatego mogą one stanowić – jak sądzimy i w Państwa, i w naszym przekonaniu – rzetelną podstawę i klucz do rozwiązywania wszystkich innych problemów i trudności wyłaniających się w kontekście sprawy nasciturusa.

Odnosi się to w pierwszym rzędzie do problemów dotyczących matki poczętego dziecka. Nie ma ich rozwiązania – podobnie zresztą jak nie ma rozwiązania wszystkich innych problemów w tej dziedzinie – bez solidarności z matką poczętego dziecka. Ale i nie ma solidarności z matką dziecka bez solidarności z jej dzieckiem. Bez solidarności z dzieckiem poczętym, stanowiącej „kamień probierczy” opcji antytalitarnej, wszystkie inne podejmowane w tym kontekście – choćby w jak najlepszej wierze – problemy, pozostaną nie tylko nie rozwiązane, ale po prostu nierozwiązywalne.

Z tej perspektywy metodologicznej, dla której nie widzimy prawomocnej alternatywy (chyba żeby porzucić etykę i przyjąć z powrotem utylitarystyczną opcję totalitaryzmu), chcielibyśmy w nawiązaniu do treści niektórych Państwa wypowiedzi z senackiej debaty nad sprawą ochrony dziecka poczętego zadać Państwu kilka bardziej szczegółowych pytań, które jak sądzimy, zasługują na wspólną naszą uwagę i wspólną refleksję.

1. W związku z propozycją pana senatora Andrzeja Szczypiorskiego uzależnienia sprawy rozstrzygnięcia pytania: „Karać czy nie karać za aborcję?”, od wyniku referendum – pozwalamy sobie zapytać Pana Senatora:

Czy zdaje sobie Pan Senator sprawę z tego, z jakiego sensu słowa „prawo” Pan z góry rezygnuje, więcej, na jaki sens słowa „prawo” Pan z góry się zgadza w przypadku, gdy wynik głosowania wypadnie na „nie karać”, zważywszy że „nie karać za aborcję” znaczy ni mniej, ni więcej tylko dokładnie tyle co: „chronić aktem stanowionego prawa przed karą tego, kto z premedytacją morduje bezbronного i niewinnego człowieka, wyjmując tym samym aktem spod ochrony prawa tego, który jest przezeń mordowany”?

Czy Pan Senator zauważa, iż przyznając z góry taką rangę wynikowi głosowania uznaje tym samym z góry za prawomocne takie ujęcie prawa, które czyni je narzędziem dyskryminowania jednych (aż po ich eksterminację) na rzecz drugich?

Czy zauważa dalej, iż uważając z góry taki wynik głosowania za prawomocny musi przyjąć jako logiczną tego konsekwencję: albo że nie jest prawdą, iż wszyscy ludzie są równi wobec prawa, albo że nie jest prawdą, iż wszyscy ludzie są na równi ludźmi?

Co byśmy wreszcie zyskali dla dyskutowanej przez nas sprawy, gdyby pytanie: „Czy człowiek poczęty jest człowiekiem?”, zostało rozstrzygnięte – zgodnie z proponowanym przez pana senatora Szczypiorskiego sposobem rozstrzygania spraw spornych – w drodze referendum i gdyby wynik tego referendum przeważał szalę na rzecz tezy: „Człowiek poczęty człowiekiem nie jest”, skoro z tego, iż większość uważa, iż człowiek poczęty nie jest człowiekiem, logicznie wcale nie wynika, że nie jest on człowiekiem i że wolno go tak traktować, jakby on był nie-człowiekiem? (Jest to błąd logiczny określany w metaetyce mianem „złudzenia naturalistycznego” – tu w socjologicznej odmianie – G. E. Moore).

Czy zauważa, że godząc się na taką wizję prawa pozbawia każdego z ludzi podstawy podnoszenia roszczeń do czegokolwiek (z własnym życiem włącznie) z tej racji, że jest człowiekiem?

Jaki jest stosunek Pana Senatora do tezy metodologii: „Fakty się stwierdza i wyjaśnia, nad faktami się nie głosuje”?

Co pan senator Szczypiorski sądzi o wypowiedzi prof. J. Lejeune: „Z chwilą zapłodnienia człowieka w probówce sprawa początku życia człowieka nie jest już więcej sprawą poglądu naukowca, lecz sprawą faktu naukowego”?

2. Pan senator Jan Józef Lipski przypisuje wynikom dyskusji nad sprawą dwojaczków (chodzi o pierwsze czternaście dni embrionalnego rozwoju) doniosłość, która z punktu widzenia moralnej oceny dopuszczalności aborcji wykracza znacznie poza to, co na ten temat twierdzi sam przywołany przez niego filozof moralista ksiądz Tadeusz Ślipko. Czy można wiedzieć, na jakiej podstawie, albowiem nie podjął dyskusji z racjami podanymi przez księdza Ślipkę?

Ogólniej wyrażając sprawę podjętą przez obu wymienionych Senatorów: Czy można w oparciu o domniemanie, iż mamy do czynienia z człowiekiem, lub o wątpliwość, czy mamy do czynienia z człowiekiem, postępować tak, jakbyśmy wiedzieli z całą pewnością, iż mamy do czynienia z nie-człowiekiem? Czy jest tu zasadna inna odpowiedź aniżeli: któż może nas – dato non concessio, iż istnieje tylko domniemanie lub wątpliwość co do tego – uprawnić, by w tej sytuacji rozstrzygać przeciw życiu, a nie za życiem? (Ronald Reagan).

3. Sprawa – podniesiona przez pana senatora Zbigniewa Romaszewskiego – zgodności lub niezgodności polskiego projektu ustawy o ochronie poczętego dziecka z odnośnymi konwencjami międzynarodowymi jest sprawą faktu. I znowu: fakty – jak wiadomo – stwierdza się lub sprawdza, a następnie przyjmuje je do wiadomości, faktów się nie dyskutuje, nad ich faktycznością nikt rozumny nie głośnie. Jeśli jednak sformułowana przez nas wyżej antytotalitarna opcja na rzecz (dyskryminowanego przez prawo!) dziecka poczętego zachowuje swą absolutną moc w każdych okolicznościach, to samo powołanie do istnienia konwencji zawierających klauzule odmawiające dziecku poczętemu ochrony prawnej jest skandalem i wystarczającą racją, by założyć przeciw nim protest. Natomiast uzgadnianie z nimi przez suwerenne państwo podejmowanego przez nie aktu prawnego jest czynem hańbiącego samoponiżenia. Pionierski przykład właściwej w tej sprawie postawy dał jesienią 1990 roku w ONZ Prezydent USA George Bush, zakładając wobec podjętej tam uchwały w sprawie dziecka – jako jedyny spośród 71 obecnych na sesji przywódców państw świata – swe veto, uzasadniając to tym, iż uchwała ta nie potępia aborcji („Gazeta Wyborcza” z 8 XI 1990). Polskę reprezentował tam Premier Tadeusz Mazowiecki. Czy pan senator Romaszewski uważa, że działanie Prezydenta Busha było niesłuszne, gdyż niezgodne z dotąd podpisanymi przez USA konwencjami w tej sprawie? Czy nie widzi tu miejsca dla: „Biada konwencjom!”?

4. Wielu PT Senatorów (panowie: Szczypiorski, Romaszewski, Lipski) sądzi, iż wprowadzenie zakazu aborcji zwiększy liczbę sztucznych poronień. Założywszy prawdziwość tej przesłanki (znowu kwestia rzetelności w stwierdzeniu bądź sprawdzeniu faktu), czy Panowie uważają, iż jest to dostateczna racja dla wyjęcia życia nienarodzonych spod ochrony prawnej? Czy zauważają, iż wówczas żaden (!) człowiek poczęty nie jest prawem chroniony (każdy wyjęty spod prawa!), a wśród nich ci wszyscy – wciąż przecież jeszcze liczni –

którzy są zabijani? Czy jeden jedyny człowiek zamordowany bez ochrony prawa nie starcza, by został definitywnie skompromitowany prawodawca? Czy tu w ogóle można (wolno) liczyć?

Już na sam koniec jeszcze jedna istotna uwaga:

Kolejność powyższych pytań nie jest przypadkowa. Pytania te stanowią pewną hierarchię. Na jej szczycie znajduje się pytanie: Czy nasciturus jest czy też nie jest człowiekiem?

Dlaczego taka właśnie hierarchia? Dlatego, że jeśli człowiek poczęty człowiekiem nie jest, wówczas wszystkie inne poruszone wyżej sprawy stają się bezprzedmiotowe. Jeśli jednak człowiek poczęty jest człowiekiem lubi jeśli szukanie początku człowieka poza jego początkiem do niczego nie prowadzi, wówczas jesteśmy w matni logiki międzyludzkiej solidarności.

Dziękuję za uwagę i przekazuję prowadzenie dyskusji w ręce ks. doc. Andrzeja Szostka.

Ks. Andrzej Szostek: Przypadł mi w udziale zaszczyt prowadzenia rozpoczętej głosem księdza profesora Tadeusza Stycznia dyskusji. Chciałbym móc w niej także uczestniczyć i mam nadzieję, że nie naruszy to „reguł gry” obowiązujących mnie jako prowadzącego ten etap naszego spotkania.

Instytut specjalnie zaprosił przede wszystkim tych senatorów, którzy – w imię wspólnej nam troski o Polskę, o człowieka, a także dzieląc przekonanie, że sam fakt aborcji jest zły – nie uważają jednak, aby słuszną rzeczą było wprowadzenie ustawy nakładającej sankcje prawno-karne na tych, którzy się dopuszczają aktów aborcji. Byłoby więc dobrze, gdybyśmy – zwłaszcza na początku – rozmawiali niejako stronami. Grzeczność by nakazywała, aby najpierw poprosić o zabranie głosu naszych miłych gości. Z drugiej jednak strony dzisiejsza rozmowa, chociaż po raz pierwszy się tu spotykamy, jest raczej dalszym ciągiem dyskusji, która zaczęła się znacznie wcześniej. My zaznajomiliśmy się z głosami Państwa, które zostały już opublikowane. W nawiązaniu do tych głosów powstał zarówno głos wstępny księdza profesora Stycznia, jak i – na jego przedłużeniu – cztery dalsze, także pisemne (przez to krótsze i precyzyjniejsze) głosy. Ich autorami są ludzie związani z Instytutem Jana Pawła II. Poproszę więc najpierw o odczytanie tych czterech tekstów, potem zaproszę Państwa – Panią Marszałek, Pana Marszałka i Pana Senatora Lipskiego – o wypowiedzi w związku z postawionymi w tych głosach pytaniami. Następnie będziemy prowadzili dyskusję luźniejszą, niekoniecznie prowadzoną „stronami”, prosząc jednak wszystkich o wypowiedzi związane. Jest nas wielu i z pewnością każdy ma coś ważnego w swoim mniemaniu do powiedzenia, chodzi więc o to, żebyśmy zdążyli w ciągu tego czasu jak najwięcej się od siebie nawzajem dowiedzieć.

Jako prowadzący dyskusję chciałbym zarezerwować sobie prawo do dwójakiego typu interwencji, obiecuję zarazem, że postaram się prawa tego nie

nadużywać. Po pierwsze, jeśli nasze głosy będą zanadto się przedłużały, będę – najuprzejmiej jak umiem – prosił o zachowanie zaplanowanego porządku. Po drugie – a jest to kwestia delikatniejsza – gdyby padły pewne pytania i przez dłuższy czas nie znalazły odpowiedzi, to może trzeba będzie o nie się upomnieć, żebyśmy się z sobą w swych wypowiedziach zanadto nie rozmijali. Być może na pewnych etapach tej dyskusji trzeba będzie próbować wprowadzić częściowe podsumowanie, żebyśmy widzieli, w którym miejscu jesteśmy.

I na koniec jeszcze jedna prośba. Łączy nas, jak powiedział ksiądz profesor Styczeń, wspólna troska. Myślę, że łączy nas jeszcze jedna rzecz – jesteśmy naprawdę wzajemnie sojusznikami. Nikt z nas nie widzi prawdy w pełni, a każdy chciałby ją zobaczyć jak najtrafniej. Nie tylko ją zobaczyć, ale się nią jak najgłębiej przejąć. Spotykamy się jakby z różnych stron wrażliwości na prawdę o człowieku i dlatego tak bardzo ważne jest, żebyśmy uważnie siebie nawzajem słuchali, a jednocześnie żebyśmy mieli odwagę wypowiadać swoje tezy możliwie dobitnie; żeby nie było tak, że najważniejszych rzeczy publicznie się nie mówi – czy to z uprzejmości, czy z innych względów merytorycznie nieistotnych. *Clara pacta faciunt amicos* – szczerść zaprowadzi nas do rzetelniejszej przyjaźni, niż czysto zewnętrzna uprzejmość. Bardzo proszę więc o tego rodzaju szczerść, a jednocześnie o to, żebyśmy się nie dali ponieść emocjom w tej trudnej, a tak bardzo łatwo emocjom poddającej się sprawie. I jeszcze jedna prośba: jest rzeczą zrozumiałą, że na pewnym etapie człowiek się po prostu zastanawia, nie trzeba więc próbować wymuszać na sobie deklaracji, do których człowiek musi dojrzeć. Dzisiejsze spotkanie jest tylko etapem naszej dyskusji. Nie planowaliśmy tego, ale podejmujemy tu postulat Sejmu, aby dokonać konsultacji społecznych nad sprawą prawnej ochrony poczętego dziecka. Tyle uwag wstępnych, po których bardzo proszę pana magistra Gulę o przedstawienie swojego tekstu.

Janusz G u l a: Swoje uwagi zatytułowałem *O antropologiczno-prawnych konsekwencjach zakwestionowania człowieczeństwa dziecka poczętego*.

Sporu o moralną i prawną dopuszczalność przerywania ciąży nie sposób racjonalnie rozstrzygnąć, nie rozstrzygając najpierw kwestii stricte antropologicznej, czyli kwestii człowieczeństwa dziecka poczętego. Jeżeli bowiem przyjmie się, że dziecko poczęte jeszcze człowiekiem nie jest, to ani moralność, ani prawo nie powinny stanowić żadnej bariery dla praktyki aborcji. Jeżeli natomiast przyjmie się, że dziecko poczęte człowiekiem jest, to zrozumiałe, iż kwestia moralności i prawa będzie tu wyglądać zgoła odmiennie.

Ci, którzy występują w obronie prawa nie narodzonego dziecka do życia, utrzymują, że jest ono człowiekiem od chwili poczęcia. Rozstrzyga o tym w ich przekonaniu fakt połączenia się rodzicielskich gamet w nową żywą istotę. Łącząc owe gamety w probówce, namacalnie wręcz fakt ten udokumentowano. Cały rozwój prenatalny człowieka został już drobiazgowo opisany i sfilmowany. Że jest to rozwój ciągły, bez jakichś szczególnych progów, nie ma

dziś żadnych wątpliwości. Jak zresztą wyznaczyć nie budzące kontrowersji stopnie w rozwoju przebiegającym miliony razy bardziej dynamicznie od tego, który rozpoczyna się po narodzeniu człowieka i w którym człowieczeństwa ludzkiej istoty nie stopniujemy? Ta istotna niemożność ugruntowuje podstawę sprzeciwu wobec sztucznych poronień.

Z kolei ci, którzy opowiadają się na przykład za niekrępowaniem kobiety w jej decyzji co do urodzenia poczętego dziecka, przecież także przyjmują – aczkolwiek milcząco – określony pogląd w sprawie statusu człowieka przed urodzeniem. Pogląd ów stanowi najczęściej odzwierciedlenie istniejących ustaleń prawnych. Nasze prawo zaś – jak wiadomo – status osoby nadaje dopiero temu, kto się urodził. Co to w praktyce oznacza?

Oznacza na przykład to, że uśmiercenie dziecka nawet w przeddzień porodu nie jest z istoty swej czynem karalnym. Za dokonanie takiego czynu nie może być w świetle naszego prawa obarczona odpowiedzialnością ani matka, ani jakakolwiek osoba postronna. Ktoś inny niż matka mógłby oczywiście w pewnych okolicznościach ponosić odpowiedzialność karną, ale nie za to, że pozbawił dane dziecko (płód) życia, że dokonał jego zabójstwa – zabójstwa człowieka.

Takie między innymi są praktyczno-prawne konsekwencje przyjęcia narodzin jako kryterium człowieczeństwa. Trzeba zatem jasno sobie uświadomić, za czym się opowiadamy, opowiadając się za narodzinami jako prawnie wiążącym początkiem osobowego życia człowieka.

Nie każdy jednak musi respektować oficjalne ustalenia prawa. Nie każdy musi godzić się z jego niedorzecznymi normami, które nie widzą człowieka krzyczącego w macicy, a widzą go w chwilę potem, gdy robi to samo, tyle że na zewnątrz macicy. (By nie być posądzonym w tym miejscu o tanią demagogię i szermowanie wydumanymi argumentami, chciałbym dodać, że *vagitus uterinus* został w literaturze medycznej opisany już wiele razy.)

Cóż zatem pozostaje temu, komu nie odpowiada oficjalne kryterium człowieczeństwa? Co powinien zrobić, nie chcąc stracić poczucia, że jest istotą racjonalną, że za dokonywanymi przez niego wyborami nie stoją emocje, lecz rozumowe racje? – Powinien zrobić dokładnie to samo, co ten, kto odrzuca poczęcie jako początek naszego człowieczeństwa: powinien wskazać granicę, od której liczy człowieczeństwo istoty ludzkiej. Granica owa winna być przy tym teoretycznie niepodważalna, a zarazem taka, by mogła stanowić dogodny i jednoznaczny klucz do wszelkich prawnych kodyfikacji.

Przedurodzeniowych kryteriów człowieczeństwa wymyślono dotychczas sporo. Kto więc nie chce lub nie jest w stanie skonstruować własnego, ma – by tak rzec – w czym wybierać. Opowiedzieć się za jakimś kryterium znaczy tyle, co wykazać jego, i to właśnie jego, słuszność. A nie jest to sprawa prosta. I nie ułatwia jej wbrew pozorom przyjęcie tezy o potencjalności ludzkiego bytu. Twierdzenie bowiem, że dziecko poczęte jest wprawdzie człowiekiem, ale tylko człowiekiem potencjalnym, zmusza od razu do postawienia

pytania o ... kryterium potencjalności, czyli o to: od kiedy embrion lub płód przestaje być człowiekiem potencjalnym, a zaczyna być już „pełnym”, „ukończonym” człowiekiem? Wątpliwe na przykład, by tych, których nie zadowala uznanie za człowieka dopiero dziecka urodzonego, mogło zadowolić nazywanie jedynie człowiekiem potencjalnym – z wszystkimi tego stanu rzeczy prawnymi konsekwencjami – kogoś, kto za moment dosłownie opuści organizm swej matki. Jak widać, postawiony problem nadal pozostaje problemem.

Tak więc zakwestionowawszy człowieczeństwo dziecka poczętego, należy – nie chcąc rezygnować z racjonalnej postawy – określić wyraźnie przedurodzeniową granicę jego człowieczeństwa. Lecz gdyby się mimo wszystko chciało z jakichś względów zachować w tej mierze sceptycyzm, wypadałoby wówczas domagać się, ażeby sceptycyzm ten legł także u podstaw rozstrzygnięć w sferze prawa, by stał się przesłanką jego kodeksowych unormowań. W sferze prywatnych poglądów bowiem można sobie pozwolić na luksus żywienia wątpliwości, prawo jednak jest dziedziną, która reguluje społeczne życie ludzi i dlatego wymaga jednoznacznych rozstrzygnięć. Co w takim razie powinno uczynić prawo? Odpowiedź może być tylko jedna – uczynić przynajmniej tyle, ile czyni dla tego, któremu nie udowodniono winy: chronić go – wszak *in dubio pro reo*.

Ks. A. Szostek: Dziękuję bardzo i proszę z kolei o zabranie głosu pana magistra Kazimierza Krajewskiego.

Kazimierz Krajewski: Tekst swój zatytułowałem *Ład w myśleniu*.

1. Problem aborcji należy niewątpliwie do problemów złożonych, mających różnorakie odniesienia do wielu dziedzin życia. Skupia on w sobie wiele wątków natury psychologicznej, społecznej, ekonomicznej, a także demograficznej, państwowej i ekologicznej. Złożoność kontekstu, w którym występuje zjawisko aborcji, zmusza nas do szczególnej – proporcjonalnej do wagi problemu – czujności metodologicznej, wyrażającej się przede wszystkim w odróżnianiu tego, co podstawowe, od tego, co wtórne. Wśród wypowiedzi wielu senatorów optujących za oddaleniem projektu ustawy o ochronie prawnej dziecka poczętego, np. w głosach pani senator Kuratowskiej, pana senatora Wilka czy pana senatora Romaszewskiego, można by się dopatrzeć przekonania, że aspekty drugorzędne mają moc rozstrzygania czy choćby neutralizowania tego, co podstawowe. I tak uważa się, że ewentualne konsekwencje wprowadzenia ustawy byłyby tak niepożądane, że to – w sposób oczywisty – uzasadnia jej odrzucenie. Wyraża się także opinię, że właściwym miejscem rozstrzygania trudnej sprawy aborcji nie jest płaszczyzna moralno-prawna, ale oświatowo-wychowawcza i opiekuńczo-socjalna. Sądzi się bowiem, że działalność uświadamiająca, a także właściwa opieka nad kobietą w ciąży niejako automatycznie zmarginalizują, czy nawet zlikwidują zjawisko aborcji.

Podnosi się także fakt, że uwikłanie aborcji w sferę psychologiczną i społeczną jest tak szczególne, iż wydestylowanie jej z tego kontekstu upraszcza i zniekształca cały ten problem.

2. Sądzę, że takie podejście do sprawy bardziej zaciemnia niż rozjaśnia dyskutowane zagadnienie. Jedną z podstawowych zasad myślenia racjonalnego jest respektowanie różnicy między aspektem podstawowym a aspektami wtórnymi, niezastępowanie pierwszego drugimi i przestrzeganie kompetencji, tak w jednej, jak i w drugiej płaszczyźnie. Świadomość tych różnic, a co za tym idzie specyfiki rozwiązań, jest elementarnym wyrazem ładu w myśleniu w ogóle, a w myśleniu na tematy moralne w szczególności.

Dlatego trzeba wyraźnie odróżnić między życiem człowieka jako dobrem podstawowym a jego psychologicznym i społecznym odbiciem (wyrazem). Z tego, co tak czy inaczej przeżywane oraz społecznie oceniane, nie można rozstrzygać o przedmiocie tego przeżywania i oceniania. Prawo do życia każdego człowieka opiera się na oczywistości najzupełniej elementarnej, stwierdzającej fundamentalność wartości życia dla osoby ludzkiej. Można by ten oczywisty fakt nazwać prawem naturalnym. Na mocy tego faktu prawo do życia nie może być ograniczane ani z powodu konsekwencji, do jakich prowadzi jego przestrzeganie, ani z powodu jakichkolwiek względów psycho-społecznych. Prawo do życia każdego człowieka jest podstawą całego porządku moralnego jako porządku swoście ludzkiego. Dlatego też jest ono niezależne od jakichkolwiek opcji: światopoglądowych, ideologicznych czy religijnych. Bez respektu dla tego prawa upada racjonalność (choćby tylko domniemana) porządku moralnego. Prawo to ma moc kształtowania prawa stanowionego i przesądza o jego moralnym – a więc i humanitarnym – charakterze. Respekt dla niego jest podstawą kształtowania i wychowania ludzkiego sumienia. Obowiązująca ustawa, która daje matce prawo decydowania o życiu lub śmierci dziecka, niszczy ją moralnie, a przez to niszczy rodzinę i społeczeństwo.

3. Świadomość tego, czym jest dla każdego człowieka prawo do życia, pozwala we właściwej perspektywie widzieć ową wtórną płaszczyznę oświatowo-opiekuńczą.

Działania wychowawcze bowiem nie mają sensu bez uznania prawdy o koniecznym związku respektu dla osoby (każdej bez wyjątku) z respektem dla życia. Oddziaływanie wychowawcze wtedy tylko ma szansę stworzenia prawidłowego psychologicznie i społecznie obrazu szacunku dla życia ludzkiego, gdy respektuje tę prawdę. Bez tego jest działaniem pozornym.

Także opieka socjalna nie wywoła sama z siebie respektu dla życia nienarodzonych. Zawsze bowiem można znaleźć motywy proaborcyjne przy nawet bardzo dobrych warunkach socjalno-ekonomicznych. Opieka socjalna jest ważna psychologicznie i społecznie, ale nie jest ostatecznym rozstrzygnięciem problemu aborcji.

Wreszcie budowania państwa prawa nie można zaczynać od odmówienia tego prawa nienarodzonemu, gdyż wówczas upada sens postulatu wychowywania do szacunku dla tego państwa.

Ks. A. Szostek: Dziękuję bardzo. Z kolei chciałbym udzielić głosu sobie. Przykro mi, że nie ma pana senatora Szczypiorskiego, ponieważ w szczególny sposób do jego opinii chcę się odnieść, ale ponieważ on wyraża te opinie nie tylko w swoim własnym imieniu, pozwolę sobie jednak swój tekst odczytać. Jego tytuł brzmi: *Pogląd – sumienie – prawo*.

W swej wypowiedzi pan senator Andrzej Szczypiorski, a i inni uczestnicy senackiej debaty parokrotnie podkreślali, że stosunek do prawnej ochrony poczętego życia ludzkiego jest wyrazem indywidualnych i subiektywnych poglądów moralnych poszczególnych ludzi, jest sprawą ich sumienia. Poglądy te są różne, nie można więc narzucać całemu społeczeństwu poglądów pewnej grupy ludzi – i to w formie ustawy prawnej. Oznaczałoby to nawrót upiorów totalitarnego myślenia, stanowiłoby akt uzurpowania sobie przez parlament prawa do bycia sędzią ludzkich sumień.

W związku z tą opinią chciałbym zwrócić uwagę na trzy sprawy:

- a) racjonalną naturę wszelkich – w tym także moralnych – poglądów;
- b) społeczny charakter problemu ochrony nasciturusa;
- c) moralne aspekty dyskusji na temat prawnej ochrony życia człowieka.

1. Pan Senator proponuje ogólnonarodowe referendum w tej sprawie. Czy jednak zadowoli nas świadomość, że jego wynik wyrażać będzie pogląd większości polskiego społeczeństwa? Wątpię. Jakakolwiek by zapadła decyzja – czy to w wyniku debat sejmowych, czy drogą referendum – nie zamilkną ci, których poglądy znajdą się w statystycznej mniejszości. Będą próbowali raz jeszcze i jeszcze wyraźniej ukazać powody, dla których nie mogą się z werdyktem głosowania pogodzić. Reakcja taka nie tylko jest łatwa do przewidzenia, ale i prawidłowa. Pogląd moralny bowiem o tyle tylko nazwać można poglądem, o ile – przynajmniej domyślnie – odwołuje się do racji go uzasadniających. Dotyczy to zarówno oceny aktu aborcji, jak i prawnej ochrony poczętego życia ludzkiego, dlatego głosowanie – czy to w Sejmie, czy w całym społeczeństwie – poprzedzone być winno możliwie obiektywnym, wszechstronnym i dogłębnym przedstawieniem argumentów związanych z tą sprawą. Jest to tak oczywiste, że aż banalne. Ale wynika stąd, że nie można zamknąć dyskusji o przerywaniu ciąży stwierdzeniem, iż problem ten „dotyczy poglądów moralnych” i „jest sprawą sumienia każdego obywatela”. Właśnie dlatego, że tak jest, trzeba rozważyć, który pogląd jest słuszny i dla czego – tym bardziej że jakis wyraz prawny poglądy nasze w tej materii muszą znaleźć. Ustawa z 1956 r. stanowi taką regulację prawną, dziś już raczej nikogo nie zadowalającą. Postulat przeprowadzenia referendum także zmierza do tego rodzaju regulacji, tyle że dokonanej przez cały naród, nie przez Sejm. Oznaczałoby to jednak oddanie z powrotem w ręce wyborców

tego mandatu, który członkowie parlamentu otrzymali w nadziei, że lepiej niż całe społeczeństwo będą umieli rozwiązywać jego trudne problemy.

Powłada się, co prawda, że w tym przypadku chodzi o dziedzinę nie tylko trudną, ale i osobistą, intymną nawet, za którą każdy sam ponosić musi odpowiedzialność: przed Bogiem, jeśli kto w Boga wierzy, a w każdym razie przed sobą.

2. Ale cóż to znaczy, że decyzja w sprawie ochrony dziecka poczętego ma charakter osobisty, że jest sprawą sumienia jego matki, lekarza, często innych jeszcze osób? Czy decyzja o losie człowieka urodzonego (jego zabiciu lub nie) nie ma takiego charakteru? Problem w tym właśnie, że w grę wchodzi nie tylko wąsko lub szeroko pojęta korzyść najbliższego otoczenia poczętego dziecka (zwłaszcza jego matki), ale także – a nawet przede wszystkim – dobro samego dziecka, i to jego dobro fundamentalne: życie. Treść więc projektu omawianej ustawy decyduje o jej istotnie społecznym charakterze, co nie znaczy, że nie jest to także, a nawet w pierwszym rzędzie, sprawa sumienia tych, którzy o losie poczętego dziecka decydują. Zabicie człowieka urodzonego także podlega trybunałowi sumienia, co wszak nie znosi odpowiedzialności prawno-karnej zabójcy i innych osób zamieszanych w zabójstwo. To samo dotyczy wszystkich czynów określonych w prawie mianem przestępstwa lub wykroczenia. Społeczeństwo uznało, że wobec winnych ich popełnienia należy zastosować sankcje karne, niezależnie od ewentualnie przeżywanych przez nich tzw. sankcji moralnych (sankcji sumienia). Czym różni się sprawa ochrony poczętych istnień ludzkich od ochrony prawnej narodzonych?

Różni się tym, że nie wszyscy w równym stopniu uznają człowieczeństwo nie narodzonego płodu ludzkiego. Ale ta rozbieżność poglądów domaga się – właśnie w imię ich racjonalności – rozważenia zasadności owych wątpliwości. Rozważań takich i decyzji stanowiącej ich konkluzję nie można zastąpić powołaniem się na praktykę legislacyjną innych państw czy protesty wielu obywateli naszej ojczyzny. Jak referendum nie usunie wątpliwości co do słuszności decyzji w jej wyniku podjętej, tak nie usunie ich naśladowanie rozwiązań przyjętych w innych krajach. Są to zresztą rozwiązania różne i ciągle poddawane korektom, bo ciągle niezadowolające. Znamienne jest potęgowanie się w ostatnich latach opinii antyaborcyjnych: ich przykładem są m.in. przytaczane tu już wypowiedzi dwóch ostatnich prezydentów USA.

Przypominam o tym, ponieważ dojrzewanie moralne w tej dziedzinie nie przebiega wedle uproszczonego modelu: „od zakazów prawnych do perswazji” jako właściwej metody rozwiązywania problemów moralnych. Sądzę, że nie miały wpływ na odradzający się ruch antyaborcyjny mają osiągnięcia nauk biologiczno-medycznych. Wyniki tych nauk nie pozostawiają dziś wątpliwości, że od momentu poczęcia mamy do czynienia z nową ludzką istotą. Dzięki nim jej człowieczeństwo stało się sprawą nie tyle poglądu, zawierającego domniemanie prawdy, ile raczej wglądu w tę prawdę. Podkreślam: jest to p r a -

w d a, którą się o d k r y w a, nie zaś dowolna opcja, którą równie dobrze można przyjąć, co odrzucić. Nie znam powodów, które pozwoliłyby mi odmówić człowieczeństwa poczętemu dziecku. A musiałyby to być powody silne, ponieważ wystarczy uzasadnione domniemanie, że ma się do czynienia z człowiekiem, by obowiązywała zasada: *in dubio pro reo*. Czy musiał nam o tym przypominać R. Reagan? Nie potrafię też zrozumieć, dlaczego prawo do życia, stanowiące podstawowy warunek możliwości rozwinięcia wszelkich innych ludzkich cech, miałoby przysługiwać człowiekowi dopiero na pewnym etapie jego rozwoju. I tu muszą zostać podane odpowiednio silne racje kierujące naszymi poglądami. Tylko przy założeniu tej „moralnie zobowiązującej” roli racji (prawdy) mają w ogóle sens takie dyskusje, jak nasza. Inaczej miejsce siły argumentów zajmie „argument siły” (a jej nierzadko stosowaną odmianą jest presja środków masowego przekazu). Utrzymanie w mocy obecnie obowiązującej lub podobnej ustawy oznacza dla mnie aprobatę opcji – właśnie m o r a l n i e niemożliwej do zaaprobowania – zgodnie z którą prawo nie musi chronić życia wszystkich niewinnych ludzi.

3. Rzecz bowiem dotyczy nie tylko ochrony poczętego życia ludzkiego: chodzi o m o r a l n y c h a r a k t e r p r a w a. U podstaw poszczególnych przepisów prawnych leży idea praworządności. Ich korekta dokonuje się właśnie w jej imię. Otóż decyzja w sprawie ochrony poczętego życia ludzkiego istotnie decyduje o kształcie naszego prawa – i ma ona naturalnie także charakter moralny. Chodzi o to, czy funkcją prawa będzie ochrona interesów niektórych obywateli (ich większości), czy też każdego człowieka; ochrona tym bardziej stanowcza, im o ważniejsze jego dobro chodzi. Wyjęcie spod niej kogośkolwiek – bez jego winy – oznacza nadanie prawu charakteru narzędzia do dyskryminowania niektórych członków społeczeństwa przez innych (nb. tak właśnie pojmował rolę prawa K. Marks). Jest już tylko kwestią czasu wyrowadzenie innych konsekwencji z tak pojętego prawa, a więc rewizja prawodawstwa dotyczącego eutanazji, uznanych za nieuleczalne chorób psychicznych itp.

Powołanie się na przykład innych krajów, gdzie procent dokonywanych aktów aborcji jest podobno bardzo mały, a gdzie zamiast ustaw antyaborcyjnych wprowadzono szereg innych działań zachęcających do urodzenia poczętych dzieci, jest argumentem ważnym, ale wobec przedstawionego wyżej drugorzędnym. Nie tylko można, ale koniecznie trzeba podjąć wiele kroków mających na celu zmniejszenie liczby aktów aborcji, dokonywanych czy to legalnie, czy nielegalnie. Podobnie trzeba próbować rozwiązywać związane z tą sprawą liczne problemy społeczne i ekonomiczne, niezależnie od tego, jaka decyzja zapadnie w Sejmie Rzeczypospolitej. Ale żadne z tych kroków i wysiłków nie zastąpią rozstrzygnięcia co do moralnego charakteru prawa. To znaczy, w jakiejś mierze co do moralnej pozycji nas, członków tego społeczeństwa.

Dziękuję za uwagę i poproszę jeszcze o ostatni tekst pana doktora Karola Klauzę.

Karol Klauza: Pozwolę sobie przedstawić Państwu kilka uwag odnośnie do teologicznego kontekstu dyskusji wokół człowieczeństwa nienarodzonych.

1. Istotnym problemem w dyskusji nad prawną dozwolonością aborcji jest stwierdzenie człowieczeństwa poczętej, a jeszcze nie narodzonej osoby ludzkiej. Teologia wnosi w tym zakresie nową interpretację przesłanek przygotowanych przez nauki biologiczne, rozwiniętych przez filozofię i będących podstawą dla kodyfikacji prawnych. Obiektywnie chodzi przecież ciągle o tę samą rzeczywistość, opisywaną tylko z pozycji różnych analiz naukowych, dających człowiekowi pewność poznania.

2. W przypadku teologii, jej siła argumentacji wiąże przede wszystkim poznającego człowieka, który uprzednio aktem wiary opowiedział się za uwzględnianiem w swym poznaniu przesłanek religijnych. Jednakże byłoby wielką tragedią współczesnego pokolenia, gdyby to Kościół był jedynym obrońcą prawa do życia nienarodzonych. Sprawa ta bowiem nie rodzi się wyłącznie z przesłanek religijnych, chociaż rzeczywiście Kościół stał się niejako ostatnim bastionem walki o prawa tych, którzy sami nie mogą się o nie upomnieć – ich głos bowiem zostaje zdławiony, zanim jeszcze zabrzmiał w społeczności ludzkiej. W ich imieniu rzeczywiście opowiedzieć się musi autorytet Stwórcy, zgodnie z Izajaszowym tekstem: „Czyż może niewiasta zapomnieć o swym niemowlęciu, ta, która kocha syna swego łona? A nawet, gdyby ona zapomniała, Ja nie zapomnę o tobie” (Iz 49, 15). W jakże tragiczny sposób współczesna cywilizacja konsumpcyjna aktualizuje domniemanie cytowanego tekstu!

3. W interesującej nas kwestii teologia odwołuje się przede wszystkim do źródeł wiary – Pisma św. i Tradycji. Zgodnie z nimi wypada stwierdzić, że u podstaw rozumowania teologicznego leży prawda o stworzeniu każdego człowieka przez Boga. Z tej prawdy wyprowadza się wniosek o równości wszystkich ludzi między sobą i wobec Boga. Równość ta znajduje swój społeczny wyraz w zasadzie demokracji, gwarantującej sprawiedliwe traktowanie innych, by samemu móc być sprawiedliwie traktowanym w ramach ludzkiej społeczności. Prawdę tę wyraża się zwykle zasadą *sum cuique*. Nie ma zaś, zarówno z filozoficznego, jak i teologicznego punktu widzenia, bardziej podstawowej wartości dla demokratycznie traktowanej jednostki ludzkiej, jak życie – *primum vivere*!

Na tym poziomie współ-posiadania wartości życia, mocą zasady sprawiedliwości rodzi się solidarność z każdym – zwłaszcza ze słabszymi, wyklucza zaś wykorzystanie obiektywnie istniejącej przewagi dla ograniczenia, podporządkowania lub decydowania o losie drugiego. Wspomniana słabość może mieć różne postaci: może być wynikiem odmienności w płaszczyźnie zarówno

duchowej, jak i cielesnej. Najślabszy zaś w społeczeństwie jest podejrzany o to, że wcale człowiekiem nie jest. Jego jedynym głosem jest głos istnienia. Stosunek do niego odsłania miarę demokratycznego, sprawiedliwego i solidarnego stosunku do każdego członka ludzkiej społeczności. Odsłania też w wymiarze religijnym miarę gotowości przyjęcia od Stwórcy daru istnienia. Przyjmując tę gotowość w odniesieniu do bliźniego akceptuję tym samym jej istnienie we mnie samym. Teologiczna antropologia katolicka przypomina w związku z tym Chrystusową identyfikację z najślabszymi: „Co uczyniliście jednemu z tych braci moich najmniejszych, Mnieście uczynili” (Mt 25, 40). Teologia ciała, teologiczna refleksja nad śmiercią nienarodzonego i jej okolicznościami uczy, że zasadę identyfikacji Chrystusa z najślabszymi należy odczytywać w świetle ewangelicznego opisu sądu ostatecznego: „jeśli to uczyniliście jednemu z tych braci moich najmniejszych [...] biada [...] nie znam was” (por. Mt 25, 40. 12).

4. Osobną kwestię stanowi dość często przytaczany przez dyskutantów argument z prywatnego nauczania teologów w odniesieniu do problematyki aborcyjnej. Wypada w tym miejscu przestrzec przed zbyt pochopnym utożsamianiem tego rodzaju nauczania ze stanowiskiem Kościoła. W teologii bowiem, jak wiadomo, obowiązuje hierarchia orzeczeń doktrynalnych. Po nauczaniu Soborów, urzędowym nauczaniu papieża w sprawach wiary i moralności w formie encyklik, adhortacji itp., po deklaracjach i instrukcjach kongregacji rzymskich, orzeczeniach synodów powszechnych i Międzynarodowej Komisji Teologicznej przyjmuje się nauczanie prywatne uznanych autorytetów teologicznych – tak indywidualne, jak i w formie nauczania szkół teologicznych. Siła argumentu z nauczania prywatnego jest stosunkowo niewielka w zestawieniu z nauczaniem i przekonaniem Kościoła jako takiego. Warto być świadomym tego faktu, zwłaszcza gdy (jak to miało miejsce w dyskusji na forum Senatu) myli się np. filozofów z teologami.

5. Reasumując należy stwierdzić, że powoływanie się na argumentację teologiczną w dyskusjach nad człowieczeństwem nasciturusa przenosi ją na poziom religijny. Dla człowieka, który nie kieruje się uprzedzeniami wobec wiary, argumentacja teologiczna odsłania wielkość i wspaniałość daru życia oraz niezbywalną godność każdego żyjącego. Gloria Dei vivens homo!

Powoływanie się zaś na autorytety teologiczne, jeżeli jest pozbawione poznanekowej manipulacji, winno uwzględniać stopień ich zgodności z nauką Kościoła powszechnego.

Ks. A. Szostek: Dziękuję bardzo Panu Doktorowi, dziękuję wszystkim Państwu za uważne wysłuchanie tych tekstów. Taki oto ich zestaw przygotowaliśmy Państwu na pierwszy etap naszej dyskusji. Zgodnie z zapowiedzianym planem oczekujemy z kolei, by Państwo z Senatu Rzeczypospolitej zechcieli ustosunkować się do odczytanych głosów. Bardzo proszę pana senatora Jana Józefa Lipskiego.

Jan Józef Lipski: Chcę powiedzieć, że traktowałem to spotkanie jako swego rodzaju rozmowę i w związku z tym nie sędzę, bym miał wygłosić przemówienie, które wyczerpie problematykę. W dalszej rozmowie wyczerpie się ją bądź nie. Nie sędzę też, bym miał wypowiedzieć wszystko, co bym w tej sprawie miał do powiedzenia, gdyż odbyłoby się to ze szkodą dla innych uczestników dyskusji.

Chciałbym przede wszystkim, byśmy nie stali się ofiarami jakiegoś nieporozumienia. Sprawa, o której mówimy, tyczy oczywiście podstawowych zasad etycznych, światopoglądowych, filozoficznych, być może teologicznych.

Przede wszystkim dla mnie jako senatora jest to jednak problem legislacyjny, ze wszystkimi tego konsekwencjami praktycznymi – i dlatego znalazł się pod obradami Senatu.

Muszę powiedzieć, że cały czas – zarówno podczas debaty senackiej, jak i tu – trochę dziwnie się czułem, byłem zdziwiony tym, co słyszę, gdyż wydawało mi się, iż jestem traktowany jako entuzjasta aborcji bądź jako ten, dla którego jest to problem obojętny moralnie. Nie ma to żadnego uzasadnienia, poza ewentualną wygodą w „ustawianiu” uczestnika dialogu. Jak inni senatorowie uważam, że aborcja jest czymś złym, zachodzi tylko pytanie, jakimi metodami, w jakich warunkach i za jaką cenę ma być zwalczana; czy można łatwo w konkretnych przypadkach, abstrahując od przyczyn i motywacji, wyrokować o losach ludzi czy też stwarzać sztywną normę legislacyjną.

Problem nie jest więc obojętny moralnie. Co najwyżej, będąc zagadnieniem prawa i w znacznej mierze etyki, wymaga pewnej kazuistyki, która jest niezbędna, ilekroć mamy do czynienia ze sferą pograniczną, gdzie oceny nie są jasne, gdyż krzyżują się wartości.

Chciałbym przede wszystkim parę słów powiedzieć o jednym z aspektów tej sprawy, który jest właściwie marginalny, ale nieobojętny. Otóż często jest przywoływany – i równie często prostowany – argument o wadze głównie erytycznej i żadnej poza tym, w każdym razie bez wartości historycznej. Stosuje się tę argumentację – licząc na jej emocjonalno-polityczną skuteczność – jak sędzę bez wiary w jej moc dowodową. Mam na myśli przedstawianie tendencji do liberalnego traktowania aborcji jako związanej z totalizmem. A wiemy, że państwa totalitarne – Związek Sowiecki pod rządami Stalina, Niemcy pod rządami Hitlera, Włochy pod rządami Mussoliniego, Rumunia pod rządami Ceausescu itd. – miały ostre antyaborcyjne ustawy. Tak się składa, że ustawodawstwo hitlerowskie znam w związku z moimi zainteresowaniami ideologią faszystowską – studiowałem je.

Wanda Półtawska: Istniała różnica pomiędzy stosunkiem do Niemców a stosunkiem do innych narodów. Polityka w stosunku do Polski była ...

Ks. A. Szostek: Gdyby można mimo wszystko poprosić Pana Senatora o dokończenie pewnych wątków...

J. J. Lipski: Polaków traktowano jako podludzi. Natomiast ponieważ tylko Niemiec był pełnowartościowym człowiekiem, więc stosunek ustawodawstwa do Niemców jest miarodajny. I chyba Pani nie twierdzi, że stalinizm nie wprowadził ostrego ustawodawstwa antyaborcyjnego.

Totalizmy były ostro antyaborcyjne. W miarę łagodnienia totalizmu ustawodawstwo się zmieniało, tak było np. w Polsce. Nie bez powodu bardzo skądinąd krytykowana ustawa do dziś obowiązująca nosi datę 1956 rok. Jest to data kryzysu klasycznego, stalinowskiego totalizmu. Nie stosujemy więc tego argumentu, bo on nic nie daje, jest argumentem mylącym i jak widać niepotrzebnie przedłużającym dyskusję.

Jest jeszcze jedna rzecz zasadnicza dla toku tej dyskusji. Państwo w małej mierze, jak mi się wydaje, uwzględnili to, że bezpośrednim powodem tej rozmowy jest konkretna praca legislacyjna. Gdybym słuchając referatów chciał ustalić stan faktyczny, to wyobraziłbym sobie, że kolejne głosowania w Senacie dotyczyły czego innego niż dotyczyły. W kolejnych głosowaniach Senat, ustosunkowując się do proponowanej inicjatywy ustawodawczej, odpowiadał kolejno na pytania: Czy karać za naruszenie ustawy kobietę? Czy karać lekarza? I ostatnie pytanie: czy ustawę przyjąć? Jeśli ktoś był przeciwny penalizacji, to oczywiście głosował przeciwko ustawie (choć nie było tu pełnej konsekwencji). Uważał, że jest to ustawa zła. Ale proszę nie zapominać, że chodziło o konkretną sytuację ustawodawczą i że merytoryczne głosowania dotyczyły penalizacji.

Jeszcze jedno należy brać pod uwagę: czy ktoś uważa aborcję za moralnie obojętną czy za czyn etycznie negatywny – niezależnie od tego powinien brać pod uwagę fakty ze sfery życia społecznego, przede wszystkim to, że poglądy społeczne na sprawę aborcji są bardzo zróżnicowane. To nie rozstrzyga jeszcze o meritum sprawy, natomiast musi mieć znaczenie dla polityki karnej i w ogóle problemu karalności. A o czymś to świadczy, że nikt poważny nie proponuje kary śmierci za aborcję, choć taki wymiar kary (inna sprawa, że jestem przeciwny jego stosowaniu) istnieje w Polsce. To, że przedmiotem dyskusji w Senacie nie stała się kara śmierci za aborcję, przypisuję racjonalnej ocenie stanu świadomości społecznej, a nie logice stanowiska prezentowanego przez autorów projektu ustawy. Jeśli człowiek nie zdaje sobie sprawy ze zła, które czyni, jakże go karać śmiercią?

Argument ze stanu świadomości społecznej uważam za bardzo ważny z punktu widzenia penalizacji w ogóle. Warto się po prostu zastanowić nad tym, jeżeli mamy w tej dziedzinie jakieś postulaty legislacyjne. Ta sprawa stoi przed nami i jest zasadnicza, niezależnie od rozstrzygnięć w ocenie aborcji.

Ostatnio nie zawsze wiem, gdzie kończy się oficjalne stanowisko Kościoła w różnych sprawach, a gdzie zaczyna agresja zinstrumentalizowana politycznie działaczy powołujących się ostentacyjnie na katolicyzm. Jeśli uważa się aborcję za zło bezwzględne, to nie należy lekceważyć metod, dzięki którym w

wielu krajach aborcję ograniczono, gdyż nie jest obojętne, czy liczba zbrodni ulega istotnemu statystycznie ograniczeniu, choćby metody te były ze swej istoty marginalne wobec zasadniczego problemu. To chyba nie wszystko jedno, czy popełnia się tyle procentowo aborcji, co w protestanckiej i mocno zlaicyzowanej Holandii, czy też tyle, co w katolickiej Polsce. Różnica jest zapewne trzykrotna. Ciekawe, że akurat kraje niekatolickie, o liberalnych regulacjach prawnych w sprawie aborcji, przodują pod tym względem.

Obawiam się, że najgorszą drogą jest przerzucanie skutków braku sukcesów perswazji duszpasterskiej na ustawodawstwo o ostrym wyrazie karnym.

Muszę zresztą powiedzieć, że ustawa antyaborcyjna – nawet nie przewidująca kar więzienia – jest groźna dla lekarzy. Jeśli prawo ustala, że jakiś czyn jest zakazany, to nawet bez wsadzania do więzienia lekarz zagrożony jest bardzo mocno, jeśli udowodni mu się naruszenie ustawy: grozi mu utrata praktyki. Czy to zbyt małe zagrożenie? Sprawa oceny.

Są tacy, którzy z reguły szukają rozwikłania problemów społecznych i moralnych w represji. Mam inny światopogląd. Jeśli zaś trzeba karać, należy to czynić skutecznie, z dokładną świadomością skutków.

Skuteczniejsza w zwalczaniu aborcji wydaje mi się skandynawsko-holenderska droga uświadamiania seksualnego, oświaty w tej dziedzinie, antykoncepcji i – last but not least – systemu działań opiekuńczych.

Chciałbym tu jeszcze jedno powiedzieć. Powracano tu do mego cytatu z wypowiedzi księdza profesora Ślipki w moim senackim przemówieniu. Otóż cytowałem go nie ze względu na całość problematyki związanej z ustawą, lecz dlatego, że jeden z kolegów senatorów chciał wprowadzić do ustawy również zakaz stosowania środków wczesnoporonnych. Wydawało mi się, że nie należy ścigać się z księżmi katolickimi w postulowaniu obostrzeń, chociaż być może ksiądz profesor Ślipko jest w mniejszości. Nie sądzę, by tego rodzaju ustawowy zakaz był potrzebny, zwłaszcza że „dubium” ma tu znaczny margines. Tyczyło to więc pewnego aspektu obocznego, co w projekcie ustawy nie znalazło się. Tymczasem dziękuję.

Ks. A. Szostek: Dziękuję bardzo. Pani Marszałek prosiła o głos.

Zofia Kuratowska: Na początku chciałam bardzo serdecznie podziękować księdzu profesorowi Styczniowi i zespołowi Instytutu Jana Pawła II za zaproszenie nas tutaj. Wydaje mi się, że ta wymiana poglądów jest bardzo potrzebna. Przy tym ja osobiście liczę na to, że będzie to rozmowa prowadzona w zupełnie innej atmosferze, niż odbywające się w tej chwili dyskusje, czy to w parlamencie, czy w różnych innych gremiach. Myślę, że w atmosferze poważnej i mam nadzieję, że w takiej, w której będziemy chcieli się wzajemnie zrozumieć.

Ksiądz Profesor mówił właśnie o totalitaryzmie i o tym, że w tamtym systemie była uchwalona poprzednia ustawa, dotąd obowiązująca. Chcę od

razu powiedzieć, że w ogóle nie było moim celem ani w Senacie, ani w innych miejscach bronić tamtej ustawy. Tamta ustawa była jakimś przejawem braku szacunku dla istoty ludzkiej, który to brak szacunku cechuje oczywiście ustrój komunistyczny i inne ustroje totalitarne. Chyba na wstępie warto, żebyśmy sobie uświadomili, że nie tylko akty ustawodawcze, ale coś znacznie ważniejszego pozostało po totalitaryzmie. Pozostał absolutny kryzys wartości, pozostało zniszczenie poczucia odpowiedzialności. Umyślnie mówię o poczuciu odpowiedzialności, do czego jeszcze wrócę, chcąc przedstawić, co – moim zdaniem – należy zrobić, bo wśród tego braku poczucia odpowiedzialności jest nie tylko brak poczucia odpowiedzialności, na przykład, za wykonywaną pracę, co jest powszechnie znane. Jest to również brak poczucia odpowiedzialności za swoje czyny, za to, że w wyniku określonych zachowań czy chwilowych przyjemności może powstać nowe życie. Tego poczucia odpowiedzialności nie ma zarówno wśród kobiet czy dziewcząt, jak i wśród mężczyzn czy chłopców.

Jest jeszcze następna bardzo ważna sprawa, która dotyczy tego, o czym dzisiaj mówimy. Jest to absolutne, jak wynika z moich obserwacji, nieuświadomienie zła. Przyjmuję, że sztuczne poronienie, czyli przerwanie ciąży, jest bezwzględny złem jako przerwanie rozpoczętego życia. Chyba się w tej kwestii rzeczywiście zgadzamy? Otóż, powszechnego poczucia tego brak. I znów odkładam całkowicie margines zupełnie zdemoralizowanych ludzi, zarówno mężczyzn, jak i kobiet. Będziemy mówili o przeciętnym społeczeństwie. Otóż, powiadam, nie ma tego poczucia, że przerwanie ciąży jest bezwzględny złem. Jest to bardzo niebezpieczne zjawisko. Mam przeświadczenie, że jakby wszyscy jesteśmy za to odpowiedzialni, nie tylko ustrój totalitarny. Mówiąc „wszyscy”, myślę również o duszpasterzach, bo przecież 95 procent tych kobiet, które ciążę przerywają, gdyż ciąża jest dla nich niepożądana lub niewygodna, jak i ich mężowie czy partnerzy – to katolicy chodzący do kościoła, słuchający homilii, czasem bardzo mądrych homilii. Po wyjściu z kościoła cała ta treść jak gdyby odpływa, nie pozostaje w nich. Wydaje mi się, że coś tu jest nie tak, jak powinno być. Coś nie zostało na czas zauważone przez Kościół. Nie zostało też na pewno dopatrzone od strony lekarzy. Jest dla mnie zupełnie pewne, że nie zostały wyczerpane te możliwości, które są w rękach pracowników służby zdrowia – zarówno lekarzy, jak i pielęgniarek – w stosunku do tego problemu. Nie tylko specjalistów z dziedziny położnictwa i ginekologii, ale służby zdrowia w ogóle. Zarówno ta świadomość zła, jak i poczucie odpowiedzialności za nowe życie, to jest niezbędny czynnik do tego, żeby liczba sztucznych poronień uległa rzeczywistemu i znacznemu zmniejszeniu. To jest w mojej opinii znacznie ważniejsze niż jakiekolwiek ustawy.

Mogę powiedzieć również, że jestem przeciwnikiem przeprowadzania referendum w tej sprawie, w czym chyba się zgadzamy. Pomijam już wiarygodność wyników takiego referendum, czy to rzeczywiście oddaje opinię więk-

szości czy nie, kto pójdzie do tego referendum itd. Jestem przeciwnikiem dlatego, że uważam, że jest to sprawa ze sfery moralnej, a nie uważam za możliwe przeprowadzenie referendum w sprawach etyczno-moralnych. Ale również z tego samego powodu uważam, że przynajmniej w tej chwili regulacja ustawowa dotycząca wyłącznie sprawy przerywania ciąży jest niemożliwa. Właśnie dlatego, że dotyka tej sfery moralnej.

W wypowiedzi przedstawionej przez pana Krajewskiego była mowa o płaszczyźnie moralnej, którą uważam rzeczywiście za absolutnie najważniejszą. Chciałabym jednak polemizować z tym, co przedstawił nam pan Krajewski krytykując nasze wypowiedzi, w których stwierdzaliśmy, że można zmarginalizować zjawisko przerywania ciąży poprzez przygotowanie wychowawcze – w każdej sferze, czyli również moralnej. Przedtem powiedziałam, że czegoś tutaj nie dostrzegliśmy, że nie wykształciliśmy społecznej świadomości zła. Tak samo zaniedbaliśmy uświadamianie ludzi w zakresie współżycia seksualnego. Przecież wiedza o tych sprawach w społeczeństwie jest niebywale niska. A jest również konieczne, żeby uległa zmniejszeniu liczba sztucznych poronień. Pan senator Lipski mówił o Holandii. Można się również powołać na przykład Danii, gdzie nie ma ustawy zakazującej przerywania ciąży. Są tam najrozsądniejsze ograniczenia, które na pewno są konieczne, i liczba sztucznych poronień w tym kraju wcale się nie zwiększa. A w każdym razie jest nieporównanie mniejsza niż w Polsce. Chodzi przecież tylko o to, aby przerywania ciąży i ogromnych tragedii, które te sytuacje tworzą, było rzeczywiście jak najmniej. Ja odczuwam sprawę projektu ustawy i te ogromne naciski na jej przyjęcie jako wielkie uspokojenie sumień. Dlaczego tak myślę? Jest to bowiem uspokojenie sumień niektórych duszpasterzy: jest ustawa – nie wolno przerywać ciąży, z punktu widzenia prawnego. A więc sprawa jest jak gdyby załatwiona. Jak również – co jest ważniejsze z punktu widzenia codziennej praktyki – jest to uspokojenie sumienia społeczeństwa. I cóż to oznacza? To oznacza tylko to, że jeżeli dziewczyna, szczególnie w małym środowisku, zajdzie w ciążę, to można ją spokojnie odrzucić, nie zajmować się nią. Ten nastrój dyskryminacji w takim środowisku się nie zmieni. Natomiast wiadomo, że można tę dziewczynę bezwzględnie potępić, gdyby ciążę przerywała, no bo jest to ustawowo ustalone. Czyli można ją w ogóle wyrzucić z życia, a sąsiad, kolega, członek rodziny ma spokojne sumienie: jeśli nie wolno, to on nie musi nic w tej sprawie robić. Natomiast ja uważam – wracam do początku swej wypowiedzi, do wytworzenia poczucia odpowiedzialności od lat najmłodszych za życie poczęte – że do zrobienia jest bardzo dużo. I to bardzo dużo w zakresie działań pozaustawowych, właśnie poza materią prawa.

Wiemy dobrze, jak np. nauczyciele są niechętni do mówienia o sprawach miłości i pożycia małżeńskiego i jak nie umieją o tym mówić. Z różnych względów, ale również z powodu pruderyjności naszego społeczeństwa. Otóż jeżeli będzie ustawa, nauczyciele poczują się absolutnie od tego zwolnieni. Po prostu nie wolno przerywać ciąży i koniec. Uspokojenie sumień za pomo-

cę ustawy niepokoi mnie bardzo. Również uspokojenie sumień działaczy ruchu na rzecz obrony życia, nie tych najbardziej oddanych sprawie, bo tych ogromnie cenię za ich działalność, ale tych, którzy są tak niezwykle agresywni, co widzimy chociażby na terenie parlamentu. Demagogicznie agresywni. Demagogia jest zawsze zła, a to, co widzimy dzisiaj, jest po prostu szkodliwe. Otóż ci właśnie, ci najwięksi bojownicy-demagodzy uspokoją się: zrobili swoje, bo jest ustawa. I sprawa nie istnieje. Tymczasem mówimy o ochronie życia nienarodzonych, ale chyba, jeżeli mówimy o obowiązkach państwa i obowiązkach społeczeństwa, to jest to obowiązek chronienia życia w ogóle.

Poruszałam w swojej wypowiedzi w czasie debaty sprawę tak częstych poronień samoistnych czy porodów niewczesnych w okolicach szczególnie dotkniętych zanieczyszczeniem środowiska. Taki Śląsk albo inne miejsca, gdzie warunki pracy również są bardzo szkodliwe dla zdrowia kobiet. Na przykład Łódź, gdzie liczba tych samoistnych poronień jest ogromna i stwarza wielkie dramaty. Otóż o tym my nie mówimy, z tym nie walczymy, a przecież to jest ludobójstwo. To jest ludobójstwo, którego dokonuje niejako państwo nie zapobiegając skutkom zanieczyszczenia środowiska. Wiemy, jak wysoka jest umieralność noworodków z powodu złych warunków na oddziałach noworodkowych, z powodu braku środków. Otóż o tym też nie możemy zapominać, bo tak samo ten narodziły ma prawo do życia. Jednym słowem, tych problemów, które powinny być wzięte pod uwagę, gdy rozpatruje się ochronę życia, jest bardzo wiele. Nie wolno liczby tych tragedii i dramatów zwiększać jeszcze wprowadzeniem ustawy. Jeżeli nawet będzie przyjęty ten projekt senacki, który ostatecznie został przegłosowany w Senacie i który nie wprowadza penalizacji kobiety, to i tak pozostawia się szerokie pole dla działań dyskryminacyjnych i w stosunku do kobiet, i w stosunku do lekarzy na podstawie tylko domniemywań czy pomówień. Bardzo łatwo powiedzieć, że dziewczyna, która z jakimś chłopakiem pokazuje się w różnych miejscach i wcale nie wiadomo, jakie ich łączą stosunki – na pewno była w ciąży i tę ciążę przerwała. I oto staje się przedmiotem społecznej infamii. Otóż nie pogłębiajmy wielkich dramatów przez akty prawne, które nie są przygotowane przez całą prawną infrastrukturę, zarówno społeczno-ekonomiczną, jak i moralną. To są te chyba najważniejsze sprawy, na które chciałabym zwrócić uwagę, które wyjaśniają mój pogląd na to trudne zagadnienie.

Może jeszcze drobne wyjaśnienie: powiedziałam o demagogii. Oczywiście dotyczy to obu stron. Jestem jak najdalej od tego, żeby przyjmować argumenty tych, którzy walczą z ustawą za pomocą obrzydliwych haseł, budzących wstręt, jak „mój brzuch należy do mnie”. To w ogóle wykracza poza poważną dyskusję.

Krótko o sprawach polityki. Ja nie chcę mówić, że ten czy inny moment jest dobry do rozważania sprawy, czy ma być ustawa, czy nie. Pewnie każdy moment w kraju takim jak nasz, dalekim od stabilizacji, różnie może być wykorzystywany przez polityków. Atmosfera, która towarzyszy dyskusjom nad

projektem, jest w ogóle dla mnie nie do przyjęcia. Nie mogę się też zgodzić na to, żeby przywoływać autorytet Reagana. To nie jest dla mnie autorytet w sprawach moralnych. Uznaję autorytet Ojca świętego lub autorytet wielkich filozofów czy teologów. Natomiast zupełnie nie jest dla mnie ważne, co Reagan myśli o przerywaniu ciąży.

A ze swoich osobistych doświadczeń nie mogę nie powiedzieć tutaj, że nie do przyjęcia jest dla mnie to, co spotyka mnie i nie tylko mnie po publicznym wyrażeniu mojego poglądu. Chyba jest rzeczą naganną moralnie, jeżeli księża na lekcjach religii zbierają podpisy przeciw senatorowi od dzieci trzeciej klasy szkoły powszechnej, dlatego że uczciwie przedstawia swój pogląd na sprawę ustawy (a nie przerywania ciąży). A może lepiej te dzieci przedtem wychować, zamiast wytwarzać nastrój społecznego potępienia i nietolerancji. Ta rzecz jest według mnie głęboko demoralizująca od początku. Nie chodzi o to, że dotknęła ona mnie, tylko jako zjawisko. Otóż widzę wielkie i niedobre skutki dla całego społeczeństwa i dla sprawy dyskusji prowadzonej w takiej atmosferze i w taki właśnie sposób.

Ks. A. Szostek: Bardzo dziękuję. Tymczasem położono nam przed oczy tekst pana marszałka Andrzeja Wielowieyskiego, i nie wiem, czy Pan Marszałek zechce ten tekst przeczytać, czy też powiedzieć, ale z całą pewnością chciałby zabrać głos.

Andrzej Wielowieyski: Nie będę dziękował, tak jak Pani Marszałek: spotkanie jest potrzebne i cenne, ale zgodnie z tym, co powiedział ksiądz Szostek, że „clara pacta faciunt amicos”, stwierdzam, że nie podoba mi się to spotkanie. Dlatego że jest to spotkanie etyków z politykami. A powinni być na przykład teologowie i przedstawiciele innych dziedzin. Po to, żebyśmy mogli coś skutecznie zrobić, zwłaszcza politycy, to tutaj potrzebni są psychologowie społeczni i pedagodzy społeczni, i wtedy moglibyśmy sensownie porozmawiać o sytuacji etycznej. A tak to ja się czuję tutaj niezbyt dobrze, bo boję się o owoce tej debaty, dlatego że jesteśmy i pozostaniemy na różnych płaszczyznach. Nie będziemy do siebie przystawać. Nie nadajemy na tych samych falach.

Nie było mojego głosu w debacie senackiej, którą wszyscy albo niektórzy z Państwa oglądali w telewizji, dlatego że byłem za granicą. Przyjechałem zgodnie z planem, ale debata rozpoczęła się o jeden dzień wcześniej, niż planowano, i przyjechałem na sam koniec. Zdążyłem tylko raz głosować, ale nie zdążyłem się wypowiedzieć. Ksiądz profesor Styczeń moje poglądy zna, ponieważ w czasie niejednej dyskusji je przedstawiałem – również w komisji senackiej, gdzie wnosilem niezbędne elementy analizy społecznej i analizy skuteczności prawnej, które pomijali autorzy projektu.

To, cośmy tu dzisiaj wysłuchali, to jest staranie się, pragnienie prezentowania spójnego systemu myślenia, spójnego systemu wartości, który mógłby

ludziom być przekazywany i jakoś by na nich oddziaływał, bez wchodzenia w skuteczność działania tego systemu. Ta spójność niewątpliwie ma jakieś znaczenie; pamiętam dobrze ten wyrzut księdza profesora Stycznia w czasie dyskusji w komisji senackiej, który zarzucał mi, że komplikuję sprawę wtedy, kiedy ona musi być jasna, prosta i przekonująca¹. Cóż, ja nadal komplikuję tę sprawę. Komplikuję tę sprawę dlatego, że na płaszczyźnie prawnej, na płaszczyźnie polityki społecznej, jest to dużo bardziej skomplikowane niż na płaszczyźnie analizy etycznej, analizy wartości. Nie wiem, czy jesteśmy w sporze na płaszczyźnie etycznej, gdzie można mieć bardzo bliskie stanowiska i nie będzie tutaj wiele sporów. Może tylko jakieś akcenty trochę inaczej będą rozłożone. Natomiast sprawa ta stanowi wielki spór prawny: co z tym zrobić w dziedzinie prawa? Dlatego że dopiero poprzez ten etap rozumowania i działania można przechodzić do tego, o co nam chodzi, to znaczy do zmiany postaw ludzkich i do ratowania życia dzieci. Od tych postaw ludzkich zależy życie dzieci. I tak w końcu przyjmuję wypowiedź pana Guli.

Mamy chronić życie, ale krótka i z zaciśniętymi zębami powiedziana uwaga: mamy je chronić skutecznie. Skuteczność ma w końcu w ostatecznym rachunku znaczenie decydujące: jeżeli to będzie nieskuteczne, to „psu na budę” się zda cała nasza dyskusja. Totalitaryzm nie jest jednak tutaj czymś pierwszorzędym – jest czymś wtórnym i tylko jedną z przyczyn. Chodzi o ogólny kryzys norm moralnych, demoralizację ludzi i brak poczucia odpowiedzialności, o czym mówiła Pani Marszałek.

Kto wie, czy nie najważniejsze jest załamanie filozoficzne i etyczne społeczeństw z kręgu euroamerykańskiego, które datuje się na pewno od kilku pokoleń. Nie będziemy sięgać w historię idei, ale w skali społecznej kryzys ten trwa już długo. Niektórzy pisarze przypisują to zwłaszcza takim myślicielom-symbolom, jak Einstein, Freud, a także innym, którzy przekształcili świadomość współczesnego człowieka, „uwzględnili ją”, podważyli wartość i znaczenie pewnych kategorii podstawowych, na których tworzył się dotąd światopogląd ludzi. Wprowadzili ogólny zamęt w głowach. Systemy totalitarne: bolszewicki czy hitlerowski, na tym tle, równolegle zresztą, też działały, ale przecież debata, którą tu prowadzimy, trwa już od wielu lat w krajach w pełni parlamentarnych i demokratycznych, które nie uległy totalitaryzmowi. Istotnym zjawiskiem jest kryzys świadomości moralnej współczesnego człowieka. Natomiast problem prawowitości to problem akceptacji społecznej normy prawnej. Nie wyminiemy tego problemu politycznego, bo bez tego polityka karania jest zawieszona w próżni. Prawowitość jest związana z poję-

¹ Chodzi tu o wymianę myśli po ogłoszeniu przez ks. prof. Stycznia tekstu *W sprawie człowieka poczętego i nienarodzonego* wobec Senackich Komisji: Inicjatyw i Prac Ustawodawczych oraz Zdrowia i Polityki Społecznej, 1 IV 1990 r. Por. „Ethos” 2(1990), nr 11/12, s. 419-423, uzupełnionego w charakterze aneksu do ogłoszonego przedłożenia tekstem: *Nienarodzony – miarą demokracji*, opublikowanego wcześniej w kwartalniku „Ethos” 1(1989), nr 6-7, s. 241-255. Od red. „Ethosu”.

ciem feed back'u, sprzężenia zwrotnego, to jest uznania przez ludzi, zrozumienia dla jakiejś normy, zasady życia społecznego. Jeżeli dane prawo nie jest odbierane przez nas samych jako prawowite, jako akceptowane przez naszych ojców czy przez nas samych, w wyniku sprzecznych interesów, czy jakiegoś wstrząsu moralnego, który przeszliśmy, to jego działanie jest nieskuteczne. Powoduje natomiast to, co socjologowie określiliby jako stan dezorganizacji społecznej, czyli anomii; kiedy normy przestają działać, kiedy formalnie obowiązują, ale nie funkcjonują; są ustalone, ale nie są one akceptowane lub są akceptowane, ale tylko w pewnym zakresie albo przez niektórych ludzi. Anomia, którą znamy dobrze z doświadczenia ostatnich lat, oznacza rozpad więzi społecznej, rosnący bałagan i kryzys społeczeństwa.

Przypominają mi się moje stare spory z obecnym tu Michałem Troszyńskim, kiedy zastanawialiśmy się, jak zmieniać moralność erotyczną i seksualną. Profesor Troszyński, który jest człowiekiem pełnym temperamentu, a równocześnie wielkiej wiary, powiedział: „Niech ich szlag trafi, a my przeżyjemy, bo my czegoś będziemy się trzymać, bo mamy jasne zasady”. Była w tym jakaś istotna prawda, ale było również coś straszliwie bolesnego i groźnego dla współczesnego pluralistycznego i przeżywającego jakiś bardzo głęboki kryzys społeczeństwa. W każdym razie ja nie przyjmuję tego założenia, że „my przeżyjemy, a ich niech szlag trafi”. A w naszej walce o ochronę życia nie narodzonych dzieci jesteśmy w podobnej sytuacji, bo mamy głębokie przekonanie o naszych racjach i o tym, że chodzi o życie, a więc podstawową wartość naszej kultury, ale znaczna część – być może więcej jak połowa naszego społeczeństwa – nie chce się temu podporządkować.

Przygotowałem w tej sprawie przedłożony Państwu przed chwilą tekst, który zresztą jest w szczególnej sytuacji, bo nie mogę go opublikować w katolickich czasopismach, bo się boją, a chciałbym, żeby był odbierany jako propozycja z pozycji chrześcijańskich. Omówię go ogólnie. Przyjmuję dwa punkty wyjścia: 1. że sprawa należy do najtrudniejszych z dziedziny de lege ferenda, czyli tworzenia prawa, oraz 2. że dotychczasowa ustawa w tym zakresie musi być zmieniona, a szeroko kontrowersyjna debata społeczna w tym zakresie jest nieuchronna.

W zakresie tworzenia prawa kluczowy jest problem skuteczności kar wobec niemożności ich egzekwowania. Podobnie też stoimy wobec problemu samobójstwa. Jest to w gruncie rzeczy kwadratura koła. Alternatywa jest bowiem następująca: albo utworzymy system prawny logiczny, jasny i spójny etycznie, który będzie nieskuteczny i będzie obniżał szacunek dla prawa – dodajmy, że w związku z tym będzie szkodliwy i zły, albo stworzymy system, który będzie prawdopodobnie, chciałbym być bardzo ostrożny, poprawiał sytuację, ale w którym będziemy się godzić na niekonsekwencje i na sprzeczność logiczną (potępiając zabójstwo dziecka nie narodzonego i godząc się na nie w pewnych warunkach). W moim przekonaniu nie unikniemy tej sprzeczności. Ja upraszczam sprawę, bo oczywiście są też olbrzymie problemy wy-

chowawcze, środków masowych, służby zdrowia i jej reorientacji. Absolutnie ich nie lekceważę, one muszą być podjęte w tej ustawie lub w innej, ale dziś jesteśmy przy jednym wielkim problemie, mianowicie sprawie sankcji karnych. Będziemy nad nią dyskutować długo, niezależnie od tego, czy będzie taka czy inna decyzja parlamentu, czy będzie referendum, czy go nie będzie (zresztą jestem przeciwko referendum, bo jest ono bez sensu). Po drugie, to już Pani Marszałek powiedziała, jestem zdecydowanie za konfliktowością, to znaczy sądzę, że działanie, które rozpoczęliśmy, działanie różnych grup, stowarzyszeń – które zresztą czasami uprawiają dość hałaśliwą i agresywną propagandę, czasami taką, która boleśnie wstrząsa i irytuje ludzi – jest nieuchronne. Wpadliśmy w taką demoralizację, że przyjmuję to działanie jako konieczne. Przez to trzeba przejść, inaczej się ludzi nie obudzi. Trzeba trochę tą świadomością wstrząsnąć. Jest to jeden z elementów tej naszej walki.

My, chrześcijanie, walczymy o życie. Kościół katolicki robił to od niepamiętnych czasów, pomimo wahań teologów, moralistów czy filozofów. Jestem przekonany, że jeśli potrafimy to robić mądrze, to tak jak osiągnęliśmy po stuleciach starań zasadnicze ograniczenie zjawiska zabijania niemowląt, tak samo i w tym zakresie możemy osiągnąć istotny postęp, ale nie osiągniemy go za pomocą tego działania, jakie większość ludzi Kościoła i instytucji Kościoła w tej chwili w Polsce przyjęło, mimo pewnych przyhamowań, pewnych stonowań (np. Deklaracja Prymasowskiej Rady Społecznej, również wypowiedzi Ojca świętego, zarówno publiczne, jak i te mniej publiczne, które wpływają na pewne uspokojenie czy jakieś ostrożne szukanie skutecznych dróg wyjścia z kryzysu). Karanie czy też groźba karania nie jest i nie może być skutecznym środkiem przemiany postaw ludzkich. Jest to niespójność. Dziecko jest niewinne i bezbronne, a my nie karzemy kobiety, a chcemy karać lekarzy, zresztą też w sposób względnie łagodny. Taki jest czas. Były czasy, kiedy za to karano śmiercią, później długo chciano karać długoletnim więzieniem. Nieskuteczne były te normy, ale były. Były logiczne, ale nieskuteczne. A dziś mamy sprzeczność. Natomiast prawo, którego wyegzekwować nie można, jest prawem, które działa coraz mniej skutecznie. I jest to zarówno sprawa reakcji społeczeństwa na charakter normy prawnej, jak i indywidualnych działań kobiet. Społeczeństwo się zmienia (co najmniej połowa, może więcej jak połowa – 55 procent może 60 procent społeczeństwa jest za liberalizacją przepisów. Może to się zmniejszy, np. do 45 procent). Ale niewątpliwie wystąpiłby bardzo silny opór wobec prawa penalizacji i wobec jego aplikacji. Dochodzi do tego drugi element: osobiste wysiłki kobiet, które w związku z możliwościami technicznymi i farmakologicznymi będą miały możliwość decydowania się na samodzielne działania skuteczne, co też osłabia skuteczność całej zasady prawnej.

Kilka miesięcy temu mieliśmy wizytę parlamentarzystów irlandzkich, chrześcijańskich demokratów. Rozmawiałem z nimi i zadawałem im pytania. Jest to jedyny kraj w Europie, jak Państwo wiedzą, w którym zakaz przery-

wania ciąży nadal obowiązuje, istnieje jako zasada prawna. Oświadczyli mi, że nikt z nich w ostatnich latach nie słyszał o żadnym procesie w tej sprawie, a praktycznie funkcjonuje to tak, że w trzyipółmilionowym kraju co roku kilkanaście tysięcy kobiet, jak oni obliczają, jeździ na zabiegi do Anglii, a w pewnym zakresie wykonuje się te zabiegi nielegalnie na miejscu, w kraju. Nikt żadnych ostrzejszych działań nie podejmuje, a wygląda na to, że w stosunku do liczby ludności liczba zabiegów może być zbliżona do naszej. Tak jak gdzie indziej Kościół podejmuje wysiłki duszpasterskie i wychowawcze; i tak życie biegnie.

Jesteśmy w Polsce w sytuacji moralnego załamania społeczeństwa, nieodpowiedzialności i skądinąd – nie zapominajmy o tym także – ciężkich warunków społeczno-materialnych. Profesor Stefan Kurowski w swojej broszurce demograficznej wykazał, że nasza zazdrość w stosunku do krajów protestanckich ma związek z konkretną sytuacją materialną. W krajach komunistycznych gwałtowny spadek demograficzny i osłabienie rodziny ma związek zarówno ze względnością norm moralnych i określonym działaniem państwa skierowanym także przeciw Kościołowi i przeciw samemu obyczajowi, jak również z sytuacją ekonomiczną tego regionu. Nie jest to przypadkiem, że we wszystkich tych krajach załamanie demograficzne i rodzinne występowało wtedy, kiedy w krajach zachodnich odbudowywano się po wojnie na zasadach chrześcijańskich i tradycyjnie rodzinnych (ostrzejsze przejawy kryzysu demograficznego wystąpiły dopiero w latach siedemdziesiątych). Także trudno tutaj się dziwić i nie możemy się przyrównywać nawet do protestanckiej Holandii (gdzie rodzina jest silniejsza, a dzietność większa), a dzisiaj te lęki i dramaty osobiste są i będą przeżywane w sposób jeszcze bardziej ciężki niż to było w czasach gierkowskich czy jaruzelskich. Będziemy mieli bowiem większe zróżnicowanie społeczne i większe napięcia społeczne w stosunku do tego względnie biednego, ale egalitarnego społeczeństwa socjalistycznego. Sytuacja psychiczna i moralna rodzin i kobiet będzie trudniejsza i opory wobec dzietności jeszcze większe niż były dotąd. A równocześnie znajdujemy się jako naród w sytuacji dramatycznej, bo w 1989 roku przeżyliśmy pierwsze chyba – z wyjątkiem okresów wojen – w naszym stuleciu szczególne zjawisko: weszliśmy w stan ujemnej reprodukcji ludności. Przyrost naturalny jest jeszcze dodatni, ale wskaźnik płodności kobiet i wskaźnik reprodukcji prostej obliczany w stosunku do kobiet mogących rodzić spadł poniżej jedności. Jako naród przestaliśmy się odtwarzać w pełni. I to zmusza do rozważenia skutecznych metod pobudzenia dzietności.

Nie możemy też pominąć tej próby, którą podjął poprzedni rząd od kwietnia zeszłego roku. Jest to próba dialogu z kobietami w sprawie obrony nie narodzonych dzieci. Otóż, o tym nie mówiono tu chyba w ogóle. Stoimy w zakresie polityki społecznej i polityki prawa wobec wyboru: czy będziemy próbowali zmienić świadomość i postawy społeczne ostrą normą prawną, czy też będziemy próbowali wysiłków wychowawczych, organizacyjnych i mate-

rialnych, czy będziemy oddziaływać na tę świadomość w inny sposób. Odpowiednią instytucję próbowano tworzyć: ów obligatoryjny dialog, rozmowę przedstawicieli służby zdrowia i psychologów z kobietami. Mają oni przekonać kobietę przychodzącą w sprawie przerwania ciąży, aby uznała, jakie są tego implikacje moralne, społeczne, psychologiczne i biologiczne, i aby ją od tego odwieść. Mówiąc w skrócie, mają jej dodać odwagi. Nie wiem jeszcze w pełni, jak ten system działa, choć raporty, które mi pokazano, a także konsultacje, które przeprowadziłem z niektórymi psychologami i lekarzami, wskazują na pewien postęp. Jest to natomiast próba, która dopiero zaczęła działać i my mamy do wyboru: czy chcemy kontynuować przekonywanie ludzi poprzez pewien system – na Zachodzie zresztą też to podejmowano – czy też po prostu wprowadzamy jasną, precyzyjną i mocną normę, która równocześnie kończy przekonywanie. Przekonywania nie ma, ponieważ jeśli jest zakaz, to nie ma momentu wyboru. Dokonuję wyboru wtedy, jeśli mogę wybrać. Oczywiście wybór jest pomiędzy mniejszym dobrem a większym dobrem, albo między dobrem a złem, albo mniejszym złem a większym złem. A tutaj oczywiście, jeżeli wprowadzimy po prostu zakaz, to umowa wprowadzenia instytucji przekonywania i dialogu się kończy. To jest dylemat, na który sobie musimy odpowiedzieć – i etycy, i psychologowie społeczni, i politycy społeczni. Ja ostrzegam, wyrażam moją głęboką troskę: nie ma tu łatwej odpowiedzi.

Nie wolno nam ani na chwilę zapomnieć o losie tego małego, kilkucentymetrowego człowieka. O jego los walczymy. To również rzutuje na los moralny matek i całych rodzin, które w tym uczestniczą. Czy i o ile możemy mu pomóc? Proszę Państwa, ja jestem żołnierzem, strzelałem do ludzi, czuję z tego powodu wyrzuty sumienia, ponieważ były przypadki, kiedy strzelałem do ludzi, chociaż nie musiałem strzelać. A były przypadki, kiedy nie czułem wyrzutów sumienia, ponieważ powinienem był strzelać. Dokonujemy tutaj wyborów. Na przykład dzieci umierające z głodu na ulicach Kalkuty, czy nawet czasami bardzo blisko nas – to kwestia naszej wyobraźni, czy to jest blisko czy daleko, czy my popełniamy wobec nich grzech zaniechania. A można często wykazać, że naprawdę nie mogliśmy tutaj więcej zrobić. Jest możliwy i występuje dziś taki układ okoliczności: tworząc szansę dla ocalenia życia wyrażamy zgodę na odebranie innego życia, nawet w tym wypadku – to jest bardzo ważne – bezbronnego, niewinnego, ponieważ na ogół nie mamy szans uratowania tego życia. Wprowadzenie karania przyniesie doraźnie niewielką poprawę, natomiast zablokuje dialog i przekonywanie, które są niezbędne, by konsekwentnie i z uporem ograniczać zjawisko zabijania dzieci. Doświadczenia ostatnich dekad wielu krajów mówią, że prawne sankcje karne nie poprawiły sytuacji, a wzrost przerywań ciąży w przypadkach liberalizacji przepisów wcale nie wynikał z tego, że dawne prawo było dobre i skuteczne, tylko z tego, że po prostu pękło pod naciskiem moralnego kryzysu społeczeństwa. I prawo z tego kryzysu nie może wyprowadzić.

Moralnie, jak sądzę, nasza odpowiedzialność za normę prawną i jej działanie w tym zakresie jest taka, jak za obciążenie społeczeństwa podatkami dla pomocy matkom i rodzinom. Ale także może tu stanąć przed parlamentem problem, czy nie ograniczyć o 10 procent konsumpcji, żeby ratować dzieci od śmierci w Kalkucie, czy żeby ratować swoich bezrobotnych czy kogoś innego potrzebującego. Takie dylematy są, to nie jest tylko jeden przypadek. Ksiądz profesor Styczeń ma prawo napisać, że chodzi o odebranie życia człowiekowi bezbronnemu i niewinnemu. Ale to nie jest wyłącznie ten przypadek i podkreślam: są przypadki, kiedy jest do pomyślenia układ okoliczności, w których ja godzę się, że będzie popełnione zło, wielkie zło. Według mojego najlepszego rozeznania i woli chcę skutecznie z tym złem walczyć, godząc się wszakże na jego występowanie. I akceptuję tę sprzeczność, ponieważ nie sądzę, żebym mógł za pomocą normy prawnej, akceptowanej tylko przez część chorego społeczeństwa – może nawet przez mniejszą jego część – mógł je uzdrowić.

I wreszcie kończąc, proszę Państwa: są rzeczy wykraczające poza politykę prawną. Są to nasze sprawy jako katolików, jako ludzi Kościoła, mające związek z polityką społeczną i koncepcją społeczeństwa. Po pierwsze, nie możemy eliminować sumienia matki i decyzji matki. To jest to, przed czym ludzie się zatrzymują, ponieważ chodzi o życie dziecka, którego musimy bronić. Jakim prawem mamy pozwalać tym matkom na zabijanie czy krzywdzenie swoich dzieci? Jednakże faktycznie od ich decyzji to zależy. Co więcej, stwierdzam, że tak jak nie ma skutecznych norm prawnych, żeby walczyć z samobójcami i w ten sposób ich odstraszać, tak samo jest z przerywaniem ciąży. Jeśli zaś istnieją normy prawne, które chronią dzieci przed krzywdzeniem ze strony rodziców, bo są takie normy i można rodziców pociągnąć do odpowiedzialności, to przecież wszyscy wiemy o tym dobrze, że nie te normy prawne, które karzą rodziców, powodują, że nasze rodziny żyją znośnie i że dzieci są dobrze lub względnie dobrze wychowywane. To wynika ze stanu moralności społecznej. Działanie normy prawnej w tym zakresie ma zupełnie marginesowe znaczenie. I druga sprawa, to sprawa Kościoła, sprawa ewangelizacji. Otóż twierdzi się – w jednym z referatów o tym też się wspomina – że ta walka nie jest walką Kościoła, że to jest walka o prawo naturalne, o człowieczeństwo. I to jest w dużym stopniu słuszne. Ale równocześnie jestem dumny, że to właśnie Kościół od niepamiętnych czasów o to walczył i faktycznie tak jest, że to Kościół o to walczy, to katolicy o to walczą. To jest tak odbierane i jest to istotny przejaw zaangażowania Kościoła. I w związku z tym: to, jak to robimy, ma ogromne, może w jakimś sensie decydujące znaczenie dla roli Kościoła, dla wpływu Kościoła na życie społeczne. I tutaj są dwie sprawy, o których nie było mowy: pierwsza – to sprawa *brachium saeculare*, druga – to sprawa „znaku sprzeciwu”. Otóż, mamy ciągle tę starą pokusę, żeby zastosować „ramię świeckie” i zrobić coś dobrego dla ludzi za pomocą „ramienia świeckiego” i przymusu prawa. Jest to niebezpieczna, bardzo groźna

pokusa, zwłaszcza jeśli się łamie zasadę prawowitości, to znaczy szacunku dla poglądów większości czy też poważnej mniejszości. Kościół jest i będzie „znakiem sprzeciwu” i będziemy się nieraz podobać i będziemy odrzucani z takich czy innych powodów filozoficznych, czy z powodu zwykłej słabości moralnej ludzi. Ale to wcale nie oznacza, żebyśmy mieli być „znakiem sprzeciwu” jako ci, którzy „paragrafem biją innych po głowie”. Będziemy „znakiem sprzeciwu” dając świadectwo moralne, oddziaływając, na ile to możliwe, na świadomość ludzką, ale tutaj – zgłaszam moje credo – nie jako ci, którzy narzucają komuś przymusem to, co sami uważamy za słuszne, za dobre dla jego szczęścia doczesnego i wiecznego.

Ten spór nasz jest wreszcie również sporem o koncepcję społeczeństwa. Możemy przyjąć koncepcję społeczeństwa autorytarnego, w ramach której temu kiepskiemu, zdemoralizowanemu społeczeństwu za pomocą nakazu lub zręcznych chwytów politycznych, zręcznej gry ustawodawczej coś przedłożymy, narzucimy i do czegoś go zobowiązemy. Skutkiem tego będzie najprawdopodobniej silny, narastający opór społeczny. Debata będzie trwała. Podział między dwoma sposobami myślenia i wartościowania pogłębi się. Gdybyśmy uchwalili penalizację i w wyniku tego osiągnęli pewien postęp, ograniczając zjawisko zabijania dzieci (dlatego, że lekarze będą się bali, że pewien szacunek dla prawa wystąpi), to będzie to ograniczenie bardzo niewielkie, a poza tym pogłębi się rozdarcie społeczne. Nie ma podstaw, aby sądzić, żebyśmy mieli unikać dylematów typowych dla kultury krajów zachodnich i w związku z tym grozi nam za parę lat odwrót od tego, cośmy zrobili i ponowna liberalizacja, a my stracimy te parę lat, które można by wykorzystać na wychowywanie i skuteczny dialog społeczny, na tworzenie mechanizmów skutecznego oddziaływania społecznego, przede wszystkim oczywiście w zakresie reorientacji służby zdrowia. Stracimy te lata, a będą to lata zażartych sporów, walk i podziału, a nie współdziałania w pracy nad ochroną życia. Oto nasza alternatywa.

To zaś adresuję do pana Klauzy: problem ten jest też w swym szerokim wymiarze społecznym bardzo ważnym problemem teologii rzeczywistości ziemskich.

Ks. A. Szostek: Dziękuję bardzo. W ten sposób, proszę Państwa, jakby się zakończyła pierwsza runda naszej rozmowy. Każdy z jej uczestników podejmował nasz wspólny temat z innego punktu widzenia, stąd może będzie rzeczą sensowną uświadomienie sobie jakby aktualnej topografii naszych poglądów – tych miejsc, w których się spotykamy, i tych, które są sporne. Spróbuję tę topografię szkicowo przedstawić. Otóż można, jak sądzę, wyróżnić co najmniej cztery punkty, w których się na siebie nakładają elementy bezsporne i sporne.

Po pierwsze, bezsporna jest zasadnicza ocena aborcji. Wszyscy uważamy, że jest to zło i wszystkich nas zgromadziła troska, jak to zło zmniejszyć, a

najlepiej usunąć. Co jest natomiast sporne? Otóż sporny jest związek tej oceny z prawem, czyli do jakiego stopnia ta ocena aborcji powinna znaleźć wyraz w naszym prawie, jakiś wyraz bowiem znaleźć musi. Jeśli powiedziano tutaj tak wiele na temat człowieczeństwa poczętych, to właśnie dlatego, że zdaniem tych, którzy o tym przypominają, istnieje silny związek pomiędzy tą prawdą a rolą prawa, co powinno znaleźć silniejszy wyraz w prawie, niż optują za tym między innymi Pani i Panowie Senatorowie.

Po drugie, bezsporna jest ocena świadomości społecznej w Polsce: że jest niska i że trzeba sporo zrobić, aby była wyższa, i że jest to zadanie, które nas wszystkich dotyczy. Sporne natomiast jest, w jakim stopniu i w jaki sposób powinniśmy się z tą świadomością liczyć konstruując prawo.

Po trzecie, raczej bezsporne jest, że nie wystarczy sama uchwała dotycząca ochrony dziecka poczętego w formie prawnej czy prawno-karnej. Zwłaszcza głos Pani Marszałek wydaje się tutaj bardzo ważny. Sądzę, że wszyscy są zgodni, że byłoby rzeczą niedobłą, gdyby ta ustawa sprzyjała swoistemu samooszukiwaniu się. Sporne jest natomiast, jak łączyć tę inicjatywę legislacyjną z innymi inicjatywami i jak w ogóle korzystać z tego narzędzia, jakim jednak jest prawo. Chyba nikt z obecnych nie twierdzi, że prawo jest zbędne, skoro nie czyni ludzi lepszymi.

I wreszcie – po czwarte – raczej bezsporne jest pragnienie podjęcia działań skutecznych. Myślę, że tutaj wszyscy bardzo by chcieli, żeby podjęte kroki były jak najskuteczniejsze. Raczej sporny jest natomiast stopień liczenia się z przewidywaną skutecznością pewnych praw w celu ich stanowienia. Pan Marszałek podpowiedział mi pod koniec jeszcze jedną raczej sporną kwestię. Mianowicie, okazuje się, że raczej sporna jest pewna koncepcja społeczeństwa. Jego odpowiedź na drugie z pytań księdza profesora Stycznia jest chyba dobrą tego ilustracją, ale odnosi się ona także do sposobu rozumienia totalitaryzmu.

Tak oto wstępnie bym widział topografię tego, co nas łączy, i tego, co nas w poglądach różni. Zgodnie z zaproponowaną wcześniej procedurą proponuję, by teraz dyskusja nie miała tak sztywnego charakteru wyznaczonego „stronami” w sporze. Nadal jednak skupia naszą uwagę problem moralno-prawny, który wyznacza dwa zasadnicze i opozycyjne wobec siebie stanowiska. Nasi mili goście z Senatu pozwolą, że poproszę przede wszystkim o głosy tych, którzy chcieliby w odpowiedzi Państwu zgłosić swoje uwagi. Zgłasza się Pan Rektor. Bardzo proszę.

S. K i c z u k: Moje wystąpienie będzie dotyczyło wspomnianej już sprawy spornej, jak wiązać inicjatywę legislacyjną z innymi inicjatywami społecznymi. Wprawdzie nigdy nie słyszałem, żeby w Senacie Rzeczypospolitej przytaczano społeczno-gospodarcze argumenty za przerywaniem ciąży, ale w Sejmie takie argumenty padały. Od tego właśnie chciałbym rozpocząć. Mnie się wydaje, że warunki pomyślnego rozwoju gospodarczego kraju są następują-

ce: stosunkowo liczna populacja ludzka, oświata i zdrowe zasady moralne. Czego w Polsce w tej chwili najbardziej brakuje? Wprawdzie niektórzy głoszą, że ludzi mamy za dużo, że gdyby było ich mniej, to byłoby nam lepiej, ale wydaje się, że podstawowym kryzysem w chwili obecnej w Polsce jest kryzys moralny. I tutaj, nawiązując do tego, co mówiła Pani Marszałek, ważna jest sprawa wzmacniania woli poszczególnych młodych ludzi. Chcę, żeby Państwo usłyszeli, jak ja te rzeczy sobie wyobrażam. Sądzę, że może mniej ludzi się rodzić i może nie być przy tym przerywania ciąży i stosowania sztucznych środków antykoncepcyjnych. Wola ludzka może być wzmocniona, ale jak to uczynić? Proszę Państwa, byliśmy pod wpływami przez wiele lat jednej ateistycznej religii w szkołach, w miejscach pracy, w wojsku. Ja urodziłem się w tych czasach, że po wojnie uczęszczałem do szkoły podstawowej. Pamiętam, iż w latach 1947-1948 i przez pewien czas jeszcze w 1949 roku w mojej szkole były nauczane dwie religie – to znaczy religia katolicka (regularnie nauczana) i religia prawosławna. Mój stryj przed wojną uczęszczał do tej samej szkoły i była tam nauczana jeszcze trzecia religia, to jest religia mojżeszowa. I wtedy nikt na tym nie cierpiał. I chodziło to właśnie, żeby człowiek wszędzie był wychowywany w jego własnej religii. Pani Marszałek zauważyła, że niektóre niewiasty słuchają kazań i idą przerywać ciążę. Tak, ale one tylko jeden dzień w tygodniu podlegały oddziaływaniu religii; sześć dni w tygodniu podlegały oddziaływaniu religii ateistycznej. I chodzi o to, żeby stworzyć ten naturalny kontekst, środowisko: jeżeli ktoś jest katolikiem, żeby w szkole mógł być wychowywany po katolicku. Tak samo w zakładzie pracy, w wojsku, wszędzie. To nie jest łatwe zadanie, żeby stworzyć takie warunki. Tytułem przykładu chcę przypomnieć, że uczestnictwo w rekolekcjach szkolnych wpływało pozytywnie na sposób postępowania uczniów w szkole. Doskonale to pamiętam z lat 1947-1948. Wszystko to ma ścisły związek ze wzmacnianiem woli ludzkiej. Religie, które uznają istnienie duchowego Absolutu, posiadają bogaty arsenał środków takiego wzmacniania. (Nie znaczy to bynajmniej, że wszystkie te religie są jednakowo dobre. Nie można tego powiedzieć o religii ateistycznej).

Ks. A. Szostek: Dziękuję bardzo. Ksiądz profesor Styczeń zgłasza się do głosu.

Ks. T. Styczeń: Ja w sprawie formalnej, żeby może dać pierwszeństwo tym, którzy w ogóle nie mówili...

Ks. A. Szostek: Dobrze, wobec tego pan profesor Troszyński.

Michał Troszyński: Ja bardzo krótko powiem. Myślę, że jeszcze będę miał możliwość zabrania głosu. Dziękuję Panu Marszałkowi, że wywołał mnie z imienia i nazwiska. Znamy się od 35 lat, nieraz rozmawialiśmy na te tematy, kiedy tak ostro i stanowczo prowadziliśmy te dyskusje, które bardzo

ceńłem i do dziś je pamiętam. One bowiem w pewien sposób zmusiły mnie do sformułowania własnego stanowiska. Oczywiście Pan Marszałek miał wówczas inne zadania w życiu, ja też inne. Byłem lekarzem praktykiem, który bezpośrednio zderzył się z rzeczywistością, której zupełnie akceptować nie mógł. To były czasy straszne dla lekarzy, takich jak ja na przykład. Miałem to szczęście, że mój szef tolerował zajęte przeze mnie stanowisko. Ale generalnie nie można było sobie wtedy pozwolić na „filozofowanie”, tylko trzeba było jasno się opowiedzieć. W razie sprzeciwu wobec odgórnych nakazów było się traktowanym jako wróg polskiego narodu. W czasie mojego pobytu w akademii znaleźli się niestety tacy, którzy chcieli zniszczyć myślących podobnie jak ja. Wybrali bardzo celne metody, których skutki po czterdziestu latach właśnie widzimy. Gdyby nie to, wówczas nasze społeczeństwo byłoby dzisiaj inne i nie byłoby żadnych dyskusji w Sejmie, w Senacie czy gdzie indziej. Przecież połowa ludzi w Polsce urodziła się już za czasów tej ustawy, dlatego nie rozumie całego problemu dzisiaj i nie można się temu dziwić. Natomiast trzeba się tylko zapytać, co myśmy zrobili, żeby było inaczej. Ja wiem, że były duże trudności.

Ponieważ jestem lekarzem, muszę powiedzieć, że pewne prawne rozstrzygnięcia są absolutnie konieczne. Jak to robi prawnik, to jego sprawa. Kiedyś przecież politycy i prawnicy stworzyli tę ustawę, natomiast jej skutki ponosi w największym stopniu lekarz. A dlaczego – pytam ? Nie jestem od odpowiadania, co mają zrobić politycy czy prawnicy. Jedynie pytam: dlaczego między innymi Ministerstwo Zdrowia do tej pory nie zajęło wyraźnego stanowiska w kwestii obowiązującej ustawy?

A teraz jeszcze problem wychowania społeczeństwa. To jest zadanie nie tylko lekarza. Oczywiście on stoi najbliżej kobiety, może mieć na nią największy wpływ, ale to nie wystarczy. Lekarze potrzebują zrozumienia całego społeczeństwa. Powinny być na przykład poradnie zdrowia rodzinnego, i to niezależnie od tego, czy nowa ustawa będzie czy nie. Jest bowiem bardzo dużo pracy długofalowej. Myśmy przecież tyle nie stracili przez dwieście lat niewoli, ile straciliśmy przez te czterdzieści lat budowania komunizmu.

Ks. A. Szostek: Pan magister Gula chciałby ustosunkować się do niektórych spraw. Proszę uprzejmie.

J. Gula: Korzystając z tej krótkiej chwili przed przerwą chciałbym zabrać głos w paru drobniejszych sprawach. Najpierw odnośnie do wypowiedzi pana senatora Lipskiego.

Kwestia pierwsza – przytoczonego tu za senatorem Romaszewskim przykładu Holandii jako kraju, który może być dla nas pewnym wzorem, gdy chodzi o rozwiązanie problemu aborcji. W swoim wystąpieniu na forum Senatu senator Romaszewski – jako przedstawiciel Komisji Praw Człowieka – stwierdził, że w Holandii jest tylko pięć przypadków aborcji na tysiąc ciąż.

Informację tę powielili inni przedstawiciele naszego parlamentu, chętnie podchwyciła ją prasa, została ona wykorzystana także w niedawno nadanym telewizyjnym reportażu.

Nie wiem, z jakich źródeł korzystał senator Romaszewski. W każdym razie podana przez niego informacja nie odpowiada stanowi faktycznemu. Obecnie bowiem ma tam być sto aborcji na tysiąc ciąż. Taką liczbę podaje na przykład za obcym piśmiennictwem Eleonora Zielińska (autorka, której w żadnym przypadku nie można nazwać zwolenniczką senackiego projektu ustawy o prawnej ochronie dziecka poczętego) w opublikowanej parę miesięcy temu książce *Przerywanie ciąży. Warunki legalności w Polsce i na świecie*.

Skądinąd jednak wiadomo, że nawet liczba stu aborcji na tysiąc ciąż jest liczbą zbyt niską i mało wiarygodną, gdyż w Holandii – na skutek funkcjonowania liberalnych przepisów dotyczących rejestracji dokonanych poronień – nie sposób ustalić, jaka jest ich rzeczywista liczba. Ponadto nie zalicza się tam do sztucznych poronień zabiegów zwanych eufemistycznie „regulacją menstruacji” (u nas się to nazywa „wywoływanie miesiączki”), czyli poronień dokonywanych z reguły w pierwszym miesiącu ciąży. A gdy się jeszcze uwzględni fakt częstego stosowania przez kobiety w Holandii środków wczesnoporonnych, szeroką dostępność środków antykoncepcyjnych, a także stopień doinformowania społeczeństwa w problematyce prokreacji, to podawanie nam za wzór właśnie „postępowej” Holandii jest po prostu nieporozumieniem. Dobrze przy okazji pamiętać, że ten „postęp”, to poszerzenie sfery wolności kobiet osiągnięto w holenderskim parlamencie przewagą „aż” dwóch głosów w izbie niższej i „aż” jednego głosu w izbie wyższej.

Zresztą w innych krajach Zachodu wcale nie jest lepiej niż w Holandii. Czy na przykład może imponować Anglia, w której ciążę przerywa rocznie około dziesięciu tysięcy uczennic w wieku 13-15 lat, lub przywoływana tu przez panią marszałek Kuratowską Dania, gdzie przerywa się co trzecią ciążę, czyli dwa razy częściej niż według oficjalnych danych w Polsce?

Kwestia druga, do której nawiązał i pan marszałek Wielowieyski, a mianowicie to, że ostre ustawodawstwa antyaborcyjne są rzekomo cechą systemów totalitarnych.

Otóż sytuacja wygląda tu zgoła inaczej. Gdy chodzi o stalinizm, to – jak wiadomo – generalny zakaz aborcji wprowadził Stalin dopiero w 1936 roku. Potem w 1955 roku znowu zliberalizowano przepisy, a przecież system totalitarny istniał w Związku Radzieckim cały czas. Co do hitleryzmu, to – owszem – naziści prowadzili politykę propopulacyjną, ale tylko w odniesieniu do Niemców, i to jedynie tych – by tak rzec – najwartościowszych pod względem biologicznym. Narody podbite zaś eksterminowali biologicznie, między innymi poprzez propagowanie aborcji i sterylizacji. Znanych jest przecież wiele dokumentów na ten temat. A najbardziej aktualny przykład – Chiny. Panie Senatorze – chyba nie można dzisiejszych Chin uznać za państwo demokratyczne, a tam aborcja szaleje. Kobiety nawet w bardzo zaawansowanej

cięży zmusza się różnymi sposobami do dokonania poronienia, instaluje się im – wbrew ich woli i często bez ich wiedzy – środki poronne. To jest właśnie jeszcze jedno oblicze totalitaryzmu.

J. J. L i p s k i: Oni mają kryteria demograficzne.

J. G u l a: System totalitarny zawsze znajdzie usprawiedliwienie dla swoich działań. Hitler miał kryteria eugeniczno-polityczne, Stalin – polityczne, Chiny mają demograficzno-eugeniczne. Chciałem zwrócić uwagę tylko na to, że argument z totalitaryzmu przeciw delegalizacji aborcji po prostu zawodzi.

I gdy już jestem przy głosie, jedna krótka uwaga do wypowiedzi Pani Marszałek, że w Polsce nie mówi się o wpływie skażonego środowiska na zdrowie kobiet, o częstotliwości samoistnych poronień czy o wysokiej śmiertelności noworodków w niektórych regionach naszego kraju. Istotnie mówiono na ten temat dotychczas niewiele, nie jest jednak prawdą, że nie mówiono nic. Były tu doniesienia między innymi w niektórych czasopismach lekarskich i demograficznych. Dochodzono nawet na drodze sądowej zadośćuczynienia za szkody doznane przez dziecko przed urodzeniem w wyniku szkodliwego wpływu nań zewnętrznego środowiska. Generalnie jednak – rzeczywiście – wszystko to jest mało w stosunku do skali zjawiska.

J. J. L i p s k i: Jedno jeszcze zdanie do tego...

Ks. A. S z o s t e k: Może jest jeszcze ktoś, kto nawiązuje do głosu Pana Senatora, ale ponieważ nie widzę, bardzo proszę.

J. J. L i p s k i: Dla mnie to jest bardzo istotne, że zbliżyliśmy się w naszych wypowiedziach do pewnej granicy umożliwiającej zrozumienie się. Dopóki jest konsens co do zasady, że aborcja jest czymś złym, to spory będą dotyczyć, jak to zjawisko zwalczyć, a jakimi metodami tego nie robić; kiedy to będzie skuteczne, a kiedy przeciwnie – nieskuteczne; czy należy przyjąć bezwzględną bezwyjątkowość takiego stanowiska. Natomiast dotarliśmy też do pewnej granicy, na której konsens kończy się. O ile dla mnie aborcja nie jest obojętna moralnie, to antykoncepcja jest moralnie obojętna, a często nawet świadczy o odpowiedzialności.

W związku z tym obawiałbym się, by w poradniach życia rodzinnego – gdyby znalazły się w rękach ludzi inaczej myślących niż ja – nie zwalczano antykoncepcji. Traktowałbym to jako przekroczenie granic konsensu dotyczącego spraw etycznych.

Ks. A. S z o s t e k: Dotykamy tutaj koncepcji pytania o skuteczną metodę pomniejszania liczby aborcji, co Pan Senator zgłaszał w jednym z wątków. Metoda ta z kolei jest traktowana przez nasze środowisko katolickie jako moralnie naganna. Myślę, że sporne są jeszcze dwie kwestie. Mianowicie, po

pierwsze, kwalifikacja środków wczesnoporonnych. To, że one nazywają się „wczesnoporonnymi”, to znak, że odnoszą się do poczętego życia człowieka. Oraz po drugie, kwalifikacja sposobu, w jaki my reagujemy na skuteczność, to znaczy miejsce argumentu ze skuteczności. Jak już wspominałem, jest to jeszcze jedna sprawa sporna. Nie wątpię, że chcielibyśmy, aby nasze działania były jak najskuteczniejsze. Mam natomiast wrażenie, że nie jesteśmy całkiem zgodni co do tego, jak odnieść ten argument ze skuteczności do kultury naszego prawa. Co byśmy powiedzieli, gdyby okazało się, że najskuteczniejszym sposobem usunięcia pewnego rodzaju przestępstw jest bardzo surowa kara? Na przykład za czasów Cromwella w Anglii obcinano za karę dłoń i na dłuższy czas kradzież w Anglii przestała być plagą społeczną.

J. J. Lipski: Wraz z licznymi kryminologami zgłaszam sceptycyzm co do skuteczności kar okrutnych. Między innymi to Anglia nowożytna służy zwykle jako ilustracja daremności tego rodzaju metod.

Ks. A. Szostek: O głos prosi pan docent Marek Safjan.

Marek Safjan: Sądzę, że jest między nami consensus co do tego, że aborcja jest złem, natomiast trzeba postawić pytanie, dlaczego jest ona złem. Od odpowiedzi na to pytanie zależeć będzie rozpatrywanie w wymiarze prawnym szeregu aktów, między innymi stosowania środków wczesnoporonnych. Jeśli uzna się, że aborcja jest złem, ponieważ stanowi akt zabójstwa człowieka, to oczywiście każdy sposób jej dokonywania musi podlegać penalizacji. Inaczej nieco chcą tę sprawę widzieć ci, którzy rozpatrują aborcję przede wszystkim w kategoriach dobra kobiety, matki przyszłego dziecka. W wielu krajach europejskich toczą się na ten temat długie dyskusje. Nawet uznanie, że embrión jest potencjalnym, przyszłym człowiekiem, sprawy tej – zdaniem niektórych – nie rozstrzyga jednoznacznie. W propozycjach Rady Europy powiada się, że embrión stanowi wartość, która zasługuje na ochronę prawną, że stosunek do niego stanowi wyraz poszanowania godności ludzkiej. Ale w komentarzu dodaje się zaraz, że postulat takiej ochrony prawnej nie oznacza przyznania embriónowi jednoznacznego i bezwzględnego prawa do życia i do urodzenia. Tak próbuje się rozumieć poszanowanie godności człowieka, by uniknąć tego rodzaju stanowczych konkluzji. Wiele w dyskusji nad ochroną prawną poczętego dziecka zależy od przyjętej metodologii. Ona z kolei wiązać się będzie z szeregiem innych regulacji prawnych, w kontekście których dopiero ochrona poczętego dziecka nabiera pełnego znaczenia.

Ks. A. Szostek: Jak rozumiem, głos zmierza do tego, żeby pokazać ten argument, na który zwróciliśmy uwagę we wstępnych wypowiedziach, a który ma jednak swoje znaczenie prawne. Mianowicie, od kwalifikacji przerwania życia człowieka poczętego będzie zależeć stosunek do innych, już istniejących ustaw.

K. K r a j e w s k i: Miałbym uwagę dotyczącą problemu różnicy płaszczyzn, o których wspomniał pan senator Wielowieyski, a na których to płaszczyznach się spotykamy. Otóż sądzę, że trzeba – w kontekście tego problemu – wypunktować dwa momenty, szczególnie ważne dla sensu tej dyskusji. Moment pierwszy to przekonanie, że problematyka moralna jest racjonalnie dyskutowalna i racjonalnie – stosownie do stopnia jej skomplikowania – rozstrzygalna. Problematyka moralna jest racjonalna. Takie jest przekonanie naszej strony. I sądzimy, że w ten sposób dajemy wyraz wielkiej, racjonalistycznej tradycji europejskiej, która jest jednym z podstawowych współkomponentów „bycia Europejczykiem”. Tradycja ta wyrażała się w przeświadczeniu o możliwości racjonalnego rozstrzygania najbardziej elementarnych problemów moralnych. I niewątpliwie, jednym z takich fundamentalnych problemów jest wartość życia. Umysł ludzki jest zdolny poznać wartość życia ludzkiego i płynące stąd konsekwencje logiczne. I to ma swoje przedłużenie właśnie na płaszczyźnie prawnej. Chciałbym zwrócić uwagę, że z naszej strony nie padały żadne argumenty typu konfesyjnego czy ideologicznego, tylko racjonalne, ponieważ jesteśmy przekonani, że umysł ludzki dociera do prawd elementarnych. Jeśli z tego zrezygnujemy, nasza dyskusja straci sens – siła argumentu zostanie zastąpiona argumentem siły – jakiegokolwiek zresztą.

I drugi ważny w tej dyskusji moment to przekonanie, że życie ludzkie jako ludzkie spełnia się na płaszczyźnie moralnej. Nie ma, ściśle biorąc, innego sensu ludzkiego działania, ludzkiego bycia w świecie. Życie ludzkie jest moralne i dlatego tak wielka jest waga tego, o czym teraz dyskutujemy. Jeśli się zbagatelizuje moralny problem życia nienarodzonych, powstanie realne niebezpieczeństwo dla spełniania się człowieka jako człowieka. Podważenie wartości życia jest eo ipso podważeniem całego porządku ludzkiego jako ludzkiego. Reasumując: z jednej strony obiektywność porządku moralnego i możliwość jego poznania, z drugiej zaś przekonanie o moralności jako podstawowym wymiarze spełniania się człowieka jako człowieka – leżą u podstaw całego porządku prawno-społecznego i społeczno-politycznego.

Ks. A. S z o s t e k: Dziękuję bardzo. Pani doktor Wanda Póltawska zgłasza się do dyskusji. Proszę uprzejmie.

W. P ó ł t a w s k a: Proszę Państwa, ja nie jestem ani teologiem, ani filozofem, lecz praktykiem. Państwo tutaj, zwłaszcza pani Kuratowska, pan Wielowieyski, stawiali prognozy. Ja muszę powiedzieć, że jestem dość zaskoczona stwierdzeniem, iż Państwo wiedzą, co będzie – ja nie wiem, co będzie. Natomiast wiadomo, co było, ponieważ właśnie jestem praktykiem, który konkretnie od roku 1950 pracuje w dwóch kierunkach – prowadzę opiekę nad matką samotną i równocześnie poradnię psychiatryczną. Prowadziłam także badania dotyczące kobiet, które poddały się przerwaniu ciąży. I po pierwsze, nie bardzo rozumiem, dlaczego Państwo uważają, że cofnięcie ustawy pozwa-

lającej zabijać dzieci zwiększy liczbę przerwania ciąży, ponieważ doświadczenie wykazało coś zupełnie innego, a mianowicie po 1956 roku gwałtownie wzrosła liczba przerwania ciąży. Ponadto teraz, jako członek Papieskiej Rady do Spraw Rodziny, mam dostęp do materiałów, które dotyczą innych krajów. I to się powtarza we wszystkich krajach, gdzie zalegalizowano przerywanie ciąży: nie zmniejsza się liczba pokątnych zabiegów, a dochodzi olbrzymia ilość oficjalnych, dokonywanych w zakładach służby zdrowia, czyli wszędzie, gdzie zalegalizowano przerywanie ciąży, wystąpiła progresja – to jest jedno. Po drugie, wiem z doświadczenia, jakie są tego skutki. Nie jest przecież obojętne, co się stanie z matką, a często pomija się całkowicie ten problem. Nikt nie zastanawia się, jakie są skutki zabicia dziecka dla jego matki. Dziecko należy oczywiście chronić, ale dziecko tylko umiera. Można powiedzieć, że wszystko jedno człowiekowi, na co umiera i czy ma się tydzień życia czy sto lat – zawsze musi umrzeć. Natomiast jest problem tego, kto żyje, jak żyje – problem matki, która została. Otóż, po wielu latach badań nad tym, co się dzieje z kobietą, która przerwała ciążę, mogę powiedzieć teraz (w 1975 r. na sesji w Krakowie zorganizowanej przez Instytut Teologii Rodziny przy PAT opisałam zespół objawów, który nazwałam zespołem po przerwaniu ciąży, a teraz jest on już znany z medycznej literatury jako „post abortion syndrom”) – wiem, że każda kobieta, która zabiła dziecko, cierpi do końca życia, jest zniszczona w swojej strukturze psychicznej i – co więcej – to jest nieuleczalne. I dlatego tak ważne jest, by uchronić kobietę przed tym czynem, a z chwilą, kiedy prawo nie pozwala tego robić, to kobietę broni cała sytuacja społeczna. Broni ją ta „ustawa zabraniająca”, chroni przed naciskiem otoczenia.

Moje doświadczenie dotyczące tych pacjentek pokazuje, że często są przymuszone do tego czynu. Nie uważam, żeby kobiety, które to robią, chciały zabić własne dziecko. Bardzo mało jest takich kobiet, które wyraźnie mówią: „Ja nie chcę tego dziecka”. Na ogół kobiety idą do ginekologa, aby przerwać ciążę, bo nie widzą innego wyjścia. Nieraz potem tłumaczą: „musiałam przerwać, bo on mi kazał”, „on mnie zmusił”, „nie mogłam inaczej”. Proszę Państwa. O tym, co się dzieje dalej z rodzicami zabitych dzieci, na ogół się nie mówi. Otóż, gdyby kobieta czuła się pod opieką ojca dziecka i on podjąłby pełną odpowiedzialność, nie zdecydowałaby się na to. W ciąży początkowo każda kobieta jest w pewnym sensie niespokojna, nawet jeśli pragnie dziecka, ale może się bać pierwszego porodu, więc jest w sytuacji ambiwalentnej: równocześnie chce i nie chce tego dziecka. Z biegiem czasu ta reakcja się przekształca w pełną akceptację dziecka – jeżeli ktoś ją poprze. Natomiast, jeżeli nie otrzyma żadnej pomocy od otoczenia i sama podejmuje drastyczną decyzję o zabiciu dziecka, to w niej zachodzą znamienne przekształcenia. Początkowo czuje pewną ulgę, że nie ma dziecka, którego się bała, ale potem z biegiem czasu narasta w niej poczucie winy, które zamienia się w poczucie krzywdy i agresję wobec osób, które ją do tego czynu namawiały. Nie będę tutaj opisywać całego zespołu klinicznego, jaki się rozwija u

kobiet po przerwaniu ciąży. W literaturze medycznej ten zespół objawów jest już opisany. Czyli wniosek jest tylko jeden: w żadnym wypadku nie można powiedzieć, że ustawa pozwalająca zabić dziecko chroni kobietę – przeciwnie, ustawa ta krzywdzi także kobietę.

Jest jeszcze problem skutku, jaki te fakty wywołują u tych ludzi, którzy wykorzystują pozwolenie dane przez ustawodawcę i którzy własnymi rękami dokonują zabójstw poczętych dzieci. Jest problem demoralizacji służby medycznej, lekarzy i pielęgniarek. Jeżeli dziś obserwujemy wyraźne zaniżenie ethosu lekarza, to właśnie przede wszystkim dlatego, że narzucono medycynie czynności całkowicie sprzeczne z podstawową zasadą etyki zawodowej.

Wreszcie, oprócz wpływu na lekarza ginekologa, który zmienia się w człowieka bez skrupułów, staje się agresywny, jest jeszcze wpływ negatywny, jaki obserwujemy w rodzinach, w których dokonano zabicia dziecka. Doświadczenie moje jako lekarza, a także członka Papieskiej Rady do Spraw Rodziny, komisji, która składa się z 20 par małżeńskich z różnych stron świata i przynosi bogaty materiał informacyjny, wskazuje na podstawowy fakt, a mianowicie: istnieje wyraźny związek przyczynowy między liczbą przerwanych ciąż a liczbą rozwodów. Staje się to zrozumiałe, jeśli się wie, jakie spustoszenie w psychice kobiety powoduje zabicie dziecka. Kobieta taka wykazuje zmiany charakteropatyczne, staje się trudna w pożyciu, wyraża narastający żal i pretensję do męża czy partnera, który sprowokował ją do tego, by zabiła dziecko, i pożycie małżeńskie staje się coraz bardziej konfliktowe. Jest wyraźna zależność między zabiciem dziecka a rozpadem rodziny. Wszędzie na świecie obserwuje się nie tylko negatywny wpływ przerwania ciąży na psychikę kobiety, na etykę lekarza, ale także na rodzinę jako taką. Dlatego ustawa, która wreszcie zabroni zabijania dzieci, uratuje podstawowe wartości.

Dlaczego Państwo przewidują, że jak się teraz zabroni przerywania ciąży, to gwałtownie wzrośnie liczba „zabiegów”? Ja nie rozumiem, gdzie tu jest logika? Jeśli zabroni się, to część kobiet niejako automatycznie będzie się bała kary. Lęk przed karą jest jednym ze środków wychowawczych, nie ma na to rady. Jest potężnym środkiem wychowawczym. Ja się zgadzam, że są inne metody, ale ten działa. Działa nie tylko na małe dziecko, ale także i na dorosłego, już nie mówiąc o ludziach wierzących, którzy jednak muszą tę rzeczywistość przyjąć. Ja tej penalizacji bym się nie bała, z tym, że osobiście jako „wróg mężczyzn” jestem za tym, żeby karę poniósł także ojciec dziecka i przede wszystkim lekarz – nie tylko ta kobieta, która podjęła decyzję. Z tym, że dodam jedno: zaczęłam się tym problemem zajmować w 1951 roku, kiedy jeszcze nie było ustawy. I nie słyszałam nigdy o tym, żeby jakaś kobieta była w więzieniu za to, że zabiła dziecko, niczego takiego w ogóle nie było. Ale była ta ustawa jako bariera, bariera taka powiedzmy, jak bariera na torze kolejowym. Można pod nią przejść, ale większość się zatrzyma, bo ona każe pomyśleć, prawda? Oczywiście może być ktoś, kto pokątnie przerwie ciążę. W Polsce mamy wciąż „pokątne” przerywanie ciąży – tylko że są one wykony-

wane także rękami lekarzy. Ja znam i taki przypadek, że ktoś jest laryngologiem w klinice, a po południu prywatnie przerywa ciążę na wsi pokątnie. Są kobiety, które nie przyznają się nikomu, że zabiły dziecko, bo mają przecież świadomość, że to jest zło. Zresztą tu się różnimy od innych krajów. Notabene, kiedy Państwo tak pesymistycznie mówili o kryzysie moralności w Polsce, ja myślałam coś innego: od dziesięciu lat – od pontyfikatu Jana Pawła II, podróżuję wciąż i muszę powiedzieć, że podziwiam polski naród. W innych krajach jest znacznie gorzej. I nie jest prawdą, że mamy najwięcej przerwanych ciąży – w Ameryce jest dużo więcej, cała Europa także jest zdemoralizowana i my nie mamy co naśladować. Ktoś z Państwa mówił: „róbmy to, co Zachód”. Ale, na miłość Boską, to z Zachodu przenika do nas demoralizacja. Co my mamy naśladować? Agresję, pornografię? Przeciwnie, my mamy coś wnieść na Zachód. I mamy co wnieść. Ponieważ mamy społeczeństwo, które jednak wciąż rozróżnia wartości.

Kiedyś zapytał mnie pewien misjonarz w Paryżu: „Czy Polska jest krajem katolickim?” – „Oczywiście”. „To dlaczego w Polsce jest przerywanie ciąży?” Ja powiedziałam, że to jest nasz dramat, ale jest różnica: tutaj na Zachodzie robią to i kłócą się z Kościołem, żeby zmienić normy etyczne, a w Polsce wprowadzić to robią, ale ludzie chodzą do spowiedzi, i wiedzą, że to jest zło, jakkolwiek jak wszyscy ludzie są grzeszni. Więc z tą świadomością społeczeństwa nie jest tak źle.

Co do ignorancji, to uważam, że kobiety jednak dobrze wiedzą, że to jest dziecko: one nigdy nie myślą, że to jest „konglomerat komórek”, jak swego czasu napisał Kozakiewicz. Każda matka wie, że to jest zabicie dziecka. Mówi tak: „Zepsułam dziecko”. W głębi kobiety mają tę świadomość, że to jest dziecko.

Na podstawie doświadczenia i wywiadów z setkami kobiet wiem, że one wszystkie są w trudnej sytuacji psychicznej i społecznej ocenianej przez nie jako „niemożliwa”. Uważają, że nie ma innego wyjścia. Mówią, że muszą dziecko zabić, bo jedną lekarz namawia, drugą ojciec dziecka zostawił, całe jej otoczenie jest przeciwko dziecku. Jedna dziewczyna powiedziała mi: „Jedenaście osób zapytałam, co robić. Żeby mi choć jedna powiedziała – «nie», nie zrobiłabym tego nigdy”. Jedenaście dorosłych osób namówiło siedemnastolatkę do zabicia dziecka.

Ojciec święty powiedział na ten temat kiedyś jeszcze w Krakowie: „Nie ma niewinnych, my wszyscy jesteśmy winni, że się zabija dzieci”, bo ta opinia przeciwko życiu jest tak rozpowszechniona w społeczeństwie. Więc jeżeli kobieta zostanie uwolniona od nacisku takiej opinii, od nacisku lekarza, nacisku mężczyzny, to nie zabije, bo ona wcale nie chce zabić dziecka.

Ks. A. Szostek: Dziękuję bardzo. Pan doktor Jacek Mazurkiewicz z Wrocławia.

Jacek Mazurkiewicz: Ksiądz Andrzej pozwoli, że choć to na pozór całkiem zbyteczne, lecz mimo to przedstawię się Państwu w sposób, z którego – mam nadzieję – płynąć będzie pewien pożytek.

Otóż korzenie mojej opcji za dzieckiem poczętym – co do treści swej po prostu ortodoksyjnej – są pozakonfesyjne – właśnie pozakonfesyjne, a nie akonfesyjne, nawet nie ponadkonfesyjne. Dane mi bowiem być człowiekiem małej, szczątkowej wiary, która każdego dnia – a nierzadko i częściej – na przemian rodzi się i obumiera, nieraz w tym samym momencie. Takie okruszki wiary zapewne łatwo stracić. Lecz przecież, gdybym tego doświadczył, nie zmieniłoby to w niczym – tak myślę – mojej postawy wobec poczętego ludzkiego życia. Ta bowiem, choć pełna ogromnych, ubogacających, ale jednocześnie i boleśnie obciążających emocji, wyrasta z czegoś bezsprzecznie racjonalnego, obiektywnego, co najmniej materialnego. Może się to wyda dziwne, nawet absurdalne, ale ta moja opcja za dzieckiem poczętym, jak i za dobrem w ogóle, jest w świetle etyki, jakiegoś fundamentalnego wyboru chyba bezprzedmiotowa. Bo choć jeszcze dużo pamiętam, ale nie przypominam sobie, abym kiedykolwiek owego wyboru dokonał. Taki „wybór” był mi po prostu dany lub – czego nie wykluczam – tak się po prostu złożyło. Inna sprawa – a może nie inna? – że stało się dobrze.

Przed kilkunastu laty – powtórzę tu słowa chyba Żeromskiego – i ja „ssa-łem z marksistowskiego badyla”. Nigdy tego nie żałowałem i myślę, że jeszcze dziś jestem ową strawą jakoś posilony. Dlatego z troską i smutkiem oceniam jako wielki błąd ludzi współczesnej lewicy mniej lub bardziej daleko posuniętą aprobatę dla aborcji. Ethos lewicy był przecież niegdyś przede wszystkim ethosem ofiary, służby, poświęcenia, troski o prześladowanych, poniewieranych, zaszczutych, bezbronnych. Między ludźmi lewicy i libertynami, między ludźmi ofiary i egoizmu była niegdyś przepaść nie do przebycia. Współczesna opcja lewicy – czy rzeczywiście jeszcze lewicy? – za aborcją jest sprzeniewierzeniem się temu, co stanowiło – i być może gdzieś jeszcze stanowi – najlepsze ziarno wśród wielu lewicowych plew.

Mówię o tym wszystkim już teraz, niewątpliwie przedwcześnie, także dlatego, że wbrew narzucającej się logice nie do końca jestem przekonany, że spotykamy się przy tym stole, w salonach Jego Magnificencji Rektora KUL, niczym na barykadzie, czy raczej po jej obu stronach. Widzę tu jasną czuprynę pana senatora Lipskiego i jakoś nie do końca mogę uwierzyć, że nic nas w tej sprawie nie łączy, że wszystko nas dzieli...

Zanim przejdę do spraw moim zdaniem najistotniejszych, chciałbym napomknąć o kilku drobiazgach już poruszonych. Uczynię to zatroskany o to, byśmy się zwyczajnie nie pogubili, nie zwiedli własnymi słowy, nie dali oszukać zawsze i wszędzie groźnej pseudologice.

Nie mam wątpliwości, że trzeba przyznać tę rację oponentom dyskutowanego dziś projektu, iż prócz podstawowej i niewątpliwej zalety, posiada on bardzo poważne braki, w tym przede wszystkim koncepcyjne, kilka rażących

niekonsekwencji, że tu i ówdzie jest po prostu niechlujnie napisany. Śmieszylby, gdyby nie smucił, nawet zawarty w nim końcowy zapis, który zakazuje zabijania dzieci poczętych dopiero w dwa tygodnie po ogłoszeniu ustawy. Nie brakuje tu i innych wątpliwych oraz groźnych kompromisów – takim jest np. wyłączenie jakiejkolwiek, choćby śladowej, karalności matki abortującej swe dziecko. Ten ostatni zarzut podnoszą przede wszystkim zwolennicy prawa do aborcji. I mają rację, tak samo jak ma rację pan senator Lipski, gdy słusznie wypomina tutaj senackiemu projektowi brak logiki. Nietrudno jednak zauważyć, że nie przejawia się w tym troska o aksjologiczną i logiczną spójność owego projektu. Bo przecież owo rozdarcie projektu można usunąć wprowadzając... karalność matek, a więc w sposób, którego skądinąd pan senator Lipski – jak przypuszczam – nie zechce aprobować. Czy nie zauważa pan, Panie Senatorze, że posługując się tym argumentem instrumentalnie, sam Pan podważa zasadność opcji, której sam Pan dokonał? Czy nie jest paradoksem, że ów zarzut braku logiki, przynajmniej w tej jednej kwestii: niekaralności matek abortujących dzieci, podziela z Panem zapewne pan senator Walerian Piotrowski?

A. Wielowieyski: Bez wątpienia chciał on, Panie Doktorze, aby ów zapis był w tym miejscu logiczny.

J. Mazurkiewicz: Właśnie. I kolejny „drobiazg”. Pan Wielowieyski powiedział nieco wcześniej, że propozycja ustawodawstwa penalizującego aborcję to postulat „ostrej normy”. Panie Marszałku, niech mi Pan wybaczy i niech Pan doceni mą szczerość, ale to nie prawo broniące poczętego życia jest ostre. Przeciwnie, to, czego Pan zmienić nie chce, co więc w istocie jakoś tam dalej Pan aprobuje, czyli prawo do niekaralnej aborcji, to jest właśnie ostra norma. Dosłownie. Pan był żołnierzem. Pan wie, co to znaczy „ostrzy”, my wszyscy dobrze wiemy, jakie morze krwi zrodziło prawo do aborcji. Przestrzegam przed takimi przekłamanymi zlepkami okołaborcyjnej nowomowy, bo chciałbym i z Panem się porozumieć, co najmniej porozmawiać, nie zaś poprzestać na wzajemnym wysłuchaniu znanych już wcześniej oświadczeń.

Pani marszałek Kuratowska apelowała tu o uwolnienie się od pokusy uprawiania demagogii. Słusznie. Lecz zauważmy, że zarzut demagogii prawie nigdy nie jest udowadniany, po prostu wystarczy, że jest stawiany, z reguły przez zwolenników prawa do aborcji. Czymś paradoksalnym jest to, że w sporze wokół aborcji nieraz uprawia się demagogię... mówiąc o demagogii. Nierzadko owa demagogia jest podintelektualizowana, co przecież istoty jej nie zmienia. Pan marszałek Wielowieyski powiedział, że penalizacja aborcji oznacza kres dialogu. Pan się myli, Panie Marszałku. Penalizacja aborcji, stojąca na straży prawa do życia dzieci poczętych, nie oznacza kresu dialogu na forum sumienia, psychiki, kultury. Chyba Pan nie zaprzeczy, że dialog i

wtedy jest możliwy. Cóż to zresztą byłby za dialog, gdyby ten, który stoi w jego centrum i o kogo podstawowe dobro chodzi, mógł być w każdym momencie bezkarnie unicestwiony ... Daj Boże unikać takich „dialogów”. I czy dialog jest zawsze wartością? Czy zawsze kojarzy się pozytywnie? Jestem za dialogiem, lecz nie za onnipotencją dialogu. Nie chcę uczestniczyć w dialogu o prawie do życia Kurda, Ormianina, Żyda... Taki dialog to w jakimś stopniu introdukcja eksterminacji, choćby poprzez samą dopuszczalność dialogu o „tym”.

Wbrew temu, co mogłoby się wydawać, ja sam roli prawa zakazującego aborcji i penalizującego ją nie przeceniam. Choć domyślam się, jak zwielokrotniła tę tragedię i jaki moralny pozór wniosła ze sobą legalizacja prenatalnego zabójstwa. Ów umiar w ocenie roli prawa wynika z dwóch przyczyn.

Walka o życie dzieci poczętych za pomocą instrumentów prawnych, choć słuszna i niezbędna, nie jest walką rozstrzygającą. Ta bowiem odbywa się na obszarach sumienia, uczuć, kultury. Postawa za życiem, choć może nierzadko miewa źródła inne, winna być przede wszystkim naturalną konsekwencją postawy miłości. Kobieta, która pod sercem nosi dziecko, o którym może powiedzieć: „To jest częśćka mężczyzny, którego kocham”, zapewne nie abortuje tego dziecka. Lecz gdzie są takie dzieci? Gdzie jest miłość? Jakże groźna jest propozycja Ericha Fromma, by w poszukiwaniu miłości rozejrzeć się wokół siebie ... Stąd ów rachityczny i nieudolny erzac, jakim jest prawo stojące na straży życia, które nie jest kochane...

Druga przyczyna wiąże się z tym, że tradycyjna technika aborcji schodzi do lamusa. Aborcyjna przyszłość to środki wczesnoporonne – jeszcze mechaniczne, już farmakologiczne. Tu zaś reglamentacja prawna, jeżeli nie będzie powszechna, wskóra niewiele, o ile wskóra cokolwiek. I wtedy prawu pozostanie to, co pozostanie: pozytywne instrumenty chroniące poczęte dziecko i jego ciężarną matkę na obszarach prawa cywilnego, rodzinnego, pracy, socjalnego, administracyjnego, lokalowego i innych.

Nie przekonują mnie powody, dla których dyskutowany obecnie projekt ochroniarski rzekomo być nie mógł. Był dostateczny czas i na to, lecz został zmarnotrawiony. A dziś, to prawda, już za późno, by ów projekt modyfikować, wydłużając choćby o jeden dzień kres prenatalnego holocaustu. Pani marszałek Kuratowska słusznie powiedziała, że najwięcej do zrobienia jest tu poza prawem. Ale przecież i w samym prawie do zrobienia pozostało bardzo dużo. Przedwojenna ustawa o ochronie lokatorów chroniła przed wyrzuceniem z mieszkania bezrobotnego, przed wypowiedzeniem najmu na zimę. Współ z doktorami Ciskiem i Strzebinczykiem zaproponowałem szeroką ochronę prawa do mieszkania także ciężarnej matki. Propozycja ta ukazała się przed kilku laty, była znana głównemu twórcy senackiego projektu, zanim ten powstał. Trudno powiedzieć jaką, lecz jakąś rolę w owej ochronie mogłaby również odegrać dopuszczalność sądowego ustalania ojcostwa przed narodzeniem dziecka. To zaś problem nienowoty, dyskutowany w naszym piś-

miennictwie od dziesięcioleci. A dopuszczalność wszczęcia postępowania adopcyjnego jeszcze zanim nasciturus przerodzi się w natus? Przed wielu laty episkopat zachodnioniemiecki powołał specjalną komisję, której jedynym zadaniem było opracowanie projektu przepisów o takiej prenatalnej adopcji. W familijnym ustawodawstwie sowieckim obowiązuje zasada, że w okresie ciąży i kilku miesięcy po urodzeniu dziecka żądać orzeczenia rozwodu może tylko żona. Gdyby w Polsce było naprawdę jakieś „babskie lobby”, ów pomysł kupiłoby dawno. A największy zarzut: senacki projekt w ogóle nie dostrzega umęczonej polskiej robotnicy, nie zawiera żadnej propozycji nowelizacji prawa pracy. Jest to zarzut tym bardziej uzasadniony, że właśnie ten Senat zaaprobował ustawę o zwolnieniach grupowych, która po raz pierwszy pozwoliła na bezlitosne pozbawianie pracy ciężarne matki. Posłowie i senatorzy, których o ów zapis pytałem, odpowiadali z zażenowaniem, że nie zauważyli tej prawnej konsekwencji! Mimo tego i dziś żaden z nich nie zabiega o zmianę tego przepisu, choć propozycja takiej zmiany jest opublikowana i znana.

Pani marszałek Kuratowska wspomniała o groźbie, którą dla poczętych dzieci i ich matek niesie skażenie środowiska. Oto właśnie tego dotyczą dwie znane od dawna wrocławskie propozycje *de lege ferenda*. Pierwsza przewiduje możliwość udzielenia pracownicy urlopu ciążowego, podczas którego ciężarna matka otrzymałaby specjalny zasiłek. Druga nawiązuje do obserwacji pani Aleksandry Nieczajewej, że *de facto* ciężarna pracownica korzysta z ochrony przed np. kontaktem z substancjami toksycznymi nie od początku ciąży, lecz dopiero od chwili, gdy jest w stanie przedstawić zaświadczenie o swej brzemienności. Autorka ta proponuje, aby pracownica korzystała z ochrony na podstawie własnego pisemnego oświadczenia wskazującego na możliwość ciąży, a dopiero dalsza skuteczność owej ochrony – po upływie trzech miesięcy od chwili złożenia tego oświadczenia – byłaby uzależniona od przedłożenia świadectwa lekarskiego. Pomysł genialny w swej prostocie i – jak sądzę – jedynie rozsądny.

Nie ma końca pytań, które można by stawiać podczas lektury senackiego projektu. Dlaczego pominięto wcześniejsze propozycje rozszerzenia zakresu prawnorodzinnych roszczeń związanych z ciążą i porodem? Dlaczego nikt dotąd nie skłania się do znanych postulatów zmiany absurdalnych przepisów dotyczących przerw na karmienie niemowląt? Dlaczego mało kogo niepokoi możliwość wykonywania nawet krótkoterminowych kar pozbawienia wolności wobec kobiet ciężarnych i karmiących? To niezwykle, że nie są tym zatroskani ani apologety, ani ... adwersarze senackiego projektu.

To wszystko trzeba dopiero zrobić, jeżeli rzeczywiście zależy nam na ochronie poczętego ludzkiego życia i prenatalnego macierzyństwa. Być może w sytuacji tej, jaka już jest, powinien być zgłoszony osobny projekt ustawy o ochronie macierzyństwa, który w niczym nie przedłużałby prac nad projektem senackim, a stworzyłby korzystną atmosferę podczas jego uchwalania

przez Sejm. Jak na razie jest mało prawdopodobne, by pomysł mógł się przebić przez magmę taktyki, ambicji i polityki.

To oczywiste, że propozycje te, gdyby je uwzględniono, musiałyby trochę kosztować. Lecz choć na wszystko może zabraknąć pieniędzy – na ratowanie życia zabraknąć ich nie może, dopóki jest w tym kraju choćby jeden grosz. Projekty te kładą zresztą ów ekonomiczny trud przede wszystkim nie na barki tego biednego państwa, lecz na pracodawcę matki ciężarnej, ojca jej pozamałżeńskiego dziecka, rodzinę podejmującą decyzję o adopcji młodego człowieka. Nie brakuje też propozycji, na przykład w prawie penitencjarnym, które państwu naszemu ciężarów ujmują. A niemała część z nich nie wymaga inwestycji żadnych, jeśli pominąć koszt zadrukowanego papieru.

Powtórzę raz jeszcze, z naciskiem: **z a k a z z a b i j a n i a b e z b r o n n e - g o d z i e c k a j e s t u z a s a d n i o n y z a w s z e i w s z ę d z i e**. Lecz gdy można pomóc dziecku poczętemu i jego matce – a można! – **s a m z a k a z z a b i j a n i a**, bez owej możliwej pomocy, choć dalej bezwzględnie słuszny, staje się – to paradoksalne – **j a k o ś d w u z n a c z n y**. I co najważniejsze – nie chroni skutecznie małego poczętego człowieka przed czynami tych, którzy ogarnięci są rozpaczą lub egoizmem.

Moja optyka nie jest optyką intelektualisty ani uczonego – nie należę do tego grona. Jest zaś optyką kogoś, kto co dzień troska się o los ciężarnej matki i poczętego dziecka. Poza świętymi darami życia i miłości, bezcennym darem, który był mi dotąd dany, jest dar współpracy z ludźmi oddanymi tej sprawie. Nie pytam ich, w co wierzą, choć wiem, że są wśród nich – oprócz katolików – luteranin, wyznawca religii naturalnej Dawida Hume’a, zielonoświątkowcy, niewierzący. Tylko naiwni dziennikarze pytają nas o motyw tego, co robimy – cóż bowiem może być ponad radość z uratowanego życia? Ukochany Ksiądz Tadeusz wybaczy mi ten pozorny ekskurs w naszej intelektualnej dyspucie: tuż przed Bożym Narodzeniem Ania – sama ma dwadzieścia lat – uratowała po raz pierwszy cudze poczęte dziecko. Jeszcze nie swoje, a przecież jak bardzo już jej dziecko! Jeszcze nie jest mamą, a przecież jak niezwykłą mamą już jest! Myślę, że tak naprawdę nie w naszych rękach, ale w rękach takich dziewcząt jak Ania schroniło się życie polskich poczętych dzieci. Moja szczątkowa wiara wyraża się i w tym, że gdy myślę o tej Ani, o Ani drugiej, czy nade wszystko o Meli, jestem przekonany – przy olbrzymich pokładach mojej niewiary – że te dziewczęta to zwyczajne anioły. Czy anioł nie może studiować resocjalizacji? Może! Nigdy nie przypuszczałem, że zacznę wierzyć w anioły. I że zacznę je kochać!

Ks. A. Szostek: Dziękuję bardzo. Pan Marszałek.

A. Wielowieyski: Jeden krótki komentarz. Nie da się w naszej dyskusji uniknąć tak zwanego prawa Forestera, jednego z twórców doktryny Klubu Rzymskiego i doktryn ekologicznych, który stwierdza, że „w sytuacji

kryzysowej, patologicznej stosowanie częściowych środków naprawczych prowadzi z reguły do pogorszenia sytuacji”. Oczywiście stosowanie tej zasady w ekologii jest słuszne, a w przypadku takiego problemu nieekologicznego, głęboko moralnego, jak ochrona dziecka poczętego, to może jest mniej adekwatne, ale myślę, że powinniśmy też o tym „prawie” pamiętać. Godzę się też w pełni, że dialog nie jest celem samym w sobie. Ale jest to bardzo skuteczna, bardzo cenna metoda. Wartość tej metody polega na szacunku do drugiego człowieka. To jest problem godności, który się też tutaj przewijał przez nasze wywody dzisiaj. I teraz pytanie do pani doktor Póltawskiej: Czy obligatoryjne rozmowy kobiet z ginekologami i psychologami, prowadzone według pewnej wyraźnej orientacji, przyjętej tutaj wspólnie, orientacji niekonfesyjnej, ale naturalnej, czy jest to środek skuteczny? Bo ja nie widzę możliwości skutecznego skontrolowania tej propozycji, chyba że ktoś udowodni, że te rozmowy, ten rodzaj oddziaływania na kobiety jest zupełnie nieskuteczny. Zakaz prawny spowoduje u kilku procent społeczeństwa wystraszenie się, dla kilku procent będzie pewnym autorytetem, ale dla znacznej większości społeczeństwa nie będzie działał. Wiemy z różnych sondaży, że większość, jeśli nie odrzuca przerywania ciąży, to odrzuca karanie. I w związku z tym norma karania wisi w próżni. Nie wiadomo, jak ją zastosować. Ale jeśli Pani Doktor stwierdza, że Polki w 90 procentach (a byłbym w tym trochę sceptyczny) są głęboko wstrząśnięte przerywaniem ciąży, że bardzo wiele tych kobiet wierzy w dziecko i wie, że to jest jej dziecko, a nie jakiś tam tylko zabieg, to dialog z nimi ma rację bytu i nie wolno go przerywać po to, aby mieć tylko „czystą” etycznie normę prawną.

W. Póltawska: Czy można ad vocem odpowiedzieć?

Ks. A. Szostek: Czy chciałby ktoś jeszcze zabrać głos, jeśli Pan Marszałek skończył? Pan senator Lipski?

J. J. Lipski: Nie jest to sprawa pilna, ja mam po prostu pewną propozycję pomocy.

Ks. A. Szostek: Więc proszę bardzo, Pani Doktor.

W. Póltawska: Jeśli można, to ja chciałabym odpowiedzieć, bo to ja właśnie od 1951 roku to robię. I jeśli mi wolno wyrazić własne odczucia: przez te wszystkie lata zdarzyło mi się dwa razy, że kobieta w ciąży przerwała ciążę po rozmowie ze mną. Wszystkie inne urodziły. Natomiast nie było sposobu dotarcia do wielu innych kobiet, dlatego że nie mieliśmy możliwości otwartej pracy. Poradnia była jedynie kościelna i, na przykład, jeśli chcieliśmy, żeby nasze instruktorki mogły spotkać się z tymi kobietami, które przychodzą do szpitala czy przychodni, to nie pozwalał na to lekarz ordynator. Więc do poradni przychodziły tylko te kobiety, do których udało się jakimś

sposobem dotrzeć. Jestem przekonana, że naprawdę olbrzymią większość kobiet można uratować przed tą drastyczną decyzją, jeżeli się tej kobiecie zaproponuje konkretną pomoc. To nie jest kwestia tylko dialogu, trzeba jej dać propozycję: „Kochana, jeżeli nie masz warunków, nie masz mieszkania, masz tu adres domu samotnej matki albo adres rodziny zastępczej”. Konkretna pomoc, nie tylko rada: „Nie rób tego...”, albo lepiej propozycja: „Ja wezmę to dziecko”. Zawsze byłam na to gotowa. Natomiast, jeżeli się mówi tylko „nie rób”, to nie wystarczy. Na przykład duszpasterz akademicki, który ofiarnie chodził do domów, pomagał znaleźć dziewczynę, która jest w ciąży (koleżanki na ogół o tym wiedzą). I wtedy dało się uratować dziecko. To jest właśnie działalność duszpasterska. Ale to ciągle było za mało, to było nieoficjalne, i gorzej, bo działalność taka była oficjalnie zabroniona. Pielęgniarka, która przyjmowała pacjentki przed ginekologiem, mogła być wyrzucona z pracy za to, że namawiała je do zmiany decyzji. Takie były sankcje, ale jedynie ta forma jest efektywną formą pomocy: dotrzeć do kobiety przed jej decyzją, kiedy ona jeszcze się waha. Kobieta w ciąży upragnionej też się nieraz waha, bo w pierwszych tygodniach ciąży może być reakcja ambiwalentna: trochę chce, trochę nie chce, bo się boi, jest znerwicowana, potrzebuje oparcia i potwierdzenia swojej decyzji. Lekarz, psycholog, ksiądz czy matka – ktoś, kto ją w tym momencie wahania wesprze – może uratować ją i jej dziecko, a potem, gdy czuje ruchy dziecka, już nie ma problemu – akceptuje dziecko.

Adopcja jest też pewną formą pomocy, choć nie zawsze daje właściwe rezultaty. Nieraz, gdy się ją kobietom proponuje, odpowiadają: „Byle komu nie oddam mojego dziecka”. Część kobiet, które początkowo chciały odrzucić dziecko, przerwać ciążę, po urodzeniu już nie chcą oddać dziecka, zmieniają zdanie. Wobec dziecka urodzonego jest inna postawa niż przed jego urodzeniem.

Ks. A. Szostek: O głos prosi pan Marek Safjan. Bardzo proszę.

M. Safjan: Kontynuując ten wątek dyskusji, chciałbym Państwu zwrócić uwagę na to, że obecnie obowiązujące rozporządzenie ministra zdrowia z 1990 roku przewiduje przeprowadzanie rozmowy z psychologiem przed podjęciem przez kobietę ostatecznej decyzji o aborcji. Można jednak odnieść wrażenie, że zasadnicze spory i protesty wzbudza już nie tylko określony rodzaj i zakres prawnych zakazów w tej dziedzinie, ale jakakolwiek ingerencja prawa w sferę „prywatności” czy swoście pojmowanej „wolności” wyboru. Jest však sprawą charakterystyczną, że ostre sprzeciwy wywołuje nie tylko konieczność rozmowy z psychologiem, ale także wprowadzenie (istniejącej we wszystkich ustawodawstwach europejskich) tzw. klauzuli sumienia, dającej lekarzowi prawo odmówienia przeprowadzenia aborcji. Ten właśnie przepis został zresztą zaskarżony przez Rzecznika Praw Obywatelskich do Trybunału Konstytucyjnego.

Wracając do problemu centralnego, chciałbym przyłączyć się do stanowiska, że prawo nie może w tej dziedzinie ograniczać się wyłącznie do zakazów, ale powinno operować szerokim zestawem środków i instrumentów ochrony dziecka poczętego. Nie mogę się natomiast zgodzić ze stwierdzeniem, że ustanawiając prawną ochronę człowieka przed urodzeniem, prawo tworzy w sposób arbitralny własną definicję człowieka. Początkowy moment życia ludzkiego jest zdeterminowany biologicznie i jego ustalenie nie zależy od tych lub innych kryteriów prawnych czy moralnych. Prawo i moralność wkraczają wtedy, gdy rozpoczyna się dyskusja o stopniu i zakresie ochrony życia człowieka. Toczący się obecnie spór o definicję człowieczeństwa jest w pewnym sensie sporem zastępczym, a na pewno wtórnym wobec pytania o wartość życia ludzkiego. Uznanie, że życie ludzkie wymaga ochrony prawnej od pierwszego momentu jego zaistnienia, jest nakierowane na to, aby uniknąć wszelkiej arbitralności i wartościowania życia, wyróżniania w ramach zakazu „nie zabijaj” mniej lub bardziej godnych ochrony postaci. Obowiązujące dzisiaj prawo, które odwołuje się do kryterium urodzenia, podobnie zresztą jak wszelkie próby umiejscowienia początkowego punktu ochrony życia w jakimś etapie rozwojowym oddalającym się od momentu poczęcia, są natomiast przejawem arbitralności, skoro zakładają niejednakową wartość życia ludzkiego i w konsekwencji to właśnie one de facto zmierzają do stworzenia swej własnej, odbiegającej od kryteriów biologicznych definicji człowieka.

Stanowisko prawa wobec aborcji (zarówno przyzwalające na nią, jak i jej zakazujące) jest zawsze podyktowane określonym wyborem moralnym, nie da się bowiem w ramach regulacji prawnych związanych z poszanowaniem życia ludzkiego zachować „moralnej neutralności”. Twierdzenie przeciwne, negujące tę zależność, jest dość rozpowszechnione, ale opiera się na ewidentnym nieporozumieniu. Sprowadza się bowiem w konsekwencji do tezy, że prawo nie zakazujące unicestwiania istot ludzkich przed urodzeniem jest „etycznie neutralne”, zaś prawo operujące zakazem w tej dziedzinie wkracza w sposób niedopuszczalny w obszar autonomicznych wyborów moralnych kobiety (rodziców). Tymczasem zaś stanowisko przyzwalające przyjmuje również bardzo wyraźne założenie etyczne (aksjologiczne), że nie każda istota ludzka ma prawo do ochrony życia, a przy okazji ustala swoją własną hierarchię wartości – plasując prywatność i swoście pojmowaną wolność przed zasadą poszanowania życia ludzkiego. Należy zaś pamiętać o tym, że postulat równej, wolnej od wartościowania ochrony życia każdego człowieka ma walor uniwersalny i wykracza poza uzasadnienia światopoglądowe i religijne.

Kolejna kwestia poruszana w dyskusji – to problem skuteczności prawa. Prawny zakaz aborcji nie kreuje jeszcze nowej rzeczywistości, a ponadto może się zdarzyć, jak zauważa pan marszałek Wielowieyski, że nie będzie on akceptowany przez znaczną część społeczeństwa. Jaki jest więc sens tworzenia prawa, jeśli z góry się zakłada jego nieskuteczność? Otóż, nie przeceniając wcale znaczenia zakazów i sankcji (jako prawnik cywilista nie jestem en-

tuzjastą prawa karnego), muszę jednak zauważyć, że istnieją istotne racje za tym, aby prawo (w tym również prawo karne) zajęło wyraźne stanowisko w tej sprawie. Nie jest bowiem tak, jak się niekiedy sądzi, że w sferze regulacji prawnych istnieje tu jakaś „trzecia droga”. Prawo nie może wyrażać dezaprobaty wobec aborcji, a jednocześnie zezwalać na jej dokonywanie – alternatywą zakazu będzie bowiem zawsze dopuszczalność aborcji, a tym samym jej prawna akceptacja, choćby nawet towarzyszyły temu inne jeszcze sygnały (ze strony prawa) wskazujące na to, że bardziej jest pożądane urodzenie dziecka niż jego unicestwienie.

Oczywiście zakaz sam w sobie jeszcze niewiele rozwiązuje, ale jednocześnie jest też tak, że utrzymanie legalności aborcji w sposób zasadniczy obniżać będzie skuteczność wszystkich innych instrumentów prawnych i socjalnych służących ochronie macierzyństwa. Skuteczność prawa może być mierzona na różne sposoby – znakomite skądinąd urządzenia socjalne służące ochronie kobiety w ciąży mogą w konsekwencji przegrać w zderzeniu z prawem, które nie będzie stwarzało przeszkód w dokonywaniu aborcji. Ryzyko występowania nieusuwalnej sprzeczności założeń aksjologicznych wewnątrz porządku prawnego (co dzisiaj jest tak bardzo widoczne, jeśli porównujemy prawo cywilne i prawo karne) stanowi zatem również kryterium oceny skuteczności prawa. Nie da się wreszcie zaprzeczyć, że prawo (oceniane z dłuższej perspektywy czasowej) wpływa na kształtowanie postaw w społeczeństwie. Zachowania przez prawo dozwolone stają się często, niekiedy nawet bezwiednie uznaną normą postępowania, choćby pierwotnie była ona sprzeczna z przekonaniami moralnymi dominującymi w społeczeństwie. Jeśli więc zakładamy, że aborcja jest złem, to zwalczanie tego zła za pomocą prawa, które od niego nie powstrzymuje, jest – również w kategoriach socjotechnicznych – działaniem chybionym. Nie można utożsamiać porządku prawnego z normami moralnymi. Istnieją jednak obszary, w których wzajemne oddziaływanie prawa i moralności jest bardzo silne, a tak jest właśnie w sferze dla prawa i moralności zasadniczej, związanej z ochroną życia. Myślę, że to właśnie swoim efektem „wychowawczym” ustawy z 1956 roku są występujące dzisiaj w społeczeństwie tak głębokie podziały i kontrowersje.

Mówiąc o znaczeniu prawa w tej dziedzinie nie można tracić z pola widzenia ubocznych i nie zamierzonych właśnie efektów prawa w tych systemach, które zdecydowały się na bardzo szeroką liberalizację aborcji. Jest to znany efekt „równi pochyłej” ujawniający się w erozji wartości dla każdego społeczeństwa podstawowych. W Holandii np. nikogo już nie dziwi i nie wzburza dość powszechne żądanie legalizacji eutanazji, a lekarze w telewizji holenderskiej otwarcie się przyznają do tego, że dokonywali eutanazji na swych pacjentach, nie bez podstaw licząc na szeroką akceptację i przyzwolenie społeczne na takie postępowanie. Koncepcja jakości życia coraz bardziej wypiera postulat poszanowania życia jako takiego. Zbieżność pomiędzy tymi zjawiskami trudno uznać za przypadkową. Jeśli bowiem jest prawnie akceptowane

dokonywanie aborcji ze względów eugenicznych, to niezwykle trudne (o ile w ogóle możliwe) jest uzasadnienie sprzeciwu wobec eutanazji osoby dementyjnej czy chorej psychicznie. W obu przypadkach decydować ma wszak niewystarczający poziom „jakości życia”.

Kilka słów o samym projekcie senackim. Jest to na pewno propozycja nie do końca konsekwentna i jakby wewnętrznie pęknięta. Najbardziej jest tu kontrowersyjna kwestia rezygnacji całkowitej z karalności kobiet. Myślę jednak, że za tym zjawiskiem przemawiają poważne argumenty. Jak wynika z ustaleń psychologów, kryminologów i socjologów, ofiarą aborcji jest zawsze obok dziecka również jego matka, niezależnie od tego, jakie są konkretne motywy i racje, które zadecydowały bezpośrednio o jej przeprowadzeniu. Rezygnując z karalności kobiety prawo nie zezwala jednak na dokonywanie aborcji, a więc czyn skierowany przeciwko dziecku, również ze strony samej matki, pozostaje przestępstwem. Sądzę natomiast, że słusznie projekt wyłącza przestępczość (a nie tylko karalność) aborcji przeprowadzonej w wypadku bezpośredniego zagrożenia życia kobiety. Projekt unika w ten właśnie sposób maksymalizmu moralnego, ale przecież nie osłabia jeszcze przez to samej zasady ochrony życia dziecka poczętego – chodzi tu wszak o wartości równorzędne i identycznie przez prawo chronione (życie matki i dziecka). Wybór nie może być więc w tej sytuacji prawnie narzucony kobiecie, co oczywiście nie uchyla postulatu moralnego.

Kończąc trzeba zatem podkreślić, że projekt senacki nie jest na pewno nakierowany na represje i sankcje. Te ostatnie zostały ograniczone do absolutnego minimum. Główna idea proponowanych regulacji nie sprowadza się więc do poszerzenia penalizacji, ale wyraża się w jednoznaczności stanowiska wobec ochrony człowieka przed urodzeniem.

Ks. A. Szostek: Dziękuję. Na chwilę pan doktor Mazurkiewicz, a potem, jeśli wolno, chciałbym sobie krótki głos zarezerwować, albowiem mam wrażenie, że jedna ważna rzecz nie powinna umknąć naszej uwadze. Proszę uprzejmie.

J. Mazurkiewicz: Panie Marszałku, zapytał Pan nas, co sądzimy o rozmowach obligatoryjnych, które kobiety noszące się z zamiarem aborcji muszą przeprowadzić z psychologiem. No i co Pan usłyszał, to Pan usłyszał. Ale mnie niepokoi intencja tego pańskiego pytania. Bo wygląda na to, że Pan...

A. Wielowieyski: Ona była zupełnie jasna. Jeżeli ta metoda jest skuteczna, to jest to poważna alternatywa...

J. Mazurkiewicz: Tak więc pańskim zdaniem może to być argument za dalszą legalizacją aborcji?

A. Wielowieyski: Mówię zupełnie szczerze. Jeżeli jest to metoda skuteczna, w związku z tym nie robmy penalizacji, tylko rozwijajmy tę metodę. To jest dla mnie jasne.

J. Mazurkiewicz: Panie Marszałku, doceniam szczerść tej wypowiedzi i odwagę, jakiej ona wymagała. Czy nie wydaje się Panu jednak, że pańska opcja za takimi rozmowami i sprzeciw wobec penalizacji będzie wiarygodny dopiero wtedy, gdy propozycję tę odniesie Pan i do samego siebie? Przypuśćmy, że ktoś chce Pana zabić, czyli postnatalnie abortować z tego świata, a Pan proponuje mu – poza depenalizacją tego czynu – rozmowę z psychologiem. Urządzi to Pana, Panie Marszałku? Dlaczego nie złożył Pan dotąd takiego wniosku legislacyjnego? Chyba nie ma żadnych istotnych przeszkód, by to jeszcze uczynić...? Niech mnie Pan nie podejrzewa o ironię. Uczciwość wobec każdego zagrożonego aborcją poczętego dziecka przede wszystkim, ale przecież i uczciwość wobec samego Pana wymaga, bym zwrócił uwagę, że najzwyczajniej deprecjonuje Pan poczęte ludzkie życie, że po prostu inaczej traktuje Pan życie poczętego dziecka, a inaczej swoje. Powtarzam, mówię to zatroskany o naszą dyskusję, najbardziej zatroskany o sprawę, ale przecież – może mi Pan nie wierzy – zatroskany także o Pana. Zresztą obiecywaliśmy sobie szczerść, dysputę wolną od marnej katechezy, przejęci troską o ową jakże dramatyczną, z niczym nieporównywalną sprawę.

I na chwilę, niech mi Ksiądz Andrzej wybaczy, wrócę jeszcze do kwestii karalności matki abortującej swe dziecko. Sam bowiem jestem współautorem projektu ustawy, który przewiduje taką karalność. Próg owych kar jest tam po trzykroć niższy, aniżeli ten, który przewidujemy dla aborcjonisty nie będącego matką dziecka poczętego, po dwakroć niższy, aniżeli ten, który przewidujemy dla tego, kto choć dziecka poczętego bezpośrednio nie zabija, lecz współtworzy sytuację popychającą jego matkę ku aborcji. Ów projekt przewiduje liczne sytuacje, w których jedyną karą dla takiej matki może być ograniczenie wolności, przewiduje nadto trzyletni okres ostrożnego i wyrozumiałego odchodzenia od ich dotychczasowej niekaralności. Wspominam o tym także dlatego, że senacka propozycja niekaralności niesie z sobą istotne zagrożenia kryminalne, jest w znacznym stopniu mimowolną inspiracją prób samoaborcji. Owe próby, które nierzadko przyniosą śmierć i matce, mogą być zaś wykorzystane jako argument w walce o przyszłą relegalizację aborcji. A taka śmierć to nie jest cena, którą koniecznie trzeba zapłacić w walce o życie dzieci poczętych. Dzieckiem poczętym jest przecież i dziecko poczęte, i jego matka. Jestem przeciwny i tu czyjejkolwiek preponderancji, jakiegokolwiek „imperializmowi” – także prenatalnemu.

I na koniec jeszcze jeden drobiazg. Społeczne zło zgody na aborcję dostrzegam i w tym, że to przecież zgoda na apogeum wszelkiego zła. A probata dla takiego zła jest w istocie przyzwoleniem na każde zło. Gdy któregoś dnia niewinni ludzie będą zabijani z powodu swych

poglądów czy narodowości, nie zdziwmy się aż tak bardzo – przypomnijmy sobie dzisiejszą dyskusję, podnoszone tu dylematy, wątpliwości, niektóre opcje... Ze ścian pokoju, w którym przed dwiema godzinami jedliśmy smaczny obiad, przyglądają się nam portrety dawnych rektorów KUL-u – wśród nich twarz, której podobiznę znam od dzieciństwa. Przed kilku laty, z ust bliskiego mi człowieka, którego promotorem doktorskiej rozprawy był ojciec Jacek Woroniecki, dowiedziałem się, że jestem trochę „podżydzony”. Dla mojej matki była to wiadomość trudna do zaakceptowania... Dlaczego o tym wspominam? Podczas prezydenckiej kampanii wyborczej, widząc plakaty z dorysowaną gwiazdą Dawida, mało co nie uległem pokusie, by samemu namalować sobie taki znak na czole – w imię solidarności z tymi, których kopią. I dzisiaj, gdy uczestniczę w tej dyskusji o prawie do życia poczętego człowieka, myślę, że nic nie stoi na przeszkodzie, by kiedyś zacząć rozważać i tamten problem: owej gwiazdy na moim czole... Jeśli dzisiaj dyskutujemy t o, jutro możemy dyskutować t a m t o... Czy nikt z Państwa już teraz, dzisiaj, nie czuje się – podobnie jak ja – trochę zagrożony? I czy nasza dyskusja – tak konieczna, tak niezbędna – nie jest czymś etycznie dwuznacznym? Czy w ogóle jest uprawniona?

Z. K u r a t o w s k a: Nie mogę tego przyjąć. To jest... demagogia.

Ks. A. S z o s t e k: Jeśli wolno, chciałbym udzielić sobie głosu. Otóż na pytanie dwukrotnie powtórzone przez pana marszałka Andrzeja Wielowieyskiego o to, jak oceniamy obligatoryjne rozmowy, nie udzielamy chętnie odpowiedzi z dwóch powodów. Po pierwsze, jeśli to ma być zasadna odpowiedź, to trzeba dysponować pewnym doświadczeniem, tymczasem praktykę tę wprowadzono bardzo niedawno. Ale ważniejszy jest powód drugi, o który zapytał pan Mazurkiewicz: jaka jest rola tej rozmowy? Odpowiadając księdzu profesorowi Styczniowi Pan Senator uznał, że lepsze jest prawo niezbyt spójne wewnętrznie – ale skuteczne – niż prawo spójne, logicznie zwarte – ale nieskuteczne. Tymczasem w głosach obu Panów prawników pojawiła się pewna teza, którą sam uważam za słuszną: prawo z natury swojej zmierza do wewnętrznej spójności. I wyrwanie się z jednej „logiki” i jej konsekwencji prowadzi nieuchronnie do innej „logiki” i innych konsekwencji. Dlatego już w swoim wstępnym głosie powiedziałem, że jest tylko kwestią czasu postawienie sprawy eutanazji, którą w Holandii już postawiono. Trudno też powiedzieć, dlaczego nie zrewidować w tym samym duchu stosunku do nieuleczalnie chorych i ułomnych. Jak bowiem powiedział doktor Safjan, są to nieuchronne konsekwencje uzależnienia prawa do życia od jakości życia. Prawo świadomie niekonsekwentne nie utrzyma się. Z natury swej zmierza do spójności wewnętrznej: jeśli się odstąpi od jednej „logiki”, to zostanie ona wyparta przez inną.

Co do przypadków analogicznych w stosunku do aborcji i jej częściowej

dopuszczalności prawnej, to ostrzegałbym przed porównaniami zbyt powierzchownymi. Także w innych sytuacjach nie jesteśmy skłonni aprobować aktów zabójstwa, czynów zmierzających wprost do pozbawienia człowieka życia. To osobny i złożony temat, ale zwróćmy uwagę, że nawet prawo wojenne zabrania strzelania np. do lotników katapultujących się z uszkodzonego samolotu, zobowiązuje do humanitarnego traktowania jeńców wojennych itp. Wskazuje to, jak dalece nawet na wojnie chodzi nie o zabicie nieprzyjaciela, lecz o jego unieszkodliwienie, i tam, gdzie można ten cel osiągnąć bez zabicia nieprzyjaciół, tam należy takie środki przedsięwziąć. Dlatego analogia pomiędzy aktami aborcji, zmierzającymi do zabicia nienarodzonego, a operacjami podejmowanymi na wojnie nie jest tak oczywista. Już bliższe jest zabicie nienarodzonego karze śmierci – i dlatego podzielam w tym względzie opinię pana senatora Lipskiego. Chociaż i tu zachodzi istotna różnica: karę wymierza się przecież temu, komu udowodniono winę.

Co do prawa Foreстера natomiast, to pytać należy, jak daleko sięga jego konkluzja? Prawda, że częstkowe lekarstwo może przynieść więcej szkody niż pożytku, ale w związku z tym – o czym dotąd była mowa – zastanowić się trzeba raczej nad tym, co zrobić, by to lekarstwo nie było zanadto częstkowe, a nie rezygnować z niego zupełnie z powodu jego częstkowości. Nasza dyskusja właśnie pokazuje, jak dalece można i należy ubogacić propozycję prawnej ochrony dziecka poczętego: ubogacić środkami prawnymi i pozaprawnymi.

I wreszcie, w związku z głosem doktora Mazurkiewicza: umrzemy oczywiście wszyscy. Problem polega jednak na tym, jak swe życie przeżyjemy, jak umrzemy. Z tego punktu widzenia elementarnie ważna jest sprawiedliwość, a w jej ramach: respekt dla życia innych ludzi. I to jest, oczywiście, problem moralny. Nie uciekniemy od niego, nie uciekniemy od jakiejś formuły prawnej, która będzie wyrazem tych elementarnych przekonań moralnych; przekonań moralnych – to przecież nie znaczy „dowolnych”, wybieranych arbitralnie, niezależnie od całej wiedzy o człowieku i świecie, jaką dysponujemy i jaka nas – moralnie właśnie – zobowiązuje. Musimy się liczyć z istnieniem świadomości społecznej w tej dziedzinie – Pani Marszałek ma rację; pytanie tylko, jak się musimy liczyć. Jeśli ustępstwo wobec niskiego stopnia tej świadomości będzie szło tak daleko, że pozbawi się ochrony prawnej fundamentalnego dobra człowieka, jakim jest życie, to przekreśla się praworządność prawa. Ustępstwo to może i powinno iść w kierunku rodzaju kary, sposobu jej wprowadzenia, okoliczności łagodzących, tysiąca innych spraw, ale to jest kwestia „jak”, a nie „czy”.

Pani Marszałek prosi o głos.

Z. K u r a t o w s k a: Nie, ja nie chciałam replikować, tylko mam pytanie właśnie do księży. Chciałabym spytać, jak wygląda sprawa pogrzebania płodu w przypadku samoistnego poronienia, istnienia tego płodu już poza matką?

J. J. Lipski: To ja bym może od razu dodał, żeby to było razem. W momencie poronienia płód wykazuje oznaki życia – czy może być chrzczony? Ja pytam nie dlatego, że cokolwiek twierdzę, tylko chcę sprawę wyjaśnić, bo niektórzy mówią, że nie ma takiego kanonu prawa kanonicznego, który tę sprawę ujmuje.

Ks. A. Szostek: Nie umiałbym teraz podjąć całej tej kwestii ściśle teologicznej. Chcę tylko przypomnieć, jaka jest funkcja chrztu. Chrzest jest – by tak upraszczając rzecz – sakramentem dawanym „awansem”. Chrzcą się dzieci, które wychowywane są w katolickiej rodzinie. Rodzice naturalni i chrzestni poręczają za dziecko, które – gdy dojdzie do dojrzałości – samo będzie mogło potwierdzić to, co otrzymało w sakramencie chrztu świętego. Ale praktyka chrztu dzieci – w pierwszych wiekach chrześcijaństwa nieznana – nie uchybia zasady teologicznej głoszącej, że „fides ex auditu” – wiara jest ze słyszenia. Na obecną praktykę chrztu dzieci wpłynęła złożona historia Kościoła, jego samoświadomości (i świadomości sensu sakramentów), kontekst kulturowy itp. Ta świadomość zresztą stale rośnie. W każdym razie to, że nie chrzcą się płodów ludzkich, nie świadczy o tym, że Kościół deprecjonuje nienarodzonych.

J. J. Lipski: Umierającego noworodka w pośpiechu się chrzcą?

Ks. A. Szostek: Trudna to kwestia: jak dalece chrzest noworodka, który umiera, „pomaga mu” po tamtej stronie. Jest w tym niebezpieczeństwo mechanicznego traktowania sakramentów. Myślę, że w kościelnej świadomości i praktyce można znaleźć cały szereg niekonsekwencji. Wszyscy w tej świadomości, także naukowej, wzrastamy, z Kościołem włącznie. Święty Tomasz z Akwinu twierdził, że animacja następuje w momencie pierwszego poruszenia dziecka w łonie matki. Taka była jego wiedza biologiczna. Trzeba od takiej wiedzy odróżnić fundamentalne przeświadczenie o tym, że w łonie matki mamy do czynienia z człowiekiem. Dzisiaj nauka pomaga nam rozstrzygnąć kwestię, od kiedy mamy do czynienia z człowiekiem.

J. Gula: Odnośnie do pytania pana senatora Lipskiego, czy w prawie kanonicznym istnieje zakaz chrzczenia płodów poronionych. Z całą pewnością nie ma takiego zakazu. Wprost przeciwnie: kanon 871 mówi, że płody poronione, jeśli żyją, należy chrzczyć. Gdy natomiast chodzi o pogrzeby dzieci poronionych, to praktykowany jest na życzenie zainteresowanych tak zwany pokropek, różniący się od normalnego pogrzebu jedynie zewnętrzną ceremonią, a nie co do istoty.

Ks. A. Szostek: Proszę uprzejmie, pan doktor Karol Klauza.

K. Klauza: Nawiązując do tej wątpliwości, którą podniósł pan senator Lipski. Pytanie o chrzest dotyczyło w istocie stwierdzenia, na ile nienarodzo-

ny jest w ogóle podmiotem posługi sakramentalnej w oczach Kościoła. Muszę przyznać, że spotkałem się w literaturze teologicznej z traktatami jeszcze z XVII wieku, które podejmowały daleko bardziej zawile przypadki, dopuszczając możliwość udzielenia chrztu dzieciom przedwcześnie urodzonym z poważnymi wadami w rozwoju ciała. Ze strony Kościoła więc istnieje dość czytelna zasada teologiczna „*similis similem gignit*” – a więc i także „człowiek rodzi tylko człowieka”.

M. S a f j a n: Kilka słów *ad vocem*. Chciałbym zwrócić uwagę na to, że istnieje w sferze prawa prosta zależność pomiędzy pojęciem człowieka a podmiotowością prawną. Na gruncie prawa kanonicznego występuje również różnicowanie sytuacji prawnej człowieka w zależności od tego, czy został on ochrzczony czy też nie. Kanon 96 powiada m.in.: „Przez chrzest człowiek zostaje wcielony do Kościoła Chrystusowego i staje się w nim osobą z obowiązkami i prawami...” Nie oznacza to jednak, że człowiek, który nie został ochrzczony, nie jest osobą – jej status w świetle prawa kanonicznego jest natomiast inny niż chrześcijanina. Na gruncie prawa świeckiego „człowieczeństwo” nie zawsze było wystarczającą przesłanką uznania za podmiot prawa. Na tle obowiązującego obecnie kodeksu cywilnego trzeba stwierdzić, że *nasciturus* nie jest podmiotem prawa (art. 8 k.c.), ale nie wynika jeszcze stąd, że *nasciturus* nie jest w świetle prawa (cywilnego) człowiekiem, a więc znajdzie wobec niego zastosowanie art. 23 k.c., który używa sformułowania „dobra osobiste człowieka”. Nie kwestionując znaczenia podmiotowości prawnej dla ochrony prawnej człowieka, nie można jednak pomijać faktu, że konstrukcja podmiotowości wiąże się ściśle z określoną techniką prawną i jest tylko pewną prawną konwencją. Teoretycznie może istnieć wiele różnych sposobów prawnej ochrony podstawowych wartości związanych z życiem i integralnością biologiczną człowieka jeszcze nie urodzonego – również takie, które nie odwołują się bezpośrednio do kategorii podmiotowości prawnej, respektują jednak w pełni prawo do życia człowieka jeszcze nie urodzonego. Podmiotowość zapewnia wszakże szerszą ochronę interesów (w tym również majątkowych), a ponadto ma swoją znaczącą wymowę symboliczną.

Ks. A. S z o s t e k: Dziękuję. Pan Marszałek prosi o głos.

A. W i e l o w i e y s k i: *Ad vocem* do pana Mazurkiewicza. Nie potrafię uchwycić związku przyczynowego między Pana problemem gwiazdy Dawida a tak ważnym moralnie problemem przerywania ciąży. Pamiętam z mojej młodości, kiedy pisałem moje dzieło o małżeństwie, to cytowałem konserwatywnego, bardzo zresztą bystrego pisarza francuskiego Jeana Cau, który gdzieś pisał, że jeśli dziś samczyk bezmyślnie wchodzi na samiczkę, bezrefleksyjnie i amoralnie, to jest to prosta droga do Oświecenia. Skrót myślowy, który oddaje jakąś rzeczywistość naszego stulecia, ale tu także związek przyczynowy jest względny. Sytuacja, w której żyjemy, wynika z rozchwiania się

wszelkich wartości, nie tylko dlatego, że jacyś filozofowie się zawahali, że coś nimi wstrząsnęło, ale dlatego, że wybuchła bomba informacyjna, bomba „I”, że występuje straszliwe natężenie krzyżujących się informacji i bodźców, że występuje bardzo nierównomierny rozwój ludzi, grup i społeczeństw. Wszystko się pomieszało, każdy żyje w innym tempie, coraz trudniej będzie rozwiązywać trudne sprawy społeczne z uwagi na emocje. Emocje zaś rodzą postawy fundamentalistyczne, uniemożliwiają dialog i porozumienie. W praktyce będzie to – w naszej sprawie – nieustanny pojedynek między libertynami czy innymi obrończyniami własnych brzuchów a posłami Łopuszańskim i Jurkiem.

Ksiądz profesor Szostek słusznie zauważył, że są tu przytaczane kulejące porównania. Ale – uznając to zastrzeżenie – zgłaszam inne, chyba pomocne nam porównanie. Jaka jest na przykład moja odpowiedzialność za Rumuna, który koczuje na polskim dworcu i tam głoduje. No i nie ma kary na nas, jeżeli to dziecko rumuńskie umrze z głodu, a przecież jesteśmy też za nie odpowiedzialni. A wszystkie krzywdy, które są w małżeństwie, gdzie ktoś kogoś rzeczywiście gnębi i prześladuje, i krzywdzi go, aż nawet do śmierci włącznie, i nie ma na to sposobu prawnego. A rodzice, którzy źle traktują swoje dzieci, którzy wręcz wpędzają je w stan choroby sierocej – też nie mamy na nich sposobu. To są kulejące porównania, ale mniej więcej ukazują ten dylemat niemożności prawa. My wiemy, jak powinno się wychowywać dziecko i że trzeba ratować głodnego, i że trzeba ratować bezrobotnego i wszystkich nieszczęśliwych, ale często nie jesteśmy w stanie skutecznie tego podjąć na płaszczyźnie prawnej. Przez wyakcentowanie sprzeczności skrajnych ostrzej zarysuje się dylemat moralny. Prezydent Hussein złamał prawo i zasady współżycia. Wydawałoby się, że Bush i prawie cały świat miał problem rozwiązany. A jednak tak nie było i nie jest. Dziesiątki milionów muzułmanów wierzyły Husseinowi i popierały go przeciw obcej przemocy, i to ze względów moralnych.

Tołstoj, pisarz o głębokim poczuciu moralnym, w *Wojnie i pokoju* opisuje, jak w czasie najazdu Francuzów na Rosję jego bohater, Andrzej Bołkoński, stwierdza, że nie będzie szanował międzynarodowych praw i jeńców, bo to bandyci, diabły, które przyszły zniszczyć jego kraj, jego życie. Trzeba ich zabijać, a stosowanie jakichś reguł jest bzdurą. Tołstoj ukazuje w tej sytuacji, uczciwie chyba, autentyczny wielki dramat etyczny, który występuje zawsze wtedy, gdy wielkie emocje bronią wielkich wartości.

Ja się po prostu bardzo boję, że przy tej naszej sprawie obrony dzieci ludzie będą powodować się emocjami, z jednej i z drugiej strony. Problemem zaś dla nas jest, w jaki sposób uspokajać i rozładowywać te emocje i szukać porozumienia, a nie doprowadzać się do stanu zapalnego i do stanu wrzenia. Szarpanina przysporzy więcej frustracji niż pożytku. I podkreślam, jestem zdecydowanie przeciwko odkładaniu sprawy i ustawy, dlatego że w tej sprawie trzeba szukać może połowicznego, ale konkretnego załatwienia, aby pójść do przodu. Jeśli zaś będziemy chcieli załatwiać to całościowo, to bę-

dziemy tę ustawę opracowywać przez kilka lat. Natomiast sądzę, że niezależnie jak dalece całościowo będziemy próbowali tę sprawę ująć, nie unikniemy wyboru: albo rozstrzygać ją w sposób logiczny i czysty, ale nieskuteczny – albo w sposób skuteczny, ale nie pozbawiony sprzeczności wewnętrznych (bronimy się przed zabójstwem i godzimy się na nie).

Ks. A. Szostek: Oddaję głos księdzu profesorowi Styczniowi, który może zechce podsumować liczne wątki naszej – kończącej się już – dyskusji, choć oczywiście wszyscy jesteśmy świadomi, że nasza rozmowa jest raczej rozpoczęta, niż dokończona. Chyba jednak powiedziano tu tyle, że pożyteczna będzie spokojna, końcowa refleksja.

Ks. T. Styczeń: Boję się zabierać głos w miejscu, w którym ma być on głosem ostatnim, skoro – jak powiedziano – mam nim nasze spotkanie zakończyć. Głos zamykający powinien skupiać uwagę na najważniejszym. Dlatego się go lękam. Wypowiem go więc w założeniu, że nasze spotkanie nie jest ostatnie, nie kończy sprawy, ale ją otwiera. Myślę zresztą, że zarówno sam merytoryczny przebieg naszej dyskusji, jak i cały klimat tego spotkania za tym przemawia. Nie wiem, czy właśnie dlatego nie powinniśmy sobie w tym miejscu przede wszystkim wzajemnie pogratulować i podziękować za to, że było ono takie właśnie, jakie było. O problemach tak trudnych i tak łatwo wywołujących emocje, mówiliśmy, owszem, z żarem, lecz rzeczowo, bez niekontrolowanych emocji. Proponuję kontynuowanie refleksji nad tym, co się nam w ciągu tej dyskusji wyłoniło jako jej problem istotny.

Moje ujęcie istoty tego problemu pokrywa się zasadniczo z jego ujęciem przez pana marszałka Wielowieyskiego, który podkreślił, że stoimy jakby wobec alternatywy: albo prawo logicznie spójne, lecz nieskuteczne, albo skuteczne, ale za to takie, w którym musimy się zgodzić na ustępstwa z logiki. Jeśli dobrze zrozumiałem Pana Marszałka, to chyba jakoś tak było to sformułowane. Czy dobrze zrozumiałem?

A. Wielowieyski: Tak.

Ks. T. Styczeń: Otóż i ja – abstrahując od dzielących nas, i to istotnie, rozstrzygnięć – ująłem sedno nurtującego nas problemu tu na mej kartce tą samą w zasadzie formułą co pan Wielowieyski, inaczej tylko kładąc akcenty.

Oto jedna strona – powiedzmy, że to nasza strona, skoro są tu jednak strony – mówi: chronić nienarodzonego prawem, to chronić zarazem prawa jako tworu, który chroniąc jednych nie dyskryminuje drugich – to chronić prawa jako instytucji, która na mocy swej istoty (swego „po co?”) radykalnie wyklucza wszelką dyskryminację. (To byłaby ta właśnie wewnętrzna logika prawa, której miał tak uparcie bronić już w młodzieńczych z Panem dyskusjach obecny wśród nas pan profesor Michał Troszyński: Jeśli mamy rację, to

niech szlag trafi tych, którzy jej nie mają – co mu dziś Pan Marszałek żartobliwie przypomniał i wypomniał).

I strona druga, strona Pana Marszałka, która mówi: nie chronić prawem nienarodzonego, skoro i tak jest ono nieskuteczne, godząc się jednak tym samym na prawo jako twór, który chroniąc jednych przed karą za zabijanie drugich, dyskryminuje przez to samo tych drugich, tych zabijanych, właśnie przez to, że ich nie chroni przed zabijaniem. I to jest właśnie ta wewnętrzna sprzeczność, ta antylogika tak ujętego prawa, której nie umiemy znieść wraz z panem Troszyńskim, którą nam jednak – w imię realizmu – proponuje pan Wielowieyski.

Otóż myślę, że ta dokładnie alternatywa oddaje końcowe status quo naszej dyskusji, a zarazem samo sedno naszej kontrowersji. Tak więc spór toczy się między nami właściwie o wizję prawa i wizję państwa (jako reprezentanta wszystkich w społeczeństwie w służbie sprawowanej wobec wszystkich z pomocą prawa), do czego niejako okazję tylko stworzyła sprawa prawnej ochrony życia nienarodzonych.

Nasza strona widzi konieczność powiedzenia także w tych – wyjmowanych przez Pana Marszałka spod ochrony prawa – przypadkach w imię sprawiedliwości i jej logiki wewnętrznej, poprzez którą prawo stanowione staje się prawem: fiat iustitia, niech sprawiedliwości stanie się zadość. Tylko wtedy bowiem szlag... nikogo nie trafi! Jeśli zgodzimy się z góry, by w kogokolwiek trafił, trafia w prawo i w nas. Człowiek jako człowiek jest uszanowany tylko, gdy jest uszanowany w każdym z osobna człowieku, a jest de facto uszanowany w każdym tylko wtedy, gdy jest uszanowany w tym także przypadku, w którym przychodzi nam najłatwiej pozbawić go należnego mu respektu, wyjmując go spod ochrony prawa. Jeśli więc prawo jest prawem przez to, że chroni człowieka jako człowieka, to przestaje nim być z tą samą chwilą, gdy zrezygnuje z ochrony ludzi w jakimkolwiek obszarze, gdziekolwiek są ludzie, gdy z góry przewiduje rejony upośledzenia i – co gorsza – z góry się na nie zgadza!

Kieruję tę uwagę do Pana Marszałka także z racji metodologicznych. Pan powiedział na początku spotkania, że nie jest bardzo szczęśliwy z tego, że wokół sprawy nienarodzonego spotykamy się tu w KUL-u niemal wyłącznie jako etycy i politycy. Teraz, gdy doświadczenie tego naszego spotkania mamy już poza sobą, stwierdzamy po prostu, że niemal we wszystkich węzłowych momentach tego wydarzenia, które miało tu miejsce między godziną jedenastą a siedemnastą, nie chodziło nam tu koniec końców właściwie o nic innego, jak tylko o to: o stosunek etyki do polityki w tym właśnie węzłowym dla nich obu punkcie, w punkcie ich styku czy sprzężenia, jakim jest prawo. Cóż to wszystko jednak znaczy? Znaczy to, że skoro nasz temat tak wygląda, skoro chodzi nam głównie w nim o moralny kształt prawa, to nikt przy jego podjęciu i rozwiązaniu nie wyręczy etyków i polityków. Można im pomóc, lecz oni sami są tu niewymienni. U podstaw polityki prawa leży etyka prawa, leży

zasada sprawiedliwości i wypływająca z niej zasada równości wszystkich ludzi wobec prawa. Wszystko, co tu może i zapewne winna wnieść psychologia i pedagogika społeczna, nie może uchylić tego, co wnosi jako fundament etyka prawa, przeciwnie, jedynie na nim może dalej sensownie budować, jak to zresztą pokazywali obecni tu przedstawiciele psychologii i medycyny. Mało gdzie, tak jak tu potwierdza swój walor zasada: *Et hoc faciendum et hoc non omittendum*. Może to jeszcze jeden powód więcej, byśmy się nie ten tylko jeden jedyny raz: pierwszy i ostatni zarazem, tu w takim właśnie układzie spotkali.

Wróćmy jednak do głównego nurtu. Chodziło nam cały czas o to: przez co prawo jest prawem? Nasza strona twierdząc: przez to, że chroni bezwzględnie każdego człowieka jako człowieka, szuka we wszystkich sytuacjach kolizyjnych takiego wyjścia, by wykluczyć przypadek, w którym by się musiało chronić jednych kosztem dyskryminowania drugich. Natomiast pan, Panie Marszałku, wyraża przekonanie, że taki kształt prawa jest praktycznie po prostu nierealny, że musimy w imię realizmu z niego zrezygnować i zgodzić się w tym miejscu – przynajmniej do czasu uzyskania przez całe społeczeństwo odpowiedniego stopnia dojrzałości – na nieuchronną sprzeczność.

Zasadniczy sprzeciw, jaki w nas tu wzbudziła ta – pańskim zdaniem jedynie realistyczna – wizja prawa, da się wyrazić pytaniem:

Czy na tę – realistyczną według Pana – opcję wolno się w jakimkolwiek czasie i miejscu komukolwiek z ludzi zgodzić, skoro oznacza ona wyrażenie zgody na to, by prawo stało się narzędziem uprawomocnienia przemocy jednych nad drugimi, czyli usprawiedliwiało bezprawie ukrywając je pod osłoną (nazwy) prawa?

Odnoszę wrażenie, iż w trakcie naszego spotkania narastała wyczuwalnie również po drugiej stronie naszego stołu opcja w kierunku uznania tego pytania za retoryczne.

Pragnę ze swej strony dać wyraz swej pełnej aprobachie dla tego stanowiska i dodać oświadczenie: zaskarżam roszczenie, które godzi się twór tak sprzeczny wewnętrznie nazywać prawem.

Czynię to z dwu nierozdzielnie z sobą związanych racji: etycznej i logicznej. Zgoda na sprzeczność w tym miejscu jest bowiem zgodą – często chyba do końca nie uświadomioną – nie tylko na przemoc (1a), lecz nadto na jej usprawiedliwienie (1b), i to za pomocą środka, który ze swej istoty ma tejże przemocy stawiać nieprzekraczalną barierę za pomocą prawa (2)! Jest torowaniem drogi bezprawiu z wykorzystaniem do tego celu instytucji prawa. Psychologia byłaby może tu właśnie przede wszystkim przydatna. Chodzi nam dziś bowiem o odsłonięcie do końca oblicza współczesnego totalitaryzmu, o jego obnażenie i o podcięcie go u samego korzenia. Tym bardziej więc godzi się i trzeba użyć tu słowa:

Zaskarżam!

Zaskarżam takie prawo. Zaskarżam prawo do nazywania takiego prawa prawem. Zaskarżam też Rzeczpospolitą, która by się godziła uznać takie prawo za swoje prawo. Byłby to z jej strony samobójczy cios, przed którym nie wolno nam nigdy samych siebie nie ostrzegać. Biada etykowi, gdyby tego nie czynił!

Zobowiązuje nas do tego zresztą także całe to bolesne doświadczenie człowieka gwałconego przez totalitarną przemoc, które nam unaocznili robotnicy w swym „2 + 2 musi być zawsze cztery”, jako wyraz ich zdecydowanego protestu – podjętego w imię realnego człowieczeństwa realnego człowieka – przeciw totalitaryzmowi tak pojętej realistycznej opcji. Był to protest zwykłych ludzi przeciwko temu, by absurd mógł sobie w ogóle rościć prawo do zagnieżdżenia się w rzeczywistości życia społecznego, protest na absurd bezprawia uzurpującego sobie tytuł prawa i państwa, protest na rzeczywistość, która hańbi zarówno tych, którzy na poczet państwa i prawa gwałt zadają, jak i tych, którzy się na ten gwałt godzą. Był to więc protest zarówno wobec absurdu przemocy występującej w majestacie państwa i prawa, jak i protest wobec wszelkich form ugodowości z tak pojętym państwem i prawem. Był to, niestety, także protest na „zniewolony umysł” kolaborującej z totalitaryzmem inteligencji, inteligencji, która tu właśnie zawiodła. Są tu wielkie długi do odrobienia. Mówi o tym Jacek Trznadel w książce o wymownym tytule *Hańba domowa*. Trzeba o tych długach pamiętać także dlatego, by nowych nie zaciągać. A przede wszystkim dlatego, by raz na zawsze skończyć z totalitaryzmem.

Pan Marszałek powiedział mi po moim wystąpieniu 11 kwietnia ubiegłego roku w Senacie: „Życie jest silniejsze od logiki”. Domyślam się, że chodziło mu wówczas tak samo jak dziś o zgodę na wyrozumiały kompromis w tym miejscu. Otóż tego właśnie kompromisu, kompromisu w tym miejscu, lękam się najbardziej. Kompromis w tym miejscu oznacza bowiem zgodę na to, by prawo stało się narzędziem dyskryminacji, zachowując nadal – poprzez zastrzymanie nazwy – pozory prawa.

O kompromis ten można zresztą zabiegać nie zdając sobie w pełni sprawy z tego, co się właściwie przez to czyni: i samemu prawu, i tym, których prawo ma chronić. Można, innymi słowy, zakłamać prawo nie wiedząc o tym (*non sapiens*) i wskutek tego wcale nie mieć winy ani nie żywić jej poczucia z powodu jego zakłamania (*innocens*) – z tragicznie dalekosiężnymi jednak tego skutkami (*nocens*). Za tę – okupioną krótkowzrocznością – niewinność płacić jednak muszą swym życiem zabijane w majestacie państwa i jego prawa ofiary. Oto powód do lęku i do niepokoju z racji gotowości pójścia na kompromis w tym miejscu. Lęku o kształt prawa i kształt państwa. I powód do przestrogi: *Innocens sed nocens!* Żeby więc wykluczyć tę tragedię (*innocens sed nocens quia insipiens*), trzeba a limine wykluczyć przypadek, by prawo mogło brać w ochronę tego, który zabija, a nie brało w ochronę tego, kto jest niewinnie zabijany. *Trzeba dokładnie ten przypadek obnażyć i*

wykluczyć, by prawo było prawem! By wykluczyć nastanie nowej ery panowania przemocy na poczet prawa: Plus vis quam ratio.

Wołanie znad Bałtyku: „Żeby Polska była Polską, 2 + 2 musi być zawsze cztery!”, zrodziło się z protestu na tego rodzaju kompromisy, na ukrytą w nich opcję totalitarną. Dzielę niepokój zawarty w tym głosie. I jemu pragnę dać – w imię konsekwencji – wyraz oświadczając: Zaskarżam...

Szanowni Państwo!

Myślę, że to bardzo dobrze, iż mogliśmy sobie dziś to wszystko otwarcie powiedzieć. Waga sprawy wymaga od nas otwartości i szczerości. I właśnie ona, waga sprawy, przemawia też za tym, by naszą rozmowę kontynuować.

W imieniu Instytutu Jana Pawła II KUL wyrażam Państwu ponownie serdeczne podziękowanie za to, że nasze zaproszenie zechcieli przyjąć i stać się przez to autorami tego, co w tej chwili jest już naszym wspólnym dokonaniem. To, cośmy sobie tu powiedzieli, mówiliśmy z głębi naszych przeświadczeń, ukazując racje dla wypowiedzanych poglądów. Myślę, iż każdy czuł się uważnie słuchany i każdy wsłuchiwał się w racje drugiego. Ufam, że będziemy się w te racje nadal wsłuchiwać, konfrontować je i ważyć z własnymi – także po tym spotkaniu – w dalszych naszych refleksjach. Jest bowiem o czym myśleć.

A. Wielowieyski: Księżo Profesorze, boję się, że tutaj to wezwanie: fiat iustitia pereat mundus – bywa żywo odbierane. Stoimy też wobec sytuacji, w której plus vis quam ratio. Jest jakaś siła rzeczy, z którą się szamotamy, siła rzeczy, w której też szatan ma swój udział i z nim się szamotamy. I w związku z tym stwierdzam, że alternatywa, jest niedostateczna, nie oddaje wszystkiego: chronić jakąś wartość, która nie była dotąd chroniona, to jest dylemat podjęty sensownie, ale jest on niedostateczny. Dla mnie wyzwaniem jest, że status quo musi być zmienione. To, co jest dzisiaj stanem złym, musi być zmienione. Ale nie jest to tylko dylemat pomiędzy złym prawem i jakimś dobrym prawem. Po drugie, w tym zadaniu, w tym wyzwaniu musimy wziąć pod uwagę i korzystać z pomocy socjotechników i psychologów. To nie jest tylko dyskusja pomiędzy etykami a politykami i prawnikami, którzy się tutaj znaleźli, i słusznie, ale to jest problem psychologii społecznej. Księżo Profesorze, to nie jest tylko oskarżenie prawa, to jest oskarżenie Rzeczypospolitej, to jest oskarżenie całego naszego społeczeństwa. To, że jest takie prawo, czy trochę inne, jest mniej ważne – chodzi o to, jakie to społeczeństwo jest. Ono jest, jakie jest, a my mamy je zmieniać.

Ks. A. Szostek: Proszę Państwa, ja wiem o tym, że obydwie te głosy prawdopodobnie wszystkich nas prowokują do komentarzy, ale będziemy już kończyć. Niech pozostanie w nas świadomość, że właśnie w terminie „praworządność” styka się etyka i polityka. Nie chcę rozwijać tej uwagi, byłoby to następne podsumowanie, prowokujące do dalszych głosów. Oddaję głos

Panu Rektorowi, po którym zakończylibyśmy spotkanie modlitwą; modlitwą za przyczyną Matki Boskiej, dziś przecież jest Jej święto. Oddaję głos Panu Rektorowi.

Rektor S. K i c z u k: Chcę podziękować raz jeszcze Pani Marszałek, Panu Marszałkowi, Panu Senatorowi, Paniom, Panom, Gościom za przybycie i za wzięcie udziału w dyskusji. Dziękuję bardzo.

Barbara DOMINICZAK

RECEPCJA MICKIEWICZA WŚRÓD MŁODZIEŻY

Od czasów romantyzmu każde pokolenie, sięgając po twórczość Adama Mickiewicza, odczytuje ją nieco inaczej. Każde jednak znajduje w niej wartości bliskie własnym niepokojom i problemom. Interpretatorzy historii literatury polskiej twierdzą, że właściwie wszystko, co w kulturze polskiej stworzono od czasów Mickiewicza, zawiera jakąś część jego dzieła. Wiersze poety bowiem zaprogramowały w swoisty sposób naszą wyobraźnię, umożliwiając narodowi przetrwanie ponad stuletniego okresu niewoli. Jednoczyły Polaków silniej niż granice państwa, podtrzymując ciągłość rozwoju społeczno-kulturalnego.

Od chwili uzyskania niepodległości twórczość Mickiewicza zajmuje stałe miejsce wśród lektur szkolnych. Kolejne pokolenia miały więc szansę uczyć się dzięki niej wrażliwości, poczucia piękna, związku współczesności z tradycją narodową, patriotyzmu i swoście pojętej etyki.

Poezja ta stopiła się z kulturą i świadomością narodową w nierozdzielalną całość.

Czy jednak dziś moglibyśmy powtórzyć słowa Zygmunta Krasińskiego zapisane na wieść o śmierci Mickiewicza: „My z niego wszyscy?”

Już współcześni poecie dowodzili, że intymny kontakt z wierszami wieszca romantycznego, choćby z *Panem Tadeuszem*, budzi kontrowersje. Byli czytelnicy, którzy nie pochwycili intencji ani charakteru tego dzieła. Mieli

pretensje do autora, że nie stworzył dzieła romantycznego, że nie heroizm w nim dominuje, ale jowialny facecjonizm. Takie stanowisko zajęli między innymi S. Witwicki i S. Ropelewski.

Na innym biegunie znalazł się krytyk z młodszej generacji – Edmund Chojecki. Uderzyły go w *Panu Tadeuszu* doskonałość i bogactwo sztuki opisowej: w sztuce opisu życia przyrody nie widział on na przestrzeni poezji światowej nic równie wysokiego od czasu Wed starohinduskich; w plastyczności życia obyczajowego gromady ludzkiej – nic równego od czasów Homera.

Nie chcę przytaczać tu jadowitych napaści na Mickiewicza niektórych krytyków generacji romantycznej. Było ich niemało. Do delikatniejszych oskarżeń pod adresem *Pana Tadeusza* należały gadulstwo narracji i pospolitość w tkaniu językowej.

A jakie były sądy przeciętnej opinii publicznej w kraju?

Świadek tamtych spraw – Zygmunt Kaczkowski, tak pisze po latach w swoim pamiętniku: „*Pan Tadeusz* nie był uważany za [...] arcydzieło bez skazy [...] zarzucano mu niejakość bohatera głównego i uważano z nieukontentowaniem, że Mickiewicz w nim nawet przeciętny poziom ówczesnej młodzieży obniżył; zarzucano brak kobiet; uważano, że Jacek Soplica mógł być jaką polityczną zbrodnię popełnić, a nie konieczne proste morderstwo; uważano, że szlachta jest skarykaturowana [...]. Wielbiciele klasycyzmu byli zdania, że

ten poemat ściąga poezję epicką na poziom tak niski, że na tym cierpi jej godność”.

Nie był to głos odosobniony. Jednak z perspektywy czasu dostrzegamy, że z generacji romantycznej najwyższą oceniał Mickiewicza grupa ludzi wyrostająca wysoko ponad przeciętność. Juliusz Słowacki dał temu wyraz w listach i we własnej poezji (choćby w *Beniowskim*). Zygmunt Krasiński wielokrotnie podkreślał genialność autora *Pana Tadeusza*. Cyprian Kamil Norwid, mimo ironizowania na temat dzieła poety z Litwy, uznał niepospolitość plastyki i kolorytu w przedstawieniu zdarzeń. Stwierdził, iż sztuka opisów wyższa jest w *Panu Tadeuszu* „od najczarowniejszych obrazów Ruisdala”. Jak widać, z twórców romantycznych najwyższą inteligencją i kulturą artystyczną wyznaczyli *Panu Tadeuszowi* od razu pozycję przednią na szczytach poezji polskiej. Wyprzedzili w ten sposób swój czas.

Twórcy następnych epok dowodzili w obrazkach nowelistycznych, jak przez ten poemat utwierdzała się świadomość i dusza narodowa na tułactwie (H. Sienkiewicz, *Latarnik*), na zesłaniu (M. Konopnicka, *Z roku 1835*) czy w budzącej się wsi (S. Żeromski, *Ach, gdybym kiedyś dożył tej pociechy!!!*).

W obecnej chwili, gdy Mickiewicz stał się popularny poprzez lektury szkolne, istnieje niebezpieczeństwo spłylenia właściwego odbioru wielkiego wieszca. Popularyzacja zwykle ciągnie za sobą schematyzm myślowy. Takie style odbioru, jakie wyszydza Witold Gombrowicz w *Ferdynandzie* (lekcja języka polskiego), nie są jedynie literacką groteską z okresu międzywojennego. Poezja bywa częściej, niżby to się wydawało, upraszczana w szkołach, pospolitowana w zdawkowych kome-

ntarzach, szatkowana i rozdrabniana przez scholarską interpretację. To pociąga osłabnięcie zaangażowania uczuciowego. W szkole, na lekcjach najtrudniej jest uzyskać intymny kontakt z wierszami Mickiewicza. Zrozumienie bowiem nie może zastąpić osobistego przeżycia. W tym zakresie każdy czytelnik zdany jest na siebie. Każdy musi odkryć swojego Mickiewicza, bo kontakt z poezją to przede wszystkim przygoda odnajdywania w tekstach dostępnych dla wszystkich czegoś wyłącznie własnego.

Z niepokojem obserwuję w dobie dehumanizacji życia, że poezja staje się coraz bardziej elitarna. Wrażliwość na mądre, głębokie i piękne słowa poetów maleje. Do szkoły średniej trafia coraz więcej młodzieży głuchej na wszystko to, co polonistyka uznaje od lat za cenne i ważne. Ankieta, jaką przeprowadziłam w wielu klasach szkoły, która do niedawna szczyciła się wysokim poziomem uzdolnień i zainteresowań humanistycznych młodzieży, dowodzi, że ze szkoły podstawowej młodzi ludzie wynieśli albo obojętność, albo awersję do utworów Mickiewicza. Nikły procent młodych ludzi twierdzi, że uległ fascynacji poezją romantyczną. Dostrzegam, iż w obecnych czasach wiele odcieni wrażliwości, także i na słowo, uległo spłyleniu. Nie jest to wina tych najmłodszych. Można natomiast mieć pretensję do szkoły. Posłużę się opinią profesora Konrada Górskiego, który w 150. rocznicę powstania *Pana Tadeusza* tak pisał między innymi: „Jesteśmy dziś świadkami karykaturalnego przedstawienia historii literatury w naszym nauczaniu szkolnym. W bardzo wielu przypadkach spotykam się z tym, że ludzie wychodzą ze szkoły z uczuciem pogardy dla tego dzieła. A to jest już

wynikiem fatalnej dydaktyki, po prostu tego, że ta rzecz miała swoje podłoże ideowe o charakterze pozaliterackim. Nie umiem już teraz powtórzyć autora, ale spotkałem się na łamach jakiegoś tygodnika z wypowiedzią o *Panu Tadeuszu* tak lekceważącą, jakby to było dzieło, nad którym można przejść do porządku dziennego. Nie daje to jednak pojęcia o tym, jak dzisiejsze pokolenie odnosi się do *Pana Tadeusza*, bo ten *Pan Tadeusz* nie został właściwie im pokazany”.

Czy mogła być poezja Mickiewicza właściwie pokazywana, jeśli przez lata w dobie stalinizmu i później interpretacja wielu tekstów była sztuczna, niekiedy wręcz zafałszowana? Wystarczy przeczytać niektóre podręczniki. A jakie sądy i emocje związane z twórczością poety może wynieść młodzież, jeśli wielu „wykształconych” polonistów twierdzi, że „nie znosi Mickiewicza”? Spotkałam się też z podobną opinią niektórych studentów polonistyki uczelni szczecińskiej. Zafascynowani współczesną literaturą amerykańską, z pogardą wypowiadali się o literaturze polskiej. Dziwna rzecz, iż na spotkaniu z dziennikarzem i piszącymi nauczycielami zrzeszonymi w klubie „Starówka” w Szczecinie, student trzeciego roku polonistyki pochodzący z Panamy, z wielką czcią i znanstwem mówił o polskiej literaturze romantycznej. Pragnie on w przyszłości być jej tłumaczem w jego kraju. Oto jak sprawdza się ludowe przysłowie: „Cudze chwalicie, swego nie znacie...”

Mimo pesymistycznych refleksji – bo z niepokojem myślę o recepcji poezji, zwłaszcza romantycznej, wśród młodzieży – wierzę, że humaniści nie ulegną zniechęceniu. Należy szukać sposobów, by przywrócić poezji właści-

wy wymiar. Być może w epoce komputerów, magnetowidów poeta nie ma szans stać się koryfeuszem duchowym narodu. Jednak głos jego powinien być dostrzeżony, skonfrontowany z rytmem współczesności. Próby tego podjęli się twórcy filmu *Lawa*. Jakże cenny i niestety bardzo samotny to głos. W szczecińskim Ciemnogrodzie był jak wołanie na puszczy. Okazał się zbyt elitarny nawet dla wielu nauczycieli. Gdy wyświetlano *Lawę*, sale kinowe ziały pustką, a gdy wypełniały się niekiedy, była to spędzona na siłę, nie przygotowana do odbioru młodzież, zachowująca się niedojrzale, komentująca infantylnie pojawiające się na ekranie obrazy. Rozmawiałam z pracownikami kina, patrzyłam na ekscesy młodzieży i myślałam z żalem o latach mojej młodości, gdy gimnazjaliści i studenci z małej podkieleckiej osady w czasie wakacji przygotowywali własną inscenizację *Dziadów*. Dzieci ze szkoły podstawowej, wśród których znajdowałam się także ja, były szczęśliwe, gdy mogły zagrać w tym przedstawieniu chór ptaków nocnych. Te „kroki za sceną” były pierwszymi krokami w oczarowanie Mickiewiczem i poezją w ogóle. Premiera, na której pojawili się zmęczeni pracą przy żniwach chłopci i ich rodziny, była jak nabożeństwo w kościele. Do dziś pamiętam każdy szczegół dekoracji kaplicy z II części *Dziadów* wykonanej przez studenta architektury. Mój brat grał rolę Widma, drugi Guślarza. Do dziś znam na pamięć cały tekst II części *Dziadów*. Nie uczyłam się go w szkole. Zapamiętałam z owych prób, które odbywały się wieczorami w remizie strażackiej. Wszyscy wykonawcy owego „teatru” byli zmęczeni codzienną pracą przy żniwach (na wsi dzieci i młodzież nie osz-

czędzono), a jednak ożywiała ich wspólna praca nad inscenizacją wspaniałego dzieła Mickiewicza. Myślę, że te „humanistyczne” spotkania były źródłem inspirującym ambicje ówczesnej młodzieży. Moi rodzice mieli skończone przed wojną tylko cztery klasy szkoły podstawowej, a wszystkie dzieci (mam pięcioro rodzeństwa) skończyły studia wyższe, w tym czworo studia o profilu humanistycznym. Podobnie było w innych wielodzietnych rodzinach. Mojemu pokoleniu towarzyszyła poezja Mickiewicza jak książka do nabożeństwa. W mojej zarówno bliskiej, jak i dalekiej rodzinie kult romantyzmu jest elementarną potrzebą. Nie musiałam zadawać sobie trudu, by nauczyć abecadła poezji swoje dzieci. Już się z tym urodziły.

Dzieci z natury rzeczy są wrażliwe na słowo poetyckie, jeśli tę czułość tracą, to dzieje się tak głównie z powodu błędów w wychowaniu i w dydaktyce.

W dyskusji, w której uczestniczyłam kilka dni temu, poloniści twierdzili, iż tak bardzo obecnie modny strukturalizm jest jak narzędzie kata. Zabija wrażliwość na poezję. Przyglądając się poszczególnym cegiełkom w konstrukcji dzieła poetyckiego, odbiorca przestaje dostrzegać urok całej budowli. Więc jak uczyć, aby nie zgubić dróżki w labirynt czytelniczych oczarowań? W rozmowach prowadzonych z moimi absolwentami, młodzi ludzie przypominają z sentymentem takie lekcje języka polskiego, na których mogli w największej koncentracji słuchać poezji. Być może byłam trochę nietypową nauczycielką, gdy starałam się na lekcjach języka polskiego stworzyć specyficzny nastrój. Gdy za oknami w szalonym tempie mijał wiek XX, w zaciemnionym gabinecie zapalałam staromodne

świece, włączałam delikatną muzykę, a na ścianach wieszałam odpowiednie elementy dekoracyjne (najczęściej reprodukcje ilustrujące epokę) i moi najlepsi recytatorzy zaczynali tajemnicze misterium. To było ważne, bardzo ważne, aby byli sugestywni. Jakże niezwykle okazali się ci moi „pomocnicy”. To oni stawali się animatorami wyobraźni kolegów. Oni też tworzyli coraz to nowe sytuacje pedagogiczne, w których głos poetów stawał się nośny nawet dla tej młodzieży, która przychodząc ze szkół podstawowych przysięgała, że nie lubi wierszy. Poezja, jak każda dziedzina kultury, wymaga ustawicznego kontaktu, by ją rozumieć, właściwie odbierać, poszukiwać dalej. Nie może to być kontakt „na siłę” zaaplikowany jak lekarstwo. O tym przekonałam się już w pierwszych latach mojej pracy zawodowej. Na lekcjach, które z racji przeładowanego programu, konieczności pochylenia się nad uczniem słabym (nieudolne wypowiedzi wprowadzają na zajęciach permanentną nudę), musiały być nieraz stereotypowe, poezja, także Mickiewicza, przepływała przez świadomość młodzieży nie pozostawiając głębszych śladów. Zupełnie inaczej było na zajęciach pozalekcyjnych. Prowadziłam je na zasadzie dobrowolnej umowy obu stron. Dopuszczałam swobodę w poszukiwaniu form i środków wyrazu, a nawet programu. Okazało się, że wśród młodych ludzi, którzy pragnęli „wypowiedzieć się” stosując „poetycki klucz”, byli także wielbiciele Mickiewicza. Za interpretacje tekstów tego poety na konkursie recytatorskim w szkole mój uczeń Tadeusz Sledziwski zajął pierwsze miejsce. Kilka dni temu rozmawiałam z nim o tych emocjach sprzed przeszło dwudziestu lat. W rozmowie ze mną wypowiedział cha-

rakterystyczne słowa: Czyż może istnieć jakikolwiek Polak, który nie lubi poezji Mickiewicza? Odparłam: Niestety, tak. Zapytałam go, czy w jego życiu jest teraz czas i miejsce na kontakt z jego hobby sprzed lat. Odpowiedział ze smutkiem: – Jestem teraz zgorzkniały, bo niestety mogę tylko powtórzyć za Platonem: Praca wykrzywia członki i deformuje charakter. W życiu innego mego ucznia Mickiewicz powraca na zasadzie przypływu. Pierwsze wystąpienie Andrzeja w szkole z sugestywną recytacją Wielkiej Improwizacji odbyło się na konferencji metodycznej dla nauczycieli języka polskiego wszystkich szkół średnich ze Szczecina i województwa. Wygłosiłam wówczas odczyt o mojej pracy z Kołem Polonistycznym. Ilustracją tego wystąpienia była inscenizacja fragmentu *Dziadów*. Andrzej z improwizacją udał się także na spotkanie z młodzieżą studiującą na KUL-u. Myślę, iż związek z ciekawymi ludźmi z tej uczelni zdominował i utrwalił jego potrzeby psychiczne, wśród których jakże ważną okazała się potrzeba kontaktu i konfrontacji z poezją Mickiewicza i innych twórców romantycznych (Norwid, Goethe). Teraz, gdy mój dawny uczeń ma już dorosłą córkę, jest w nim ciągle żywa wrażliwość na poetyckie słowo. Czy przekazał to bogactwo myśli i uczuć swoim dzieciom? Jeszcze nie czas, by można dać tu jednoznaczną odpowiedź.

O tym, jak zamięłowanie uczniów mogą stanowić jeden ciąg przyczynowo-skutkowy, niech świadczy fakt, że słuchający w szkole Wielkiej Improwizacji w wykonaniu Andrzeja Mirek Kasilewski powiedział: Ja też kiedyś przedstawię tu swoją interpretację tego tekstu. I zrobił to kilka lat potem tak dramatycznie, że wielu kolegów i kole-

żanek z wydziału młodzieżowego, zaoceanego i wieczorowego, przez długie lata wspominało niezwykle dreszcz emocji, jaki towarzyszył im przy słuchaniu owej interpretacji tekstu Mickiewicza.

Przywołałam tylko kilka przykładów, które świadczą, iż niektórzy młodzi ludzie nawet w szkole o profilu technicznym wykazywali ogromne zainteresowanie poezją romantyczną. Zwykle po szkolnych „spektaklach poetyckich” odbywały się dyskusje, w których kolejne pokolenia młodzieży dowodziły, iż mają głęboką potrzebę sięgania do narodowych korzeni. Uczniowie z lat sześćdziesiątych i siedemdziesiątych częściej niż młodsza generacja odwoływali się do doświadczeń swoich ojców i dziadków, którzy byli repatriantami ze Wschodu. Dla nich słowa inwokacji:

Litwo! Ojczyzno moja! ty jesteś jak zdrowie;
Ile cię trzeba cenić, ten tylko się dowie,
Kto cię stracił. [...]

miały cierpki smak autentyzmu, budziły niespokojne refleksje.

Buntownicze i aktualne były też dla nich słowa Konrada z III części *Dziadów* (zwłaszcza po wypadkach marcowych i zakazie wystawiania tego dzieła w Warszawie). Dochodzące do Szczecina wieści ze stolicy brzmiały tajemniczo i groźnie. Wtedy nauka romantycznych tekstów nabierała posmaku czegoś zakazanego. Mickiewicz stawał się prorokiem stymulującym działania współczesnych Wallenrodów. Bo czasy były napięte, a najczulszym sejsmografem wstrząsów historycznych stawała się „jak zawsze, jak dawniej” młodzież.

Współczesna młodzież jest na pewno inna niż byli kilkadziesiąt lat temu moi rówieśnicy, czy w latach siedem-

dziesiątych moi uczniowie. Jest krytyczna, lubi nosić maskę cynizmu, niechętnie odsłania swoje wnętrze. Broni się przed romantyzmem, ale punkt wyjścia tej „obrony” wiąże się z niechęcią do stereotypów szkolnych. Z ankiety przeprowadzonej z młodzieżą w wieku 17-18 lat wynika, że problemy bytu, sensu ludzkiego życia, istoty człowieka, determinizmu i indeterminizmu, względności i prawdy, częste w tekstach Mickiewicza, wydają się dziś uczniom niezyciowe. Młodzież nie ma przyswojonych pojęć, za pomocą których mogłaby rozstrzygnąć problemy światopoglądowe. Jednak dostrzega aktualność niektórych rozważań etycznych poety. Około 48 procent ankietowanych wysoko ceni wartość ofiary młodego życia za ojczyznę (Wallenrod, Grażyna). Nie ma niechęci do Wallenroda, że o szczęście kraju walczy drogą nieetyczną. Taką samą skuteczną metodę zastosuje podczas II wojny światowej Stirlitz, czy Hans Kloss – bohater filmowego serialu. Nikt z uczniów nie przyznaje dziś racji krytykom Mickiewicza, wyrażającym niepokój, że *Konrad Wallenrod* może dać poczucie siły niektórym Polakom, którzy dla wygody, lojalnie wiążąc u klamki cara, przed rodakami grali rolę zamaskowanych patriotów.

Inne skojarzenie, jakim posługują się uczniowie, dostrzegając aktualny charakter tekstów Mickiewicza, to poczucie bezradności Polaków skłóconych tak, jak o tym poeta pisał w *Epilogu*, oraz świadomość braku perspektyw i szczęścia w potocznym rozumieniu tego pojęcia. Jakże współcześnie brzmią słowa *Epilogu*. Uczniowie chętnie przytaczają rozmowy, jakie niekiedy prowadzą z Polakami przybywającymi do starej ojczyzny z emigracji. Charakterystyczna była jedna z nich, absolwenta szkoły, w której uczę. Po dzie-

sięciu latach przyjechał z Australii, wpadł do gabinetu języka polskiego i powiedział: „Mam tam wszystko w sensie materialnym i nic w sensie duchowym”. Ten młody jeszcze człowiek pokazywał kolegom kartkę papieru z tekstem liryku Mickiewicza z na pół wytartymi słowami:

Wszędzie i zawsze będę ja przy tobie,
bom wszędzie cząstkę mej duszy zostawił

Ten wiersz młody Polak nosił w portfelu jak cenną pamiątkę z utraconej ojczyzny. Niegdyś uczył się go i recytował w szkole. Dziś jest ten tekst Mickiewicza jak talizman chroniący przed utratą polskiej wrażliwości. „Bo tam – mówił emigrant – ludzie żyją i myślą zupełnie inaczej. Nie ma w nich ani kropli romantyzmu”. Ta cienka nuta nostalgii za romantyzmem towarzyszy tysiącom Polaków, którzy wyemigrowali za chlebem lub z przyczyn politycznych.

Wiele programów telewizyjnych i radiowych dowodzi, że dla Polonii była i jest poezja Mickiewicza jak ożywczy deszcz. Była i jest źródłem refleksji dla czołówki intelektualnej w kraju. Ilu Polaków uświadamia sobie bolesny fakt:

Dziś dla nas, w świecie nieproszonych gości,
W całej przeszłości i w całej przyszłości.
Jedna już tylko jest kraina taka,
W której jest trochę szczęścia dla Polaka,
Kraj lat dziecinnych!

Skoro tyle w nas z Mickiewicza, to jak to się dzieje, że w najmłodszej generacji Polaków coraz mniej można zauważyć autentycznych miłośników poezji Wieszcza?

Według ankiety przeprowadzonej wśród młodzieży, padają takie odpowiedzi:

1. Starsze pokolenie w większości

prezentuje niski poziom kultury umysłowej, nie ma nawyku czytania poezji i nie przekazuje go następnym pokoleniom.

2. Ludzie przepracowani nie mają sił ani czasu, by dostrzegać mądrość i piękno poezji.

3. Tempo życia jest za szybkie, a poezja wymaga nastawienia refleksyjnego. Nie sposób kontemplować w kolejkach.

4. Epoka współczesna jest zbyt nerwowa, wręcz histeryczna, nie ma w niej miejsca na poezję.

Tak więc kryzys gospodarczy, który sprawia, że większość dorosłych ludzi w naszym społeczeństwie pracuje tyle, że nie ma czasu i siły na konsumpcję kulturalnych przekazów, dotyczy także dusz Polaków. Gdzie dziś są matki, które godzinami mogłyby recytować wiersze?! Współczesne kobiety – zabiegane, zmęczone pracą, stanem w kolejkach, żmudnym wiązaniem końca z końcem, nie mają już ani sił, ani ochoty, by czytać dzieciom książki. Dość często stoją przed dylematem: kupić kilogram owoców albo tomik wierszy. Wiadomo, jaki zrobią wybór, ale czy fakt, że na półkach współczesnych dzieci jest coraz mniej książek, bo zbyt drogie, bo ich za mało się ukazuje, nie mówi sam za siebie? Niepokój o stan zainteresowań czytelniczych jest dziś uzasadniony.

Czyżbyśmy byli skazani na zatrącenie najpiękniejszych tradycji?

Czy marzenie naszego Wieszcza:

O, gdybym kiedy dożył tej pociechy,
żeby te księgi zbłądziły pod strzechy

pod koniec wieku XX ma skończyć się fiaskiem? Mimo wielu pesymistycznych przesłanek wierzę, że nie.

A słowo ciałem się stało,
a Wallenrod Belwederem

– powiedział Polak współczesny Mickiewiczowi w czasach, kiedy poezję inspirowało życie, a życie było inspirowane przez poezję. Hasło: „Witaj jutrzeńko swobody”, brzmiało jak werbel w wielu historycznych momentach wieku XIX, a także XX.

Karol Wojtyła w poemacie: *Myśląc Ojczyzna* pyta:

Czyż może historia popłynąć
przeciw prądowi sumień?

Czyż ciężarów historii
nie dźwigamy jak filar,
którego pęknięcie
nie zabliźnia się dotąd?

Owo pęknięcie nie zabliźnionego filaru pierwsi dostrzegli romantyczni poeci, a wśród nich najsugestywniejszy – Adam Mickiewicz. To oni przekazali Polakom przesłanie, którego istotę tak trafnie ujął Karol Wojtyła:

Wolność stale trzeba zdobywać,
nie można jej tylko posiadać.
Przychodzi jako dar,
utrzymuje się poprzez zmaganie.

Takie zdanie mógł wypowiedzieć tylko potomek romantyków. A jakim rodzajem broni dysponowali przez dziesiątki lat bezimienni „ludzie z marmuru” czy „ludzie z żelaza”? Jaką wrażliwość na poetyckie słowo mogli przekazać swoim synom i wnukom? Jeśli nawet słowo przegrywało nieraz konfrontację z życiem, to nie znaczy, że wygasł strumień tęsknoty do czegoś więcej niż szary chleb powszedni. Nie znaczy, że wygaśnie potrzeba sięgania do korzeni wiecznie młodego romantyzmu. Czas pokaże, jaki będzie „owoc dojrzewania i przesilenia”.

Jako nauczycielka języka polskiego w szkole o profilu zawodowym mogłam dostrzec różne fluktuacje w potrzebach kontaktu z poezją romantyczną. Im bardziej niespokojny czas, tym większa

zgoda na „poetycki niepokój”. Obserwowałam zainteresowania poezją Mickiewicza u młodzieży, która na pozór była szorstka i nieczuła. Wśród moich wychowanków znajdowali się młodzi ludzie, którzy tworzyli teatr szkolny, gdzie było miejsce na recytację Wielkiej Improwizacji, liryków miłosnych i ballad poety z Litwy. Czas mierzony poezją Wieszcza był także czasem dorastania, wchodzenia w dorosłe życie. Ono pokaże, ile w tych młodych lu-

dziach zakodowanych przesłań z poezji Mickiewicza.

Może kiedyś moi wspaniali uczniowie, których rozsypał los po różnych miastach, a także po obcych krajach, powtórzą za Karolem Wojtyłą:

Ogarnięci na co dzień
pięknem własnej mowy,
nie czujemy goryczy,
choć na rynkach świata
nie kupują naszej myśli
z powodu drożyzny słów.

Krystyna CZAJKOWSKA

NIEZNANY FRAGMENT BRULIONU „PANA TADEUSZA”

Podlegający Fundacji Jana Pawła II rzymski Ośrodek Dokumentacji Pontyfikatu gromadzi m.in. dary, które pielgrzymi – nie tylko polscy – przywożą Ojcu świętemu, by także w ten sposób wyrazić Mu swoje przywiązanie i miłość. Bardzo często bywają to od dawna przechowywane w rodzinnych zbiorach pamiątki po dziadkach powstańcach, rodzinach więzionych w obozach i łagrach, stare, XIX-wieczne, ręcznie pisane modlitewniki, powstańcze krzyżyki, więzienne różańce, ręcznie wykonywane w łagrach naczynia i zgrzebne szaty liturgiczne itd. Wśród darów znajdują się także rękopisy, niekiedy po latach wydobywane z rodzinnych archiwów. Najcenniejszym takim darem – obok brulionu Norwidowskiego wiersza *Na smętne wieści z Watykanu*, przysłanego przez Juliusza Wiktora Gomulickiego – jest niewątpliwie karta brulionu *Pana Tadeusza*. Dar to tym cenniejszy, że dotychczas żaden z badaczy i wydawców Mickiewicza nie miał tego fragmentu brulionu w ręku.

Rękopis ofiarował Ojcu świętemu nieżyjący już dziś chilijski uczony i dyplomata Sergio Fernandez Larrain (ur. 1909), a w jego imieniu wręczył go Papieżowi ks. prof. Michał Poradowski 10 marca 1982 r., w czasie audiencji generalnej w Auli Pawła VI. Dwa lata później Sergio Fernandez Larrain osobiście złożył wizytę Ojcu świętemu. Dodajmy, że jest on bliskim krewnym beatyfikowanej 3 kwietnia 1987 r. w Santiago Juany Fernandez Solar, /na-

nej jako błogosławiona Teresita de los Andes (1900-1920).

Kartka brulionu *Pana Tadeusza*, zapisana jesienią 1832 r.¹, zachowała się wraz z własnoręczną dedykacją Ignacego Domeyki, która pozwoli nam odtworzyć jej dotychczasowe dzieje. Oba rękopisy, zachowane w idealnym stanie, włożono w osobne foliowe koszulki, te w dwie karty ochronne oklejone czerwonym jedwabiem, a całość w piękną oprawę z czerwonej skóry, sporządzoną przed przekazaniem rękopisów Ojcu świętemu, o czym świadczy wybita na okładce złożona dedykacja: „A Su Santidad Juan Pablo II. Fragmento de A. Mickiewicz”. Na zewnętrznej, czwartej stronie okładki, wybito złożony herb, który – być może – jest herbem rodzowym rodziny Fernandez Larrain: tarcza herbowa, z krzyżem greckim pośrodku, otoczona jest napisem: „Laudemus viros gloriosos et parentes nostros in generatione sua” (Syr 44, 1) i 13 chorągwiemi. Klejnot herbowy: korona zwieńczona banderolą, na której z trudem da się odczytać napis: „Beatific[amus] eos qui

¹ 8 grudnia 1832 r. Mickiewicz donosił Odyńcowi: „Piszę teraz poema szlacheckie w rodzaju Herman i Dorotea, już ukropilem tysiąc wierszy” (A. Mickiewicz, *Dzieła*, Wydanie Narodowe, t. XV, Warszawa 1954, s. 46). W obrębie tego tysiąca wierszy znajdowały się fragmenty brulionu, które Domeyko uratował od zniszczenia, z czego omawiana tu karta ósma obejmuje fragment wierszy 632-708 pierwszej księgi.

sustinuerunt". Jest to cytat z Listu św. Jakuba 5, 11.

Ofiarowany Ojcu świętemu autograf stanowi fragment brulionu *Pana Tadeusza*, który był kiedyś własnością Ignacego Domeyki. Domeyko należał do kręgu najbliższych przyjaciół Mickiewicza, w okresie pisania *Pana Tadeusza* był niemal codziennym jego gościem². Pilnie śledził powstawanie poematu, a kiedy spostrzegł, że Mickiewicz przepisuje na czysto brulionową wersję pierwszych pieśni, w obawie, by jej nie zniszczył, po prostu – jak sam wyznaje – „odkradł” poecie pierwsze przepisane karty. Wyznał to po latach zarówno synowi poety Władysławowi (w liście z 25 kwietnia 1875 r.)³, jak i parę lat później Antoniemu Edwardowi Odyńcowi, któremu donosił w roku 1881: „Niemały też mam skarb pamiątek i korespondencji od lat pięćdziesięciu i do nich zaglądam. Między innymi najcenniejsze są siedem ćwiartek papieru, na których Adam poczynął pisać *Pana Tadeusza*, a które odkradłem, dopilnowawszy, kiedy je na czysto przepisał”⁴.

Z tego pierwszego rzutu *Pana Tadeusza*, który nosił jeszcze tytuł „*Żegota*”, Domeyko uratował więcej niż pierwsze „siedem ćwiartek papieru”, które obejmują tekst księgi pierwszej.

² „Co dzień prawie bywałem u niego, kiedy pisał *Pana Tadeusza*, i zawsze z uśmiechem, ze spokojem, wesołym spojrzeniem witał mię i rozmawiał o kraju, o gościnnym szlacheckim życiu i obyczaju na Litwie”. List I. Domeyki do W. Mickiewicza z 25 kwietnia 1875 r. A. Mickiewicz, *Dzieła*, t. III, Paryż 1880, s. 333. Por. też: J. B. Zaleski, *Adam Mickiewicz podczas pisania i drukowania Pana Tadeusza...*, Paryż 1875.

³ Mickiewicz, *Dzieła*, t. III, s. 333.

⁴ „Kłosa” 1881, t. II, nr 855 z 5/17 listopada, s. 318 (list bez daty).

wiersze 1-631. Wyjeżdżając do Chile zabrał ze sobą jeszcze kartę ósmą, tę właśnie, która ofiarowana została Ojcu świętemu i stanowi dziś najcenniejsze cimelium Ośrodka Dokumentacji Pontyfikatu w Rzymie. Warto przyrzeć się bliżej jej dziejom, które dadzą się odczytać po części zarówno ze wspomnianej już dedykacji Ignacego Domeyki, jak również z samego wyglądu rękopisu. Jest to kartka połówkowego papieru wzdłuż prążkowanego, o wymiarach 16 × 22 cm, obustronnie zapisana, obejmująca tekst księgi pierwszej, wiersze 632-708. Jeden jej brzeg świadczy o tym, że została ona po prostu odcięta od poprzedzającej ją karty siódmej⁵, z którą stanowiła jeden w pół zgięty półarkusz. Na takich właśnie półarkuszach zaczął poeta pisać jesienią 1832 r. *Pana Tadeusza*. Rozcięcie obu kart sprawiło, że na karcie ósmej brak końcowych zgłosek w wierszach 701-704, które pozostały na wąskim pasku karty siódmej. Chodzi o końcowe wyrazy: gro[mada], k[upie], głu[pie] i sus[y]⁶. Zachowana wraz z rękopisem dedykacja wyjaśnia, kiedy Domeyko dokonał tego dość niefortunnego cięcia. Na osobnej, dziś połówkowej już kartce, 16,5 × 22 cm, Domeyko zanotował w języku hiszpańskim: „Autógrafo del poeta polaco Adam Mickiewicz: – es un fragmento del major de sus poemas *Don*

⁵ Widać to wyraźnie na reprodukcji odwrotu karty siódmej w wydaniu: *Pan Tadeusz. Podobizna rękopisów*, Wrocław 1949, s. 16.

⁶ Zauważył to już Roman Pilat, który pierwszy miał w ręku kartę siódmą brulionu i wynotował te zakończenia w. 701-704: „–mada, –upie, –pie i –y.” *Autografy pierwszych trzech ksiąg Pana Tadeusza*, „Pamiętnik Towarzystwa Literackiego im. Adama Mickiewicza”, Lwów 1891, R. V, s. 79-80.

Tadeo, poem en que el autor pinta admirablemente la vida doméstica, las costumbres i el caracter nacional de Polonia. Obsequiado a Don Miguel Luis Amunátegui por su amigo Ignacio Domeyko, amigo i compañero de A. Mickiewicz. Santº abril 27 – 1872”⁷.

Tak więc 27 kwietnia 1872 r. uchodząca dotąd za zaginioną kartka brulionu *Pana Tadeusza* została odcięta i ofiarowana przez Domeykę nie – jak przypuszczał kiedyś Tadeusz Mikulski – jakiemuś „emigrusowi”⁸, ale bliskiemu przyjacielowi Domeyki i koledze uniwersyteckiemu w Santiago. Domeyko piastował już wówczas (od 1867 r.) stanowisko rektora tamtejszego uniwersytetu, którego był twórcą i organizatorem. Młodszy od niego o przeszło dwadzieścia lat Miguel Luis Amunátegui (1828-1888), dziennikarz, literat, a przede wszystkim zasłużony historyograf chilijski, kierował (od 1853 r.) na tymże uniwersytecie katedrą historii nowożytnej Ameryki Południowej. Musiał być kimś bliskim Domeyce, skoro ten obdarzył go tak hojnie fragmentem pieczołowicie przechowywanego rękopisu, który był dla niego „najdroższą pamiątką”. Dar ten poprzedziły zapewne długie przyjacielskie rozmowy, także o młodości Domeyki i jego kontaktach z Mickiewiczem. Wolno tak sądzić, ponieważ Miguel

Luis Amunátegui jest autorem pierwszej monografii poświęconej Domeyce, wydanej w Santiago w 1867 r., zapewne w związku z powołaniem Domeyki na stanowisko rektora: *Don Ignacio Domeyko por Miguel Luis Amunátegui*. Książeczka jest niewielka (144 strony), znajdujemy w niej jednak sporo szczegółów o przyjaźni z Mickiewiczem, o latach wileńskich, o procesie filomatów, o dalszych losach obu przyjaciół na emigracji⁹.

Przyjaciel Domeyki musiał doceniać wartość ofiarowanej mu niewielkiej ćwiartki papieru, zawierającej przecież słowa pisane w obcym dla niego języku, skoro dotrwała ona w tak dobrym stanie do dziś – i to wraz z własnoręczną dedykacją Domeyki. Nie udało się niestety ustalić, jaką drogą autograf Mickiewicza przeszedł ze zbiorów rodziny Amunátegui do zbiorów Sergia Fernandez Larrain.

Wróćmy jeszcze do samego brulionu *Pana Tadeusza*. Łatwo teraz zrozumieć, dlaczego Domeyko mógł w 1881 r. donieść Antoniemu Odyńcowi, że posiada tylko „siedem ćwiartek papieru”, skoro 9 lat wcześniej ostatnią z posiadanych ćwiartek ofiarował chilijskiemu przyjacielowi. Odcięta od niej ćwiartkę siódmą otrzymała w darze od Domeyki wnuczka poety Maria Mickiewiczówna w roku 1884, kiedy Domeyko odwiedził Paryż i Polskę. Z resztą kart brulionu *Pana Tadeusza* Domeyko nie rozstawał się aż do śmierci. Zawsze nosił je przy sobie. Zabrał je

⁷ W przekładzie na jęz. polski: „Autograf poety polskiego Adama Mickiewicza jest fragmentem najslawniejszego jego poematu *Pan Tadeusz*, w którym autor w zachwycający sposób odmalowuje życie domowe, zwyczaje i charakter narodowy Polaków. Ofiarowany p. Miguel Luis Amunátegui przez jego przyjaciela Ignacego Domeykę, przyjaciela i towarzysza Adama Mickiewicza”.

⁸ *Pan Tadeusz. Podobizna rękopisów*, s. VIII.

⁹ Jeden z egzemplarzy tej książeczki przesłał Domeyko Bohdanowi Zaleskiemu z własnoręczną dedykacją w kwietniu 1870 r., dziś w Bibliotece Jagiellońskiej (sygn. 183461 I). Nb. pozycji tej nie wymienia ani *Polski Słownik Biograficzny* (t. V, s. 317-318), ani *Nowy Korbut*, t. VII.

też w swoją pierwszą po pięćdziesięciu prawie latach – i ostatnią – podróż do Ojczyzny w 1883 r. Według relacji Romana Pilata zamierzał nawet wtedy przekazać rękopis jakiemuś publicznemu zakładowi narodowemu¹⁰, w 1888 r. zabrał go jednak na powrót do Chile. Zmarł rok później, 23 stycznia 1889 r., i dopiero kilka lat po jego śmierci z nie małym trudem udało się Władysławowi Mickiewiczowi odkupić od rodziny Domeyki sześć kart brulionu, które wraz z kartą siódmą ofiarowaną wcześniej Marii Mickiewiczównie, wzbogaciły zbiory Muzeum Mickiewicza w Paryżu (przechowywane pod sygn. 20).

Dzięki wydanej w 1949 r. przez Zakład Narodowy im. Ossolińskich publikacji prezentującej podobizny dochowanych rękopisów *Pana Tadeusza*, karty te są dziś powszechnie dostępne (s. 3-16). Dodajmy, że z „odkradzonego” Mickiewiczowi przez Domeykę

brulionu zachowały się – prócz wyżej opisanej karty ósmej – jeszcze trzy dalsze karty (a było ich na pewno cztery, a może i więcej): 9, 11 i 12, których jednak Domeyko nie zabrał ze sobą do Chile, podzieliwszy się swoim „łupem” z Walerianem Chelchowskim. I te karty – prócz karty 10, której los jest na razie nieznany – trafiły również do Muzeum Mickiewicza w Paryżu (sygn. 22).

„Habent sua fata libelli” – los ten dzieli – jak widać – i Mickiewiczowskie rękopisy. Stosunkowo niedawno, w 1984 r., Muzeum Literatury im. Adama Mickiewicza w Warszawie zakupiło z rąk prywatnych w Paryżu nieznaną kartę autografu VIII księgi *Pana Tadeusza*, której podobiznę opublikował w 1987 r. w bibliofilskiej edycji Janusz Odrowąż-Pieniążek, a teraz wypłynęła ta nieznana dotąd ósma karta brulionu księgi pierwszej poematu. Raz po raz odnajdują się rękopisy, które – jak ta karta – przez dziesiątki lat spoczywały gdzieś w prywatnych zbiorach, jak gdyby czekając na stosowną chwilę, by je stamtąd wydobyto. Taką chwilą dla opisanego tu rękopisu był niewątpliwie wybór Polaka na Stolicę Piotrową, a później audiencja 10 marca 1982 r. w Rzymie, na której ks. prof. Michał Poradowski wręczył Janowi Pawłowi II tak piękny i cenny dar chilijskiego dyplomaty i uczonego Sergia Fernandez Larrain.

¹⁰ Pilat, *Autografy pierwszych trzech ksiąg Pana Tadeusza*, s. 77-78. Informację tę otrzymał Pilat od Władysława Mickiewicza: „Gdy w r. 1884 sędziwy, przeszło 80-letni przyjaciel i druh naszego poety powrócił na czas niejaki do Europy, przywiózł ze sobą wraz z innymi rękopisami i korespondencją także ów autograf Mickiewicza i powziął zrazu szczęśliwą myśl, ażeby zostawić przywiezione papiery u jednego z przyjaciół w celu umieszczenia ich po swojej śmierci w jakim publicznym zakładzie narodowym”.

Z TADEUSZEM KONWICKIM O FILMIE „LAWA”
WEDŁUG „DZIADÓW” A. MICKIEWICZA
ROZMAWIA BOŻENA MARKOWSKA

Tadeusz Konwicki: Naczytawszy się Pana Adama i pamiętając o tym, że jestem jego rodakiem i że właściwie nie tylko z ziemi litewskiej pochodzę, ale i z tego samego obyczaju, z tego samego klimatu, z tej samej kultury na pograniczu Europy i Azji, czułem się upoważniony do zastosowania chwytu, który bardzo lubię, a mianowicie, powrotu w miejsca rodzinne – powrotu nie dosłownego, ale powrotu w wyobraźni, w pamięci. Takie powroty robi się podczas bezsennych nocy, w czasie zadymki śnieżnej za oknem. Człowiek wraca pamięcią do tego czegoś, co go kiedyś ukształtowało. I pozwoliłem sobie przywołać z zaświatów Pana Adama i razem z nim ruszyłem, a właściwie ruszyłem za nim, do współczesnego Wilna, prosząc go, żeby spróbował ewokować te wszystkie zdarzenia i incydenty, których był świadkiem i które się stały materiały *Dziadów*. Spróbowałem też mu podpowiedzieć pewne myśli czy pewne supozycje, które wynikają z tego, że od czasów Mickiewicza w Wilnie minęło półtora wieku.

Bożena Markowska: Pana ostatni film jest dziełem szczególnym. Jest to dzieło, które obejmuje los całego narodu i wszechstronne poczynania rozmaitych bohaterów. Z którym bohaterem własnego filmu się Pan utożsamia?

T. K.: Utożsamiam się z jednym bohaterem tego filmu, mianowicie z naszym społeczeństwem. Miałem nadzieję, że na podstawie *Dziadów* Mickiewicza, właściwie wszystkich części,

zdołam uformować film, który będzie naszym zbiorowym portretem – oczywiście, portretem skomplikowanym, portretem psychologicznym, intelektualnym, że będzie też odbiciem naszych kompleksów, urazów, naszej podświadomości, naszych nadziei, naszych niespełnień.

B. M.: Wydaje mi się, że postacią, z którą Pan się również utożsamia, jest poeta, który wchodzi do zniszczonego dworku – jak gdyby na pograniczu historii i współczesności. Wędrował Pan z nim razem tymi samymi ulicami, które Pan pamięta ze swojej młodości, jednocześnie znajdując coś nowego i czegoś nie znajdując.

T. K.: Proszę Pani, przede wszystkim *Dziady* zaadaptowałem i sfilmowałem z pewnym dystansem. To znaczy nie robiłem tego na klęczkach, nie odtwarzałem dzieła Mickiewicza jak relikwii narodowej. Posługiwałem się nawet czasem tonem szyderczym, wprowadzając postać anioła. Polacy na przykład wyobrażają sobie siebie jako rodzaj anioła w Europie. Nawet mówiąc o naszej historii ostatnich stu pięćdziesięciu lat pokazałem to z pewnym dystansem.

B. M.: Pan powiedział, że ta scena była szydercza. Mną ona wstrząsnęła. Anioła odebrałam jako Polskę kroczącą przez cmentarze historii – rozmaite nasze cmentarze. Nie mogę powiedzieć, że bym poczuła szyderstwo, poczułam coś w rodzaju wstrząsu, wzruszenia, dreszczu nawet.

T. K.: Może użyłem niefortunnego słowa „szyderstwo”. To jest pewien mój sceptycyzm. Wyraża się on w moim dystansie do samego tekstu Mickiewicza. Parę rzeczy inaczej zinterpretowałem. Wytropiłem też u Mickiewicza jakieś nieścisłości czy też pewien zachłyst Pana Adama, w którym on zapominał o realności życia. Czyli przy całym szacunku i całej miłości mojej do tego wiersza, w końcu to jest mój film, i ja się za Panem Adamem skryłem.

B. M.: Mickiewicz był profetyczny, snuł wizje, Pan próbuje dopowiedzieć to, czego oczywiście Mickiewicz nie mógł zobaczyć, a co może przeczuł, coś, co w naszym narodzie będzie się ciągle powtarzało: właśnie cmentarze, właśnie tragedie, ta ciągła walka.

T. K.: Proszę Pani, przede wszystkim co się narzuca, kiedy się czyta Mickiewicza? To jest przejmujące: dwie miłości. Specjalność, która się stała cechą polską: miłość do kobiety i miłość do swego kraju. Te dwie miłości bez przerwy się jakby przenikają, zastępują siebie. Jest to potem fenomen *Lalki* Prusa. Stało się to nawet pewnie naszą tradycją i naszą specjalnością narodową. Ja, tropiąc Mickiewicza, jego tok myślowy i uczuciowy, nawet w pewnych momentach Wielkiej Improwizacji podważam myśl Pana Adama, bo wtedy, kiedy on mówi, że odrzuca sprawy doczesne, cielesne, tylko już się z Bogiem wadzi, przypominam o miłości do Maryli. Przecież ta miłość była siłą napędową jego wizjonerstwa, równie silną, a nawet może trochę silniejszą niż kraj. No, powiedzmy – były równorzędne.

B. M.: To mi najmniej trafia do przekonania. Raczej mimo wszystko ważniejsze jest wadzenie się z Bogiem.

T. K.: A w scenie, kiedy pustelnik przychodzi do Księdza unickiego? Ten hymn miłosny jest tak silny, tak potężny, jakiego chyba drugiego nie ma. Niech Pani tego jeszcze raz posłucha: jest tak piękny i tak przejmujący:

Kto jestem?... jeszcze rano... powiedzieć nie mogę.

Idę z daleka, nie wiem, z piekła czyli z raju,

A dążę do tegoż kraju.

[...] Młodości mojej niebo i tortury!

One zwichnęły osadę mych skrzydeł

I wyłamały do góry,

Że już nie mogłem na dół skrócić lotu.

Kochanek przez sen tylko widzianych mamideł;

Nie cierpiąc rzeczy ziemskich nudnego obrotu;

Gardzący istotami powszedniej natury,

Szukałem, ach! szukałem tej boskiej kochanki,

Której na podłonecznym nie bywało świcie,

[...] Obraz tego rozstania dotąd w myśli stoi.

Pamiętam wśród jesieni... przy wieczornym chłodzie;

Jutro miałem wyjechać... błędę po ogrodzie!

W rozmyślaniu, w modlitwach szukałem tej zbroi,

Którą bym odział serce, miękkie z przyrodzenia

I wytrzymał ostatni pocisk jej spojrzenia!

Błądziłem po zaroślach, gdzie mnie oczy niosą.

Noc była najpiękniejsza! Pamiętam dziś jeszcze:

Na kilka godzin pierwszej wylały się deszcze,

Cała ziemia kroplistą połyskała rosą.

Doliny mgła odziewa jakby morze śniegu;

Z tej strony chmura gruba napędzała lawy,

A z tamtej strony księżyc przezierał bladej,

Gwiazdy toną w błękitach po nocnym obiegu.

Spojrzę... jak raz nade mną świeci gwiazdka wschodnia;
O, znam ją odtąd dobrze, witamy się co dnia!
Spojrzę na dół... na szpaler... patrz, tam przy altanie,
Ujrzałem ją niespodzianie!
Suknią między ciemnymi bielejąca drzewy
Stała w miejscu, grobowej podobna kolumnie;
Potem biegła, jak lekkie zefiru powiewy,
Oczy zwrócone w ziemię... nie spojrzała ku mnie!
A lica jej bardzo blade.
Nachylam się, zajrzę z boku,
I dojrzałem lezkę w oku;
Jutro, rzekłem, jutro jadę!
«Bądź zdrów!» – odpowie z cicha: ledwie posłyszałem,
«Zapomnij»... Ja zapomnę? o! rozkazać snadno!
Rozkaż, luba, twym cieniom, niechaj wraz przepadną
I niech zapomną biegać za twym ciałem!...
Rozkazać snadno!
Zapomnij!!”

B. M.: Chciałabym Pana poprosić o przypomnienie sobie tego, co Pan sobie wyobraża, kiedy budzi się Pan w nocy. Właśnie wędrówkę poprzez cmentarz wileński, przez ulice wileńskie i powrót do krainy Pana dzieciństwa, młodości.

T. K.: W każdym bądź razie jest to miasto w tej chwili takie, że przypuszczam, Pan Adam by się mocno zamyślił, ale jestem przekonany, że swoim talentem i swoim intelektem wsparłby to, co tam się dzieje dobrego. To znaczy myślę o odzyskiwaniu niepodległości przez Litwę, uzyskiwaniu tożsamości przez tę bardzo zdruzgotaną i zsowietyzowaną mniejszość polską. My żyjemy w bardzo osobliwej sytuacji. Ostatnio w jakimś filmie dla sieci BBC mówiłem coś o moim „ukochanym” Pałacu Kultury i nagle uświadomiłem

sobie, że przecież on stoi na strasznym cmentarzysku, że tam była bardzo ludna, bardzo żywa, handlowa, nabita ludźmi, dramataми, różnymi sprawami dzielnicą, która została starta z powierzchni ziemi. Potem było powstanie i wszyscy ci nasi zmarli leżą cały czas w ziemi, pod nami. Tak jest właściwie w całej Polsce i dlatego ten leitmotiv wystąpił w mojej powieści *Wniebowstąpienie*, gdzie zmarli z żywymi, półżywi, półzmarli – wszyscy razem, żyją w tym miejscu Europy. Więc wydaje mi się, że w mojej świadomości, ale też w świadomości wielu ludzi jest to sytuacja osobliwa psychologicznie. Tutaj zwycięstwo graniczy z klęską, życie ze śmiercią, radość z tragedią. I to aż się prosi o demonstrację w sztuce. Oczywiście *Dziady* to obrzęd białoruski, dziejący się na cmentarzu, zresztą oznaczający pamięć przodków. Ale nie sposób uruchomić tego obrzędu bez pamięci. Przecież cały ten kraj to jeden wielki cmentarz wielu narodowości, wielu grup etnicznych, wielu religii, wielu kultur. Również tutaj przypominamy sobie kulturę, obyczajowość społeczeństwa żydowskiego, które także żyło wśród nas.

B. M.: I właśnie to przejście przez ten cmentarz, związanie przeszłości ze współczesnością było Pana zamierzeniem. Można postawić Panu zarzut, że wmontował Pan właśnie współczesność w Wielką Improwizację, że znalazły się tam obrazy ludzi wychodzących ze Stoczni Gdańskiej, że jest tam także Pałac Kultury.

T. K.: Bo ja z *Dziadów* odcedziłem wszystko to, co jest moje, nasze wspólne, współczesne, jako powiada Dzięwoński – „dożyłne”. Wyeliminowałem cały kostium stylu, mody, pewnej konwencji fryzującej rzecz na jakiś dramat, który przecież nie był sceniczny,

ale używał pewnych rekwizytów związanych z epoką, z modą. W związku z tym rzecz stała się wyrazista i dynamiczna, a w pracy z aktorami, co oni sami doskonale rozumieli, stosowaliśmy to podejście, że demonstrujemy nasze dzisiejsze problemy, urazy, kompleksy, nadzieje, marzenia, tragedie, niespełnienia. Mówili więc swoje kwestie tak normalnie, jak w filmie obyczajowym dziejącym się w kuchni, w sypialni czy w urzędzie.

B. M.: Panu udało się w tym filmie osiągnąć to, że Mickiewiczowski wiersz zabrzmiał niesłychanie współcześnie.

T. K.: W ogóle spostrzegłem, że *Dziady* są rodzajem misterium narodowego. W Wielki Tydzień odbywają się takie misteria w różnych krajach. Każdy kraj ma swoje widowisko pasyjne, które ciągle powtarza i odtwarza. I *Dziady* też nieustannie wracają, są realizowane. Tak samo i ja uznałem tę wersję za jedną z realizacji nas samych: że my odgrywamy *Dziady*, które są naszą tradycją i naszym dramatem narodowym, ale też współczesnością. I dlatego zaznaczyłem, że ludzie, którzy biorą udział w tym misterium, wyszli z realnego życia: Holoubek wychodzi w kurtce zielonej z bramy, którą Pani nazwała stoczną... Ja się tam pokazuję, aktorzy – za oknem u Senatora... Migają samochody nasze dzisiejsze. To jest cienka warstwa, umowność na żelaznym tle naszej rzeczywistości.

*

Ciemno wszędzie, głucho wszędzie,
Z czujnym słuchem, z baczным okiem
Spieszmy się w tajnym obrzędzie,
Z cichym pieniem, wolnym krokiem;
Wszak nie nucim po kolędzie,
Nucimy piosnkę żaloby;
[...]
Póki ciemno, głucho wszędzie,
Spieszmy się w tajnym obrzędzie.

B. M.: Obrazy Pana filmu mogą być dla ludzi niezrozumiałe. Ktoś wychodząc z kina, akurat z tego, w którym ja oglądałam *Lawę*, powiedział: „I spróbuj to wszystko komuś wytłumaczyć, komuś, kto nie zna polskiej tradycji, komuś, kto nie zna polskiej historii”.

T. K.: Zrozumienie nie jest sprawą granic. I zrozumienie nawet nie jest sprawą warstw społecznych: to znaczy od tzw. prostych ludzi do uczonych na wierzchu. Zrozumienie jest sprawą wrażliwości i wewnętrznej inteligencji. Ten film jest tak samo niezrozumiały dla pewnych ludzi w naszym kraju, którzy wyrosli w naszej tradycji, i powinni go rozumieć, jak i niezrozumiały dla mieszczaucha zachodniego, a zarazem jest on zrozumiały dla ludzi wrażliwych na poezję, na pewną metaforykę, na pewien typ skojarzeń oraz na budowę dramaturgiczną opartą na rozwoju intelektualno-emocjonalnym, a nie na biegu wypadków. Ale to dobra uwaga: jak to można komuś wytłumaczyć? W ogóle my jesteśmy nieprzetłumaczalni. Spostrzegłem, że najbardziej łatwy do tłumaczenia i najbardziej przesiąkalny na świat i na zagranicę jest banał. Coś, co jest stereotypem, banałem, wszędzie rozumieją, nawet w Nowej Gwinei. Ale przecież też wiemy, że się buduje sztukę tego małego globu wspólnie i ciągle każde społeczeństwo coś dorzuca. Przecież my, będąc niezrozumiali i założmy niezrozumiałą sztukę prezentując za granicą, zarazem jak gdyby ją czynimy powolutku zrozumiałą. Na przykład na festiwalu w Edynburgu „grasował” Pan, który się nazywał Demarco. Otóż on wpadł w szalony zachwyt obejrawszy *Dolinę Issy*, o której ja zapomniałem. Nagle dostrzegł dla dzisiejszej rodzącej się wspólnoty domu europejskiego nie-

zwykle ważne treści, które nie są zapisane dosłownie, ale które są w podświadomości tych ludzi, w ukierunkowaniu ich działań psychologicznych, czyli uznał to za rzecz szkocko-irlandzką. Mnie się wydaje, że z *Dziadami* byłoby nawet może dobrze, gdyby była możliwość znalezienia tłumaczeń *Dziadów*, których nie ma, i znalezienia formy technicznej na przekazanie tego tłumaczenia. Improwizację słyszałem kilka razy w życiu i usnąłem, bo mnie się wydawało to tylko retoryką, jakąś Niagarą słów bez pokrycia. W wykonaniu Holoubka nagle stała się naszą sprawą osobistą dziś współczesnych ludzi, którzy się nie zadowolają tylko budowaniem dachy czy zdobywaniem stanowisk, lecz myślą o sensie naszej egzystencji. I tutaj wyzwanie rzucone Bogu czy Opatrzności przez Mickiewicza bardzo koresponduje z naszą sytuacją, z postępem cywilizacyjnym, naukowym, który też zaczyna w jakiś sposób konkurować z Opatrznością. Ale też z naszym „niedopieszczeniem” wewnętrznym, z naszymi głodami. My chcemy wiedzieć, my chcemy móc zdecydować o swoim losie, o swojej egzystencji. Szczególnie dotyczy to tzw. artystów, którzy już mają dosyć tego opisywactwa, tej obyczajowości, tych romansików byle jakich, tych kłopotów zbiorowych. Chcą oni dotrzeć do sedna sprawy, do którego przypuszczalnie nie można dotrzeć.

B. M.: A jednocześnie wszyscy jesteśmy w gruncie rzeczy zbuntowani.

T. K.: Tak, jesteśmy zbuntowani właśnie nie tylko w sensie „białych plam”, polityki, ale w ogóle naszej paskudnej egzystencji, która polega na tym, że trzeba jakiegoś bliźniego poruszającego się na tym globie zjeść, żeby przeżyć do wieczora. Jest tu coś dziwnie niedobrze pomyślanego. Kiedyś

zdołałem się na dość banalny aforyzm, parafrazujący pojedynek któregoś z naszych poetów, że „poetą się nie jest, poetą się bywa”, czy „człowiekiem się nie jest, człowiekiem się bywa”. Tak właśnie jest. Ta nasza paskudność egzystencji, w nią jest wliczony też nasz marny charakter jakby z natury, to znaczy ogromna masa instynktów animalnych, popędów zwierzęcych, egoizmu, zachłanności, chęci dominowania. Ale tym wspanialsze są zwycięstwa nad animalnością. W tym strasznym życiu, jakim żyjemy, widzimy od czasu do czasu świetne przykłady człowieczeństwa i – moim zdaniem – to już wystarcza, bo to jest ładne, bo to jest nasz własny dorobek gatunku homo sapiens, dwunożnych ssaków. Myślimy się dorobili, że stać nas na tak wspaniałe przykłady właśnie tego, co nazywamy człowieczeństwem. I gdy patrzymy na historię, to widzimy okropną ilość rzeczy marnych, niedobrych, nieciekawych, zawstydzających – i od czasu do czasu te błyski światła. I tak jest dzisiaj. Ja już jestem w tym wieku, kiedy złagodniałem, zrozumiałem, że nie pokonam świata, nie poprawię go, a nawet, co gorsza – że nie zrozumie do końca tego wszystkiego. Przyznaję, bo było to moją jedyną w życiu ambicją, jaką miałem. Tak skupiałem po nocach wszystkie siły, czekając na ten błysk, na tę iluminację jakiegoś zrozumienia. Bo tylko to mnie w życiu interesuje. Chciałem wiedzieć, co to wszystko znaczy: moje życie, Pani życie, Polaków skłóconych z sąsiadami i sąsiadów olbrzymiejących w jakieś mocarstwa i potem pękających jak purchawki. I ten glob, ta mała planetka, która krąży razem z innymi dookoła słońca. Co to znaczy nieskończoność? Co pewien czas panowie uczeni wyjaśniają to inaczej. Raz powiadają, że świat jest

skończony, a potem nagle mówią: nie, nie jest skończony. Potem znowu, że jest skończony. Tłumaczą i ciągle myślą się, nawet w dacie narodzin wszechświata: raz mówią, że to cztery i pół miliarda, raz pięć, a teraz powiadają dwadzieścia czy dwadzieścia pięć miliardów lat. Chcemy wiedzieć, i jest to jedna z naszych najpiękniejszych cech. I nigdy się jej nie wyrzekniemy. Zawsze będziemy chcieli wiedzieć, co to wszystko znaczy, a żeby wiedzieć, co to wszystko znaczy, bezustannie usiłujemy zapisywać to, co widzimy, i to, co wiemy. I odczuwamy pewien, jak mówią lekarze, dyskomfort psychiczny. Stąd Wielka Improwizacja tak bardzo koresponduje z naszym samopoczuciem i widzowie wybaczą dwanaście i pół minuty gadania do kamery:

Ja mistrz!

Ja mistrz wyciągam dłonie!

Wyciągam aż w niebiosa i kładę me dłonie

Na gwiazdach jak na szklanych harmoniki kręgach.

To nagłym, to wolnym ruchem,

Kręcę gwiazdy moim duchem.

Milijon tonów płynie; w tonów milionie
Każdy ton ja dobyłem, wiem o każdym tonie;

Zgadzam je, dzielę i łączę,

I w tęczę, i w akordy i we strofy płaczę.

Rozlewam je we dźwiękach i w błyskawic wstęgach. –

Odjąłem ręce, wzniosłem nad świata kra-
wędzie,

I kręgi harmoniki wstrzymały się w pędzie.

Sam śpiewam, słyszę me śpiewy –

Długie, przeciągłe jak wichru powiewy,

Przewiewają ludzkiego rodu całe tonie

Jęczą żalem, ryczą, burzą,

I wieki im głucho wtórzają;

A każdy dźwięk ten razem gra i płonie,

Mam go w uchu, mam go w oku,

Jak wiatr, gdy fale kołysze,

Po świstach lot jego słyszę,

widzę go w szacie obłoku.

Boga, natury godne takie pienie!

Pieśń to wielka, pieśń-tworzenie.

Taka pieśń jest siła, dzielność,

Taka pieśń jest nieśmiertelność!

B. M.: Z jednej strony są pewne powtarzające się zjawiska w życiu narodu, ale jednocześnie one jednak mutują i one jednak tworzą inną jakość.

T. K.: Co do tego, to nie jestem tak bardzo pewien. Zresztą ja jestem maniakiem tej idei, którą wziąłem od pani profesor Janion, mianowicie tego ciągle jednak terroru o charakterze, nawet bym powiedział, religijnym, religijnym w sensie siły nakazów, zakazów, które nas trzymają od początków XIX wieku.

B. M.: I to wtedy byłoby pesymistyczne. To by wskazywało, że jesteśmy skłonni raczej do jakichś wielkich uniesień, zrywów, a nie jesteśmy zdolni do takiego normalnego, racjonalnego życia.

T. K.: My się zmieniamy. Widzę nowy, niezwykle objaw, który się teraz w czasach „Solidarności” ukazał, w praktyce politycznej: łagodność, jakaś jednak łagodność Polaków, tzw. dobre serce, które uosabiają nasi dzisiejsi przywódcy. Kiedy ja patrzę na to, co się u nas demonstruje nowego, to mnie to wzrusza. To jest inne. Niemniej pewne rzeczy, pewne aksjomaty moralne zostają. Na przykład: pyta mnie jakiś dziennikarz zachodni: „Proszę pana, jak pan się zapatruje na kompromis, bo u nas na świecie kompromis to jest najwyższa wartość w życiu społecznym i politycznym?” Odpowiadam: „Proszę pana, u nas kompromis to jest zdrada, zaprzaństwo i każdy tym pogardza”. Otóż, te pewne pryncypia niepraktyczne, ale wyniesione z romantyzmu, który stał się rodzajem religii narodowej, w dalszym ciągu funkcjo-

nują i może jeszcze w przyszłości będą funkcjonować, czyniąc z nas pewną oryginalną społeczność w tym praktycznym, realistycznym, nawet może mieszczańskim otoczeniu.

B. M.: W Pana filmie jest happy end. Czy Pan swoją *Lawą* chce nam dać nadzieję na przyszłość?

T. K.: To są *Dziady* po raz pierwszy w historii z happy endem. Zresztą tekst jest wzięty z Mickiewicza, ze wstępu do *Dziadów*. O to mi chodziło, żeby przypomnieć naszemu społeczeństwu, które ciągle tylko i wyłączenie czeka na pomoc Zachodu, na to, że jacyś Anglicy, Amerykanie, że ktoś nas uratuje, nakarmi, ubierze, pogłodzi po głowie i będzie podziwiał – że jest nas dużo. Dlatego pokazywałem te sceny masowe, że jesteśmy lawą, potężnym, jeszcze do końca nie ukształtowanym

społeczeństwem, co też ma swoje zalety, i że damy sobie radę, niezależnie od tego, czy nas będą pieścić bardziej czy mniej. I to był pierwszy wyraźny w moim pesymistycznym usposobieniu i w mojej sceptycznej praktyce literackiej akcent optymistyczny i prawdziwy hollywoodzki happy end.

„Polska od pół wieku przedstawia widok z jednej strony tak ciągłego, niezmordowanego, niezłaganego okrucieństwa tyranów, z drugiej tak nieograniczonego poświęcenia się ludu i tak uporczywej wytrwałości, jakich nie było od czasu prześladowania chrześcijaństwa. Zdaje się, że królowie mają przeczucie chorobowe o pojawieniu się nowego światła na ziemi i o bliskim swoim upadku. A lud coraz mocniej wierzy w odrodzenie się swoje i zmartwychwstanie”.

Janusz PLISIECKI

WOKÓŁ FILMU TADEUSZA KONWICKIEGO „LAWA”*

Inspiracja filmu przez romantyczny dramat Mickiewiczowski była procesem złożonym i długim. Analiza psychologiczna i artystyczna tego procesu byłaby trudna, gdyby sam reżyser nie wyjawiał jego przebiegu.

W latach szkolnych – zgodnie z programem – trzeba było czytać i poznawać Mickiewicza, podziwiać i czcić wieszczą narodu. Dla Tadeusza Konwickiego, który od dzieciństwa zrosnięty był z Wileńszczyzną (urodzony w 1926 roku w Nowej Wilejce) i Wilnem, z polską ziemią kresową, która wydała odrębną kulturę i swoistą sztukę, Mickiewicz bliski był duchowo – jako człowiek i poeta rodem z Litwy. W szkolnym czytaniu *Dziadów* dramat stawał się teatralną inscenizacją obrzędu po-

święconego zmarłym, cmentarze i groby mogły się wydać tropem stylistycznym. Na *Dziady* patrzył Konwicki zawsze jak na klasykę. Nigdy nie przeżył tego dzieła osobiście.

Kiedy po wielu latach wydobył spośród książek tekst dramatu i przeczytał, odczuł nagły cios siły egzystencjalnej. Głębokie skojarzenia, współczesna historia Polaków, aluzyjność polityczna, a nade wszystko nieustająca aktualność tego dzieła w przeżyciach osobistych i narodowych lat osiemdziesiątych – to był wstrząs. Doznał dziwnego uczucia obecności Mickiewicza, a sięgnięcia po jego arcydzieło nie uznał za przypadek. Przeżył taki moment raptowny, kiedy odczuł potrzebę zaprezentowania własnej wizji Mickiewicza, ale warunki stanu wojennego uniemożliwiły realizację filmu. To, co rośnie w nim jako przecucie emocjonalne i intelektualne, skonkretyzował znacznie później w scenariuszu filmowym *Lawy*.

Konwicki przeznaczył swój zamierzony film przede wszystkim dla Polaków, ale bez żadnych ustępstw na rzecz widzów, którzy myślą o tym, aby przyjemnie spędzić dwie godziny w kinie. Liczył również na widzów spośród pewnych elit europejskich, nie znających bliżej losu Polaków, których historia wcale nie jest trudniejsza do zrozumienia od losu innych narodów. Europejskim elitom, rozproszonym wewnątrz, nie chce się skupić uwagi na zakamarkach Europy. Reżyser jednak w przesłaniu filmu, rozbijającym po-

* *Opowieść o Dziadach Adama Mickiewicza. Lawa*. Film produkcji polskiej. Scenariusz (na podstawie *Dziadów* Adama Mickiewicza) i reżyseria: Tadeusz Konwicki. Zdjęcia: Piotr Sobociński. Muzyka: Zygmunt Konieczny w wykonaniu Orkiestry i Chóru Filharmonii Łódzkiej pod dyktando Zdzisława Szostaka. Scenografia: Allan Starski. Kierownictwo produkcji: Ryszard Chutkowski. Wykonawcy: Gustaw Holoubek (Poeta), Joanna Piątek-Górecka (Maryla), Artur Żmijewski (Gustaw-Konrad), Teresa Budzisz-Krzyżanowska (Pani Rollison), Maja Komorowska (Pielgrzym-Guślarz), Grażyna Szapołowska (Anioł), Henryk Bista (Senator), Piotr Fronczewski (Jan Sobolewski), Tadeusz Łomnicki (Ksiądz), Janusz Michałowski (Ksiądz Piotr), Andrzej Łapicki (Car) i inni. Produkcja: Zespoły Polskich Producentów Filmowych, Zespół Filmowy „Perspektywa”, 1989 r.

działy, widzi szansę dotarcia do niepolskiego odbiorcy.

Przed autorem scenariusza i jednocześnie reżyserem stanął zasadniczy problem: jakie pokazać *Dziady* dzisiejszej publiczności kinowej? Czy *Dziady* wileńsko-kowieńskie i drezdeńskie z dziewiętnastego stulecia, czy własne *Dziady* dzisiaj przez siebie czytane? I jaka jest właściwie różnica między tymi utworami? Konwicki zmierzał do zrobienia filmu w kategoriach psychodramy, by przy użyciu wszystkich możliwych środków artystycznych stworzyć widowisko, które wciągnie widza w misterium nocy, na granicy Europy i Azji, dwóch kultur i światopoglądów.

Głównym środkiem artystycznym miał się stać wiersz, który w filmie jest sprawą niezmiernie ważną. Wiersz w dramacie Mickiewicza jest wzorem polszczyzny. Nie mógł więc być zatarty ani powiedziany potocznie. Nie mógł stać się recytacją, która w filmie jest nie do zniesienia. Konwicki opracował scenariusz z myślą o osobie Gustawa Holoubka. Według reżysera tylko on mógł powiedzieć tekst modelowo, osiągnąć właściwy punkt, kiedy zachowany będzie film i wzór interpretacji Mickiewiczowskiego wiersza.

Efekty artystyczne miała spotęgować muzyka. Reżyser był bardziej przekonany do warstwy dźwiękowej niż do warstwy wizualnej.

Film miał być testem, który pokaże jak wyglądamy, kim naprawdę jesteśmy, czy nasza najnowsza historia wpisuje się w tamte czasy. Podczas gdy inne społeczeństwa mogły rozwijać się swobodnie, społeczeństwo polskie zostało przez historię zahamowane w rozwoju. W tym filmie Konwicki pragnął ukazać widzom polskość dojmującą i tragiczną, żeby spotęgować te efekty

psychodramy, na których mu bardzo zależało.

Nie było zamiarem reżysera pokazanie w filmie teatralnego kształtu *Dziadów*. Chciał stworzyć prawdziwie ekranową wersję tego dramatu. Czy udało się to osiągnąć?

Ocena filmu *Lawa* przez krytyków, publicystów i pisarzy osiągnęła pełną skalę: od wysokiego uznania do bezwzględnej krytyki. Pośrednie miejsce w tej skali wypełnia wnikliwa analiza i refleksyjna interpretacja tego dzieła. Oto stoimy przed wielkim, osobliwym i urodziwym filmem, który poucza nas, że historia i sztuka mają zawsze kilka wymiarów. Jest zbiorem zarysów Litwy i Polski, przeszłości i teraźniejszości, samego Mickiewicza i samego Konwickiego. To imponujące oratorium, które wydała nasza kinematografia w czasach kryzysu.

Lawa jest spotkaniem w tyglu narodów i języków. Ich wspólnym doświadczeniem jest istnienie w określonym kręgu geograficznym i intensywność przeżywanych cierpień. Zapisana więc została w języku dyskursu, sztuki i rodzinnych przekazów swoista filozofia walki ze zniewoleniem, coraz bardziej wdzierającym się w ludzką mentalność.

Zgodnie z dziełem Mickiewicza, Konwicki podkreśla często uniwersalny charakter *Dziadów*, czyniąc miejscem akcji Wileńszczyznę, obszar różnych kultur, obyczajów, religii. Wbrew tytułowi filmu Konwicki ukazał nie tyle lawę, ile raczej „wewnętrzny ogień, którego sto lat nie wyziębi”. Obrzędowa magia Guślarki wyrasta z ziemi i mowy, ale w filmie Konwickiego ma charakter uniwersalny. Guślarskie ptaki krążą nie tylko nad cmentarzem. Widać je, jak oblatują najszerszą ojczyznę – całą ziemię.

Szczególnie ważne są wstawki montażowe w statycznej scenie, w której Konrad w pełnym zbliżeniu mówi Wielką Improwizację. Odwołuje się do najcięższych doświadczeń Polaków między epoką *Dziadów* a współczesnością. Tło dla sporu Konrada z Bogiem o zło tego świata stanowią sceny ludobójstwa w systemach totalitarnych. Zagłada Żydów na obszarze Polski jest problemem wyrastającym poza jej obszar, gdyż zło w historii ludzkiego świata polega na zwycięstwie przemocy nad prawem moralnym.

Lawa to film, w którym zmaganie się materii dźwięku i obrazu z materią słowa jest zmaganiem się współczesnego wybitnego artysty z arcydziełem naszej literatury. Dylemat inscenizacji czy adaptacji rozstrzyga się zwycięsko dzięki wielości skojarzeń, samodzielności, estetycznej doskonałości poszczególnych obrazów i ujęć.

Być może, iż *Lawa* jest syntezą doświadczeń stanu wojennego autora filmu, buntem przeciwko losowi Polaków. Stary Konrad – porte parole reżysera – przejmuje najbardziej buntownicze apostrofy Wielkiej Improwizacji. *Lawa* jest dialogiem. Obraz kontrpunktuje słowa i podsuwa nowe znaczenia. Zza Mickiewiczowskiego tekstu spogląda sam Konwicki wpisujący w dramat własne doświadczenie.

Jest w tym filmie coś niepokojącego tak bardzo, jak niepokojące w metafizycznym wymiarze były polskie lata osiemdziesiąte. Niepokój zjawia się na chwilę przed widzem i znika. Dwoje wędrowców: tajemnicza Guślarka i Konrad, artysta słowa, poruszają się po uniwersum polskich, żydowskich i białoruskich cmentarzy, nadając filmowi właściwą kompozycję.

Kino Konwickiego przekraczające tradycyjne i nawykowe dystanse mię-

dzy kulturami ma nie tylko charakter martyrologiczny. Jest ważną wypowiedzią we współczesnym aktualnym dyskursie na temat tego, co jest polskie i jak bywa polskie. Konwicki wyzbywa się kompleksów i dlatego nie ma w nim lęku przed Europą. Nie chce rozmawiać z Europejczykami ich skonwencjonalizowanym językiem, umownymi gestami. Woli mówić w języku, który jest mu najbliższy. Kreuje w *Lawie* polskość jako najwyższą wartość, przedstawiając ostatnie w tym filmie przesłanie: „córy jerozolimskie mogą lzy wylewać nad sobą”.

Nie jest łatwo zdać sobie sprawę z niekonwencjonalnego charakteru znakomitego pisarza, a zarazem reżysera, który pokusił się o rzecz nadzwyczaj trudną, by nie powiedzieć niemożliwą. Jest to przeniesienie na ekran tego, co mając niewielką cechę filmowości, przynależy jednak do zupełnie innej domeny sztuki i wydaje się raczej nieprzekładalne na język filmu. Filmowa parafraza Mickiewiczowskiego tekstu rozpięta jest pomiędzy historią a współczesnością, wileńskim regionalizmem a dzisiejszą Polską. Wszystko to jest przefiltrowane przez wrażliwość i doświadczenie życiowe człowieka stamtąd, litewskiego i wileńskiego patrioty rozmiłowanego w Mickiewiczowskich wierszach. Poprzez piekło i cmentarze XX wieku powraca do ożywczych źródeł i korzeni, a zarazem do tamtych cmentarzy i gehenny swojego narodu.

Pod Wielką Improwizację podkłada reżyser fragmenty montażowe: szarżę ułańską na czołgi, bramę oświęcimską, orła wyrywającego się do lotu, Żydów pędzonych przez esesmanów, pochod pierwszomajowy, dzieci w hełmach z butelkami benzyny, szkielety ludzkie spychane do dołu, zadrutowane wagony. Czy te czysto polskie sym-

bole nie przesłonią ogólnoludzkiego sensu utworu?

Adaptacja *Dziadów* Mickiewicza jest chyba w historii polskiej kinematografii wydarzeniem bez precedensu. Odwaga Konwickiego może być porównana do odwagi Andrzeja Wajdy, sięgającego po symboliczny dramat narodowy Stanisława Wyspiańskiego. Istnieją nawet wspólne cechy w metodzie obu reżyserów, w sposobie traktowania literackiego pierwowzoru, z którego autor nie chciał zgubić oryginalnego wiersza. Jednocześnie pragnął zinterpretować go wizualnie z punktu widzenia współczesności.

Podstawowej koncepcji dramatu historiozoficznego reżyser podporządkował koncepcję wielowymiarowego bohatera. Gustaw-Konrad-Poeta – to w zależności od kontekstu dramatycznego i potrzeby tworzenia znaczeń jedna osoba w różnych postaciach.

Jeśli ktoś chce zrozumieć społeczeństwo polskie, jego nerwice, jego niepokojące czasem zachowanie, powinien czytać Mickiewicza. Ethos romantyczny Mickiewicza to coś w rodzaju polskiej religii pełnej zakazów i nakazów moralnych, które rządzą i dziś Polakami. Kult zmarłych, kult ojców i dziadów, których historia uśmiercała nieustannie, kult poległych i pomordowanych, co leżą w każdym metrze polskiej ziemi, jest i dzisiaj stale obecny w społeczeństwie.

W świetle sądów krytycznych, *Lawa* nie jest żadną „opowieścią o *Dziadach*”. Jest po prostu adaptacją naszego arcydzieła narodowego, powiązaną ze swoistą aktualizacją. Jako adaptacja *Lawa* nie jest też pod względem artystycznym dziełem jednorodnym: jest w równej mierze filmem i teatrem, i chętniej oglądałoby się teatr

bez niepotrzebnych uduchowień. W *Lawie* najlepiej wypadła Mickiewiczowska poezja, urzekająca siłą i pięknem.

Z ostrym sprzeciwem spotyka się koncepcja tła Wielkiej Improwizacji. Wprawdzie obrazy ilustracyjne reguluje Konwicki oszczędnie, niemniej wstawki montażowe – nie zawsze trafnie dobrane – rozpraszały, a nawet irytowały, gdyż przeszkadzały w odbiorze słowa. Poważnym mankamentem w filmie jest sąsiedztwo poetyckiego obrazu z kiczem. Obrazowa konkretyzacja Mickiewiczowskich refleksji spłyca ich głębię. Lektura poetyckiego tekstu ma samoistną i wystarczającą siłę budzenia odległych skojarzeń.

Aby wspomniana już skala ocen była pełna, należy uwzględnić stanowisko całkowitej negacji wobec filmu Konwickiego. Reżyser mimo swego filmowego dorobku dowiódł w adaptacyjnej próbie *Dziadów* „wizualnej znieczulicy”. W kontekście Wielkiej Improwizacji wprowadza obrazy „kiczowate”.

Zawiodła obsada: Gustaw-Konrad to „gadająca głowa” w wykonaniu Gustawa Holoubka. Chybione jest powierzenie roli Guślarza Mai Komorowskiej, obarczenie funkcją Archaniola Grażyny Szapołowskiej. „Mefistofeliczna uroda” Janusza Michałowskiego jako Księdza Piotra nie stanowi kontrpunktu wobec szatańskiej osobowości Senatora. Ci wybitni i zasłużeni artyści dali się bezkrytycznie zaangażować w „niefortunną imprezę”.

Konkluzja tej szeroko pojętej negacji stwierdza, iż *Lawa* „wynoszona przez niektórych pod niebiosy jest jednym wielkim nieporozumieniem”, a to, co się ogląda na ekranie, graniczy z „szarganiem świętości”. A jakież jest wnioski? „Nostalgia Starszych Panów” rozminęła się z treścią *Dziadów*. Do ich inscenizacji powinni zabrać się

twórcy bardzo młodzi, którzy odnaleźliby ponadczasową wartość dramatu.

Przytaczamy więc poniżej wypowiedź bardzo młodego człowieka, ucznia drugiej klasy liceum ogólnokształcącego, który po obejrzeniu *Lawy* pisze: „Coraz rzadziej spotyka się filmy takiej klasy jak *Lawa*. Jest niewątpliwie uczta dla oka i serca [...] Film ogląda się z rosnącym napięciem [...] Są momenty, których obecność niejako «uszlachetnia» publiczność swoją głęboką prawdą, refleksją czy aktualnością”.

Po zakończeniu prac nad *Lawą* i wejściu filmu na ekrany, Konwicki niejednokrotnie i przy różnych okazjach wypowiadał się na temat swego dzieła. Wyjaśniał, iż zrobił ten film z punktu widzenia swojej generacji, zmęczonej nieustanną walką, nieustanną agresją człowieka wobec człowieka. Lata życiowych doświadczeń przekonały go, iż „człowiekiem się nie jest, człowiekiem się bywa”. Dlatego przekonywał, że w obręb religii wchodzić całe obszary moralności i religia musi nieustannie walczyć o to, by człowiek był człowiekiem.

Tłumacząc podwójną treść obrazów włączonych do Wielkiej Improwizacji, wyjaśniał, iż są w nich najdotkliwsze doświadczenia narodu, ale także pewne stereotypy obciążające naszą pamięć. Mówiąc o martyrologii społeczeństwa miał na myśli nie tylko udręczenie fizyczne, ekonomiczne, polityczne i policyjne w tej części Europy, ale i udręczenie moralne, spowodowane koniecznością codziennych wyborów o znaczeniu przełomowym.

Lud, który jest zbiorowym bohaterem dramatu, został w filmie poszerzony. Reżyser wprowadził tłum ludzi w różnym wieku, o różnych twarzach i ubiorach. Ludzie ci wyszli z fabryk, z

pochodu pierwszomajowego, z procesji z papieżem. Niektórzy brali udział w obrzędzie *Dziadów* w poszerzonym sensie misterium narodowego. Obrazem tym kończy Konwicki swój film. Ta masa ludzka nie uformowana, nie okrzepła, młoda jak lawa budzi w nim nadzieję na przyszłość, że oto wszystko przed nami. I zło i dobro.

W *Lawie* Konwicki zastosował – jak mówi – swojego rodzaju ekumenizm etniczny, religijny i światopoglądowy. Litwini uważają Mickiewicza za poetę litewskiego, który pisał po polsku. Białorusini też go sobie przyswajają. Konwicki, świadomy wielkości naszego dorobku kulturowego nie wdraża się w spory o tożsamość naszych wielkich twórców.

Romantyczny dramat – arcydzieło słowa – zainspirował współczesny film – sztukę obrazu. Film z kolei wyłonił plakat – sztukę metafory, jeden z bogatszych rodzajów współczesnej plastyki. Ponieważ plakat jest swego rodzaju pomostem pomiędzy widzem a kinem, jego twórca stara się dostępnymi mu środkami wyrazowymi zachęcić widza, obiecując niecodzienne przeżycia przez wytworzenie dookoła zapowiadanego filmu odpowiedniej atmosfery. Plakat powinna łączyć z filmem wewnętrzna idea lub przesłanie, oznaczone jednym motywem lub rekwizytem. Plakat to najkrótsza recenzja wyrażona symbolicznie poprzez znak.

Plakaty poświęcone *Lawie* Konwickiego odpowiadają w twórczym wyborze wymienionym postulatami. Dla widzów znających *Dziady* wileńsko-kowieńskie i drezdeńskie są czytelne. Ale ocenić ich pełną wartość mogą po obejrzeniu filmu.

Jeden plakat Jakuba Erola jest fotomontażem. Wprowadza widza do po-

nurej, o brunatnych ścianach celi dawnego klasztoru oo. bazylianów, w której więzień Gustaw toczy walkę z szatańską przemocą w ostatniej jej fazie. Konrad z przenikającej mury więzienia wysokości, do jakiej dają mu prawo życiowe doświadczenia, patrzy na swoją walkę młodzieńczego Gustawa ze złem tego świata. Widzi, jak odwieczne zło odmienia tylko kostium w zależności od epoki.

Drugi plakat Jakuba Erola przedstawia na tle jasnego przestworza, ciemny wizerunek ukrzyżowanego Chrystusa w koronie cierniowej, bez krzyża i bez dłoni. Wąskie, przebite stopy i uniesione w górę ramiona nadają postaci Chrystusa symboliczny kształt znaku zwycięstwa. Jest to znak dobrze znany i powszechnie przekazywany przez współczesne narody w Europie Środkowowschodniej. Z plakatowego wizerunku emanuje duch Księdza Piotra, który w Mickiewiczowskim drama-

cie z chrześcijańską pokorą złożył los narodu w ręce Boga, wierząc w przyszłą wolność Polski i innych narodów.

Trzeci plakat wykonał Jan Lenica. Całą przestrzeń jego plakatu pokrywają falujące warstwy, od czarnej, zimnej nawierzchni aż po gorącą w czerwieni głębię. W tej głębi biały orzeł usiłuje poderwać się do lotu. Ta metafora to malarski skrót myśli zawartych w słowach Piotra Wysockiego:

Nasz naród jak lawa,
Z wierzchu zimna i twarda, sucha i
plugawa,
Lecz wewnętrznego ognia sto lat
nie wyziębi,
Plwajmy na tę skorupę i zstąpmy
do głębi.

Tak oto dokonała się integracja sztuki dawnej i współczesnej. Utwory, o różnej postaci, różnym tworzywie i środkach formalnych, dramat, film i plakat przekazują najważniejszą dla narodów ideę wolności.

Ryszard ZAJĄCZKOWSKI

ETHOS POETY

Zakład Badań nad Twórczością Norwida Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego był 30 kwietnia i 1 maja 1990 r. organizatorem sympozjum pt. „Norwid wobec tradycji”. Fakt ten godny jest odnotowania przynajmniej z trzech powodów. Po pierwsze, choć KUL od lat zasługuje na miano ważnego ośrodka badań nad twórczością Cypriana K. Norwida, była to pierwsza, zorganizowana w tym środowisku, sesja naukowa poświęcona wyłącznie autorowi *Rzeczy o wolności słowa*. Po drugie, w przeciwieństwie do wielu norwidowskich spotkań, od początku wyraźnie określono problematykę, co – jeśli zważyć na bogactwo myśli i odniesień Norwida, jest sprawą bardzo istotną. Po trzecie wreszcie (a nie jest to bynajmniej powód pośledni), do udziału w obradach zostali zaproszeni reprezentanci różnych pokoleń, środowisk i opcji metodologicznych, a przy tym dobrzy znawcy twórczości Norwida, autorzy ważnych książek i artykułów poświęconych temu poecie.

Wszystkie wymienione czynniki złożyły się na to, że sympozjum stało się wydarzeniem naukowym godnym odnotowania nie tylko w fachowych periodykach polonistycznych. Norwid zresztą był pisarzem, którego twórczość fascynuje i zapładnia myślenie nie tylko znawców i miłośników literatury, ale też szerokich, może coraz szerszych, kręgów inteligencji. Pytanie o znaczenie Norwida dla współczesności musi wiązać się z pytaniem: gdzie

leżą tego przyczyny, jakie wpływy i wartości określiły świadomość pisarza ciągle intrygującego i przeżywającego po raz kolejny swój renesans. Stąd chyba temat sympozjum. Poeta, widziany najczęściej w XIX-wiecznych uwikłaniach lub jako prekursor czasów współczesnych, tym razem odsłonił nieznane bliżej oblicze.

W następującej kolejności wygłoszono dwanaście referatów: prof. dr hab. Stefan Sawicki (KUL) – *Norwida wywyższenie tradycji*; prof. dr hab. Marian Maciejewski (KUL) – *Norwida czytanie Biblii*; prof. dr hab. Irena Sławińska (KUL) – *Spotkanie na wspólnym szlaku: Eliot i Norwid*; doc. dr hab. Zdzisław Łapiński (IBL) – *Świadomość genologiczna Norwida*; doc. dr hab. Danuta Paluchowska (KUL) – *Norwid wobec tradycji osiemnastowiecznych*; prof. dr hab. Teresa Skubalancka (UMCS) – *Norwid wobec tradycji stylu poetyckiego. Wybrane problemy*; ks. dr Antoni Dunajski (SD Pelplin) – *Norwid wobec tradycji teologicznej*; prof. dr hab. Zofia Stefanowska (IBL) – *O potrzebie przekleństwa*; dr Józef Fert (KUL) – *Norwidowskie sumienie*; prof. dr hab. Samuel Sandler (Uniwersytet Illinois) – *W kręgu tematu Sokratesowego*; doc. dr hab. Jadwiga Rudnicka (KUL) – *Norwid i Dante*; dr Marek Adamiec (UG) – *Norwid jako czytelnik*.

Wygłoszone referaty ukazały autora *Rzeczy o wolności słowa* jako filozofa, teologa i poetę zafascynowanego

tradycją oraz twórczo do niej nawiązującego. Prof. S. Sawicki był zdania, że miała ona dla Norwida wymiar aksjologiczny – łączyła się z prawdą i wolnością. W tym, co dawne, poeta doszukiwał się autentyczności człowieka i tożsamości jego dziejów. Tradycja stoi na straży majestatu człowieka i zachowuje jego pamięć o raju. Tylko tradycja sięgająca pradawnych początków może zaspokoić ludzkie pragnienie, gdyż otwiera przyszłość na wieczność. Walcząc z formą (z tym, co zniewala, ogranicza i fałszuje), Norwid chciał odsłonić najlepsze wymiary tradycji. Najwartościowszy jej nurt wiązał z chrześcijaństwem. Żywa tradycja była dla poety głównym tworzywem kultury.

Ważnym składnikiem tradycji była dla Norwida Biblia. Jej wpływ na twórczość poety to zagadnienie wymagające jeszcze opracowania. Częściowo podjął je prof. M. Maciejewski, który najpierw pokrótce zreferował stan badań dotyczący tego tematu. Dając szerokie tło teologiczne, mówił następnie o specyfice Norwidowskiego czytania Biblii. Na tle autorów romantycznych Norwida wyróżnia stosunek do Pisma Św. jako Słowa Bożego. Widział on tekst biblijny przede wszystkim z pozycji chrześcijanina, a dopiero później literata czy egzegety. Z trzech postaw i misji ofiarowanych każdemu chrześcijaninowi: królewskiej, kapłańskiej i prorockiej, w wierszach Norwida daje o sobie znać zwłaszcza ta ostatnia.

Na przedłużeniu tych rozważań znajdował się referat ks. dra A. Dunajskiego. Prezentując również spore zaplecze teologiczne, referent próbował umiejscowić Norwida na mapie XIX-wiecznej teologii. Jego zdaniem Norwid jest teologiem bardzo tradycyjnym, a zarazem wysoce oryginalnym. Tradycjonalizm Norwida to „su-

mienność w obliczu źródeł” (*Wykłady o Juliuszu Słowackim*, PWSz, VI, 424). Oznaczało to dla niego zwrot ku Biblii i jej interpretacji dokonanej przez Ojców Kościoła. Oryginalność Norwida widoczna jest na tle ówczesnych czasów choćby dlatego, że poeta nie mieści się w żadnym z czterech typów nowotestamentowej tradycji teologicznej (Łukaszowym, Pawłowym, Janowym czy związanym z filozoficznym nurtem teologii, właściwym dla Orygenesza, Augustyna, Grzegorza z Nyssy czy Anzelmą z Cantenbury). Nie powoływał się też na ówczesnych teologów, których zapewne nie znał. Szukał natomiast prawdy teologicznej w literaturze (czego przykładem jest choćby analiza *Bogurodzicy*).

Jakby osobną grupę stanowiły trzy referaty dotyczące świadomości genealogicznej i języka Norwida. Doc. Z. Łapiński skoncentrował się głównie na analizie *Fortepianu Szopena*, stawiając tezę, że jest to oda, choć pozbawiona zewnętrznych akcesoriów tego gatunku, ponieważ w ówczesnej świadomości literackiej był on już przestylizowany.

Wypowiedź doc. D. Paluchowskiej dotyczyła gatunkowych koneksji liryki Norwida z utworami osiemnastowiecznymi, a ściślej powiązania jego techniki argumentacji poetyckiej z systemem poezji klasyków. Nowatorstwo autora *Vade-mecum* polegało – zdaniem prelegentki – na wyraźnym zwrocie w kierunku mówienia oświeceniowego, czyli na odnowieniu języka poetyckiego poprzez wybór tradycji osiemnastowiecznej.

O stylu poetyckim Norwida mówiła prof. T. Skubalanka stawiając ogólną tezę, że prawie każdy melodyjny wiersz Norwida do czegoś nawiązuje. Autorka nie pomijając poezji Kocha-

nowskiego dostrzegła dwa zasadnicze źródła zapożyczeń stylistycznych pisarza. Jedno to Biblia. Norwid dokonywał poetyckich tłumaczeń tekstów biblijnych lub wprowadzał biblijne interpolacje (symboliczne nazwy własne czy nazwy realiów biblijnych), tworząc tym samym osobliwy kod stylistyczny. Drugie źródło to poezja romantyczna. Wiersze Norwida zawierają liczne nawiązania, aluzje, parodie lub pastisze, pozostające w związku z utworami romantyków. U autora *Vade-mecum* zaznacza się natomiast brak stylizacji folklorystycznej. Różnorodne nawiązania nie zmieniają jednak faktu, że Norwid, choć tworzący pod wpływem tradycji, pozostaje dużą indywidualnością twórczą.

Trzy referaty dotyczyły relacji poety do innych twórców. Doc. J. Rudnicka i prof. Z. Stefanowska wskazywały na zależności, opozycje i podobieństwa między Dantem a Norwidem oraz między Mickiewiczem i Słowackim a Norwidem. W obu tych przypadkach można mówić o świadomych nawiązaniach autora *Vade-mecum*. Doc. Rudnicka wykazała, że Dante był jednym z tych pisarzy, których Norwid szczególnie cenił. Zarówno dla jednego, jak i dla drugiego poety ważnym zagadnieniem była sprawa dobra i zła we współczesności oraz poszukiwanie dróg wyjścia ze wszelkiej niewoli. Prof. Stefanowska, dając szerokie tło literackie epoki, mówiła o recepcji Słowackiego i Mickiewicza u Norwida. Poprzez stosunek do Słowackiego Norwid ujawnił jednocześnie własny stosunek do poezji i tradycji.

Obok podobieństw zamierzonych są też przypadkowe, wynikające z kongenialnych nastawień różnych autorów, często dalekich sobie w czasie i przestrzeni. O takich właśnie podobień-

stwach mówiła prof. I. Sławińska pokazując, jak bezwiednie bliski stał się Norwidowi Eliot. Dla Eliota poezja to dzieło chrześcijanina, a wszystkie stawiane przed pisarzem wymogi mają charakter moralny. Poezja to również trud i praca nad słowem. Eliot – poeta klasyk – oczekiwał od twórcy okupionego wyrzeczeniem dojrzałego ładu, którego wzór dał Dante. Dojrzałość dla Eliota to rosnąca świadomość historyczna, moralna i językowa. W ten sposób dokonuje się nasze ocalenie od chaosu.

Zasadnicze problemy twórczości autora *Ziemi jałowej* autorka ujęła w czterech hasłowych punktach: 1. tworzenie i jego implikacje; 2. słowo i „Słowo”; 3. uwarunkowania materii poetyckiej; 4. zmaganie z czasem i z „Czasem”. Eliot rozumiał twórczość jako wcielenie Słowa, obowiązujące każdego w zakresie jego powołania i umiejętności. Słowo jest gospodarstwem poety. W poezji Eliota chodzi głównie o Słowo Boskie – w przeciwieństwie do ludzkiego zachowujące trwałość – związane z Biblią i liturgią. Znamionuje tę poezję również praca nad językiem oraz skłonność do skrótów i eliptycznych haseł wywołujących obrazy. Osobiste przeżycie uzyskuje charakter tkanki poetyckiej (tzw. przedmiotowy korelat). Wreszcie Wcielenie to punkt przecięcia czasu z wiecznością uchwytne jedynie dla świętych.

Podobne rozumienie roli poety i poezji cechowało Norwida. Norwid nie tylko świadomie czerpał z wcześniejszych pisarzy, czy też określał się wobec nich. Nawiązywał również do różnych postaci, z mniej lub bardziej odległej historii, kreując je na symbole wartości. Postacią taką był dla Norwida choćby Sokrates, o którym mówił w

swym referacie prof. S. S a n d l e r. Wystąpienie to zostało poświęcone nie tylko Norwidowskim nawiązaniom do tego filozofa, ale też spojrzeniu na greckiego mędrca w innych epokach. Już św. Justyn nazywał Sokratesa „chrześcijaninem przed Chrystusem”. Dla Erazma z Rotterdamu był to poganin najbardziej zbliżony do chrześcijaństwa. Mill cenił go za umiejętną obronę poglądów, dociekliwość i autentyczność w rozumowaniu, a dla Hegla był on centralną postacią światowej filozofii. Według Bergsona misja Sokratesa należy do porządku religijnego i mistycznego. Norwidowi starożytny filozof uosabiał apel do rozumu i niezależność myślenia, a przedstawiany był często przez poetę na podobieństwo chrześcijańskiego świętego.

Dr J. F e r t podzielił się z kolei refleksjami związanymi z przygotowywaną książką. Jego referat dotyczył zwłaszcza *Vade-mecum*, a na tym tle takich zagadnień, jak refleksja moralna, problematyka narodowa i wartości – zwłaszcza uosobione w przywołanych przez wiersze postaciach.

Ostatni prelegent, dr M. A d a m i e c, mówił o praktyce czytelniczej Norwida, jego sposobie postępowania z innymi autorami. Referat zawierał

tezę, że Norwid nie odbiegał od instrumentalnego stylu odbioru typowego dla połowy XIX w. Kreował własny kanon lektur, podporządkowując wartości estetyczne literatury ideologicznym i doktrynalnym. Czytał jedynie autorów sankcjonowanych przez różne autorytety. Referat ten wzbudził bodaj najwięcej kontrowersji. W dyskusji zwracano uwagę, że nie można traktować Norwida jako naiwnego czytelnika, że posiadał on normatywną poetykę i twórczo reinterpretował czytane teksty.

Chwile przerwy w obradach wykorzystywano na bliższe poznanie się i informacje o aktualnie prowadzonych badaniach. Swoistym norwidowskim akcentem była msza św. odprawiona przez księdza Dunajskiego, której kolejne części otrzymały komentarze pochodzące z pism poety. Mogło to dać pewne wyobrażenie, jak dalece eucharystyczna była jego świadomość. Norwid – poeta aktualny dla współczesności – to jak się okazało, jednocześnie autor ściśle związany z tradycją, polską, europejską i chrześcijańską zarazem, z całym jej duchowym bogactwem. Siła tej tradycji stanowi o ciągłej żywotności ethosu poety.

Ks. Stanisław KOWALCZYK

TEOLOGIA PIELGRZYMEK JANA PAWŁA II DO OJCZYZNY

Czy jesteście prawdziwie Ludem, zjednoczonym jednością
Ojca i Syna, i Ducha Świętego? Czy jesteśmy Jego Ludem?

Jan Paweł II, Warszawa 14 VI 1987.

W historii Europy Środkowej i Wschodniej ostatnia dekada, tj. lata 1980-1990, była okresem przełomowym. W tym czasie dokonało się pokojowe przejście od totalitarnego modelu życia państwowego do modelu demokratyczno-parlamentarnego. Przemiany polityczne zapoczątkowała Polska. Nie był to przypadek. Do niej to właśnie w ostatnich kilkunastu latach trzykrotnie udawał się papież Jan Paweł II, najwyższy autorytet moralny współczesnego świata. Jego pielgrzymki do ojczyzny miały charakter religijny, ale niewątpliwie głoszony w ich trakcie ethos społeczny Kościoła wywarł istotny wpływ na przemiany społeczno-polityczne: najpierw w Polsce, a następnie w innych krajach tej części świata. Tak więc proces upodmiotowienia Europy Wschodniej był związany z faktem wizyt papieskich. Pierwsza pielgrzymka, odbyta w roku 1979 (2-10 VI), pozwoliła Polakom odnowić w sobie świadomość swych praw jednostkowych i społecznych. Zaowocowało to powstaniem „Solidarności”. Druga pielgrzymka, z roku 1983 (16-23 VI), przyczyniła się do przełamania depresji wywołanej wprowadzeniem stanu wojennego. Ostatnia wizyta z roku 1987 (8-14 VI) była apelem o odnowę moralną narodu.

Okoliczności kolejnych pielgrzymek Papieża w Polsce były częściowo różne, ale ich wspólnym motywem była ewangelizacja człowieka i narodu. Ak-

tualne realia społeczno-polityczne niejednokrotnie były powodem, że w procesie recepcji myśli teologicznej Jana Pawła II w Polsce nastąpiło wyciszenie wątków ściśle religijnych na rzecz problematyki politycznej. Dlatego właśnie zapowiadana kolejna czwarta pielgrzymka do Polski skłania do syntetycznego przypomnienia teologicznego nauczania Papieża. Mówiąc o teologii, należy rozumieć ją szeroko. Jej elementem jest w jakiś sposób swoista „teologia polityczna”, ale przede wszystkim jest to teologia życia chrześcijańskiego. Życie człowieka, jak wiadomo, ma dwa wymiary: indywidualny i społeczny. Właśnie związek religii z życiem społeczno-państwowym pozwala mówić o teologii narodu i teologii politycznej.

Adresatem przemówień Jana Pawła II był cały kraj – Polska. Mówił on do dzieci, młodzieży i dorosłych; do zdrowych i chorych; do duchowieństwa, sióstr zakonnych i laikatu; do robotników, rolników i ludzi związanych z domeną nauki i kultury. Papież przemawiał do małżonków i wychowawców; do górników, hutników i ludzi morza; do kobiet i mężczyzn; do Polaków zamieszkałych w kraju i poza nim. Bogactwo orędzia papieskiego jest tak wielkie, iż trudno je całościowo zreferować. Z konieczności więc zostaną przypomniane niektóre wiodące wątki teologii pielgrzymek naszego wielkiego Rodaka.

TEOLOGIA:
NOWY CZŁOWIEK W CHRYSZCISTUSIE

Jan Paweł II, charakteryzując wymogi życia chrześcijańskiego, ukazywał jego ścisły związek z osobą Chrystusa, Kościołem i życiem sakramentalnym. Tak więc nauczanie prawd wiary przez Papieża koncentruje się na chrystologii, eklezjologii i sakramentologii.

Chrystus na drogach człowieka i narodu. W centrum nauczania Jana Pawła II znajdował się Chrystus: Jego osoba, nauka, model życia. Autentyczne życie chrześcijańskie to przede wszystkim spotkanie z Chrystusem, Synem Bożym. „Tak przeto idzie Chrystus poprzez życie każdego człowieka. Poprzez życie narodów i ludzkości. [...] Idzie poprzez serca. Poprzez sumienia” (Warszawa – kościół Św. Krzyża, 14 VI 1987). Ten, który jest drogą, prawdą i życiem, winien znajdować się w samym centrum zainteresowań i działań ludzi związanych z chrześcijaństwem. Warunkiem pogłębionego życia religijnego jest poznanie Chrystusa, poznawanie Jego woli, ustawiczne odnajdywanie Go w życiu codziennym (Kraków – na Skałce, 8 VI 1979).

Dlaczego Chrystus jest przeznaczeniem człowieka? Dlaczego idziemy za Chrystusem? On i tylko On jest Synem Bożym, który zdolny jest nadać sens naszemu życiu i dać nam zbawienie. Dlatego wszyscy wierzący, jak kiedyś Piotr, dokonują wewnętrznego wyboru Chrystusa i wartości z Nim związanych. Pytanie Piotra: Panie, do kogo pójdziemy? – jest ciągle aktualne (Gdynia – Skwer Kościuszki, 11 VI 1987). Chrystus daje prawdę, ale prawdę trudną i wymagającą; nie zwodzi mirażami i łatwymi obietnicami, jak wiele współcze-

snych ideologii totalitarnych lub liberalno-konsumpcjonistycznych (Kraków – przed Kurią Metropolitalną, 10 VI 1987). Istnieje jeszcze następny powód poszukiwania egzystencjalnego Chrystusa. Otóż On „odpowiada na najgłębsze głody ludzkiej istoty. Takim właśnie jest głód miłości” (Warszawa – kościół Św. Krzyża, 13 VI 1987). Każdy człowiek szuka miłości: pragnie kochać i być kochanym. Chrystus kocha człowieka bezinteresownie, ofiarowuje mu swą miłość – każdemu i zawsze. W ten sposób Chrystus nadaje sens i wartość życiu każdego człowieka. Poprzez Bożego Syna włączamy się w tajemnicę trynitarną Ojca, Syna i Ducha Świętego. Dzięki temu ludzka osoba jest objęta poznaniem i miłością. Objęta wewnętrznym życiem Trójjedyne: Ojca, Syna, Ducha Świętego (Lublin, dziedziniec KUL, 9 VI 1987). Tylko Chrystus jest odkupicielem człowieka, dzięki Niemu możemy się samorealizować i rozwijać duchowo. Nie ma więc autentycznego chrześcijaństwa bez Chrystusa: refleksji nad Jego ewangelią, duchowego kontaktu z Jego osobą, poszukiwania Jego sakramentalnej łaski.

Chrystus znajduje się na drodze tak indywidualnych ludzi, jak i całych narodów. Wyakcentował to silnie Jan Paweł II, mówiąc: „nie sposób zrozumieć dziejów narodu polskiego – tej wielkiej tysiącletniej wspólnoty, która tak głęboko stanowi [...] o każdym z nas – bez Chrystusa” (Warszawa – plac Zwycięstwa, 2 VI 1979). Naród, naturalna społeczność ludzka, napotyka Chrystusa w społeczności nadprzyrodzonej, tj. w Kościele. Chrystusowy Kościół narodził się w jerozolimskim wieczerniku podczas Zielonych Świąt, kiedy na Apostołów zstąpił Duch Świę-

ty. Kościół jest Ciałem Chrystusa, przedłużeniem Jego śmierci i zmartwychwstania. Kościół rodzi się, żyje i rośnie tylko poprzez swą łączność z Chrystusem. Chrystus jest kamieniem węgielnym Kościoła. W tej właśnie wspólnotie Kościoła chrześcijanie są żywymi kamieniami, świadkami życia i śmierci Chrystusa (Tarnów – plac Katedralny, 10 VI 1987; Szczecin – Katedra, 11 VI 1987). Nie ma więc Chrystusa bez Kościoła i Kościoła bez Chrystusa, dlatego ich separowanie narusza fundamenty chrześcijaństwa.

Kościół – wspólnotą sakramentalną. „Nowy człowiek” rodzi się mocą łaski Chrystusowej we wspólnotie Kościoła. W ogromie makrokosmosu punktem centralnym jest mikrokosmos ludzkiej osoby. Papież przypominał słowa A. Mickiewicza, że miarą wielkości człowieka jest jego serce. Dobroci serca szuka współczesny człowiek w Kościele. Kościół jest wspólnotą wiary, nadziei i miłości; wspólnotą serca i sumienia, wspólnotą wartości duchowych. Jest także obrońcą prawdy, wolności, sprawiedliwości i miłości. Kościół jest także wychowawcą człowieka. „Człowieka [...] trzeba mierzyć miarą sumienia, miarą ducha, który jest otwarty ku Bogu” (Warszawa – kościół Św. Anny, 3 VI 1979).

Katolicki Kościół, wierny swemu powołaniu, powinien zawsze być nakierowany ku człowiekowi: jego dobru, życiu wewnętrznemu, zbawieniu. Papież, przypominając encyklikę *Redemptor hominis*, mówił: „Człowiek [...] jest pierwszą i podstawową drogą Kościoła” (Jasna Góra – Konferencja plenarna Episkopatu Polski, 19 VI 1983). Ewangelia, której głoszenie jest niezbywalnym prawem i obowiązkiem Kościoła, ma wymiar także antropologicz-

ny. Promocja i wyzwolenie osoby ludzkiej – to podstawowy obowiązek całej wspólnoty Kościoła. Bóg, idący ku człowiekowi w Chrystusowym Kościele, jest źródłem życia i łaski.

Elementem integralnym życia chrześcijańskiego jest modlitwa. Papież, będąc w Kalwarii Zebrzydowskiej, zwrócił się z gorącym apelem do młodzieży: „Nie ustawajcie w modlitwie! Trzeba się zawsze modlić, a nigdy nie ustawać (por. Łk 18, 1), powiedział Pan Jezus. Módlcie się i kształćcie poprzez modlitwę swoje życie” (7 VI 1979). Zachęta do modlitwy została określona jako orędzie najważniejsze. Poprzez modlitwę całe życie człowieka staje się modlitwą. Ona jednoczy nas z Chrystusem, zbliża do świętych, włącza w wewnętrzne życie samego Boga. Życie człowieka to codzienne pielgrzymowanie ku Bogu. Ten cel jest trudny, wymaga od nas siły i wierności. Nie jest to możliwe bez wejścia w krąg żywej modlitwy.

Kościół jest wspólnotą wiary i nadprzyrodzonego życia. Pełni taką funkcję dlatego, że jest miejscem sprawowania sakramentów świętych. Ten motyw ustawicznie powracał w przemówieniach Jana Pawła II w Polsce. Ukazywał on dwojaki wymiar życia sakramentalnego: indywidualno-osobisty i społeczno-narodowy.

Chrzest jest pierwszym z sakramentów. Będzie on przedmiotem szczególnej uwagi podczas nadchodzącej czwartej pielgrzymki Papieża. Ale już poprzednio tematyka chrztu była kilkakrotnie poruszana. Jest to sakrament, który inicjuje w nas życie łaski. „Sakrament chrztu czyni nas uczestnikami posłannictwa Chrystusa”, dzięki niemu wszyscy wierni partycypują w powszechnym kapłaństwie (Lublin – Czuby, 9 VI 1987). „Każdy chrześcija-

nin jest alter Christus przede wszystkim z racji chrztu, który «zanurza nas w życiodajnej śmierci Chrystusa» (Tarnów – plac Katedralny, 10 VI 1987). Sakrament chrztu włącza nas we wspólnotę Kościoła i jednoczy z Chrystusem.

Papież, akcentując społeczny wymiar tego sakramentu, akcentował rolę chrztu narodu polskiego przed tysiącem lat. Chrzest gnieźnieński wprowadził naród polski do Kościoła powszechnego, w krąg uniwersalnej kultury katolickiej. Chrzest Polski był ubogaceniem narodu, otwarciem się na wartości ogólnoludzkie i chrześcijańskie. Był ewangelizacją narodu, który niebawem stał się głosicielem ewangelicznej Dobrej Nowiny Chrystusa – i to drogą pokojową – dla innych narodów.

Papież nie udzielał sakramentu bierzmowania na polskiej ziemi, dlatego nie omawiał w sposób szczegółowy tej problematyki. Zaakcentował jednak rolę społecznonarodową tego sakramentu, mówiąc na placu Zwycięstwa w Warszawie: „I wołam ja, syn Polskiej Ziemi, a zarazem ja: Jan Paweł II papież, wołam z całej głębi tego Tysiąclecia, wołam w przeddzień Święta Zesłania, wołam wraz z Wami wszystkimi: Niech zstąpi Duch Twój! Niech zstąpi Duch Twój! I odnowi oblicze ziemi. Tej Ziemi!” (2 VI 1979). Ta modlitwa Papieża, tak żywiołowo akceptowana w tamtych ciężkich dla narodu polskiego chwilach, jest ciągle aktualna. Społeczność narodu potrzebuje ciągłej odnowy moralnej, potrzebuje siły Ducha Świętego dla przewyciężenia wad narodowych i przemiany serc. Jan Paweł II, przemawiając do młodzieży warszawskiej przy kościele Św. Anny, zachęcał ją do modlitwy o dary Ducha Świętego: mądrości, rozumu, umiejętności, rady, męstwa, pobożności i bojaźni Bo-

żej (3 VI 1979). Dary i łaski Ducha Świętego, związane z sakramentem bierzmowania, pozwalają na pełną realizację naszego człowieczeństwa i związanych z nim możliwości. Chrystus ustawicznie wzywa człowieka, aby respektował w sobie „obraz Boży”. „Nowym człowiekiem” jest każdy chrześcijanin, w którym objawia się w jakiejś mierze Bóg i Jego łaska.

Sakrament pokuty będzie omawiany łącznie z tematyką grzechu i nawrócenia. Również sakrament małżeństwa będzie referowany łącznie z zagadnieniem dekalogu

Wiele uwagi poświęcił Papież sakramentowi kapłaństwa, kreśląc m.in. model katolickiego księdza. Kapłan działa in persona Christi (Tarnów – plac Katedralny, 10 V 1987). Uobecnia on Chrystusa w Eucharystii, dając świadectwo Jego śmierci i zmartwychwstania. Posługa kapłańska jest budowaniem Kościoła, gdyż łączy się z udzielaniem sakramentów świętych oraz głoszeniem nauki Chrystusowej. Sensem życia kapłańskiego jest służba człowiekowi, to jest pomaganie mu w trudnym dziele wyzwalań się z lęku, zwątpienia i moralnych upadków. Kapłaństwo, ze swej istoty służebne, nie ma nic wspólnego z klerykalizmem i dominacją nad ludźmi. Społeczna funkcja kapłaństwa, na terenie Polski, realizuje się poprzez solidarność z narodem w jego radościach i niebezpieczeństwach (Częstochowa – do kapłanów, 6 VI 1979). Polscy kapłani, w ostatnich nie tylko dziesięcioleciach, ale i stuleciach, uzyskali duży kredyt zaufania w społeczeństwie. Wypracowali oni „style ewangelicznego świadectwa i społecznej służby”. Byli obecni w parafii, szkole, miejscach pracy, w obozach koncentracyjnych i łagrach,

towarzyszyli walczącym grupom partyzanckim i wojsku.

Autorytet i wpływ kapłana jest konsekwencją miary jest osobistego poświęcenia. Papież przypomina, iż dewizą kapłaństwa Chrystusowego jest: „Trzeba duszę dać” (Tarnów). Poświęcenie aż do końca wymaga autentycznej miłości człowieka i Boga. Chrystus, wierny miłości człowieka do końca, jest wzorem dobrego kapłana. W tym kontekście Jan Paweł II mówił o potrzebie i sensie celibatu kapłańskiego. Ofiara z nim związana, współcześnie kontestowana niejednokrotnie przez zsekularyzowany świat zachodni, jest warunkiem pełnej dyspozycyjności księdza w jego posłudze duszpastersko-społecznej. Wieczernik był miejscem narodzin kapłaństwa. Podzielony świat współczesny może stać się wieczernikiem poprzez kapłańską ofiarę i służbę. Ksiądz katolicki, jeśli w swej posłudze zachowa ewangeliczną „sól” i „światło”, staje się wierzytelnym świadkiem Chrystusa. Model zsekularyzowanego kapłaństwa jest nieporozumieniem, oddziela bowiem księdza od najgłębszych źródeł chrześcijaństwa: ofiarnej miłości Chrystusa.

Papież, podczas swych pielgrzymek do Polski, kilkakrotnie przemawiał do chorych i służby zdrowia. Mówiąc o chorych, miał na myśli tych ludzi, których dotyka cierpienie bez żadnej winy z ich strony. Mogą bowiem i faktycznie są tacy, którzy własne kalectwo fizyczne lub psychiczne prowokują sami, np. przez używanie różnego typu narkotyków. Przyjęcie stygmatu cierpienia jest bardzo trudne, ale może być dobroczynne dla człowieka. Cierpienie może wewnętrznie przeobrazić człowieka, przyczyniając się do jego duchowej dojrzałości. Cierpliwe znosze-

nie choroby jest wyrazem aktywności duchowej, jest współdziałaniem z Chrystusem w dziele odkupienia świata. „Tak, jak zbawienie świata, odkupienie świata, czyli nawrócenie człowieka w świecie, idzie poprzez Krzyż Chrystusa, tak ciągle nawracanie grzeszników w świecie idzie poprzez Wasz Krzyż, poprzez Wasze cierpienie” (Kraków – do chorych, 9 VI 1979). Słowa Papieża wskazują na soteriologiczną funkcję cierpienia i choroby. Człowiek chory ma do spełnienia swoje powołanie, w swym opuszczeniu i bólu może być świadkiem cierpień i mocy Chrystusa. Papież mówił także o powołaniu ewangelicznym tych ludzi, którzy decydują się służyć chorym. Ich przykładem jest ewangeliczny dobry Samarytanin, który bezinteresownie dał człowiekowi cierpiącemu swoją pomoc, czas, obecność i serce.

Trzecia pielgrzymka Papieża do Polski była połączona z Kongresem Eucharystycznym. Dwa aspekty Eucharystii zostały uwypuklone: obecność Chrystusa w świątyniach oraz wspólnota Mszy Świętej. Eucharystia jest przedmiotem adoracji, miało to miejsce m.in. podczas eucharystycznej procesji na ulicach Warszawy. Chrystus do końca nas umiłował, dlatego z nami pozostał – mówił Jan Paweł II (Warszawa – plac Defilad, 14 VI 1987). Chrystus jest Emmanuelem – Tym, który na zawsze pozostał z człowiekiem. W Nim zespala się wszystko, co prawdziwe, dobre i piękne we wszechświecie.

Eucharystia jest także mszalną ofiarą i zaczątkiem każdej wspólnoty. Postacie chleba i wina, obecne w sakramencie Eucharystii, przypominają codzienny trud człowieka i związaną z nim ofiarę. Eucharystyczny Chrystus

jest chlebem duchowym, źródłem siły wewnętrznej człowieka (Kraków – przed Kurią Metropolitalną, 10 VI 1987). Eucharystia uczy nas przełamania egoizmu i międzyludzkiej solidarności, dokonuje się to dzięki ścisłej więzi z Chrystusem. Tylko solidarność z Bogiem umożliwia trwałą i autentyczną solidarność z ludźmi. W ten sposób społeczność ludzka przekształca się we wspólnotę personalną: zgromadzeni wokół Eucharystii ludzie stają się coraz bliżsi sobie. Papież przestrzegał, aby Kongres Eucharystyczny nie był jedynie nieobowiązującym spotkaniem towarzyskim, lecz zaczynem prawdziwej wspólnoty wiary i miłości. Eucharystyczna ofiara Mszy Świętej, będąca kontynuacją śmierci Chrystusa, uzdalnia chrześcijan do ewangelicznego świadectwa: dorosłych i młodzież, duchowieństwo, osoby zakonne i rodziny. Eucharystia jest znakiem obecności Boga wśród ludzi, zarazem zaś podstawą międzyludzkiego braterstwa.

ŚWIADECTWO CHRZEŚCIJAŃSKIEGO ŻYCIA – ETHOS

Nauczanie Jana Pawła II, obok elementu teologiczno-dogmatycznego, zawierało również wątki antropologiczno-moralne. Papież mówił o prawach i obowiązkach człowieka – te ostatnie zostały wyartykułowane w dekalogu. Ethos Chrystusowej Ewangelii wyrasta z natury ludzkiej osoby, stojąc na straży jej dobra. Człowiek jest rozumną wolną osobą, zdolną do rozpoznania swej godności i związanych z nią norm etycznych.

Prawda – podstawą wolności człowieka. Fundamentalną wartością człowieka jest prawda. Po-

szukuje on prawdy o otaczającym nas świecie, ale przede wszystkim prawdy o sobie: swej naturze, powołaniu egzystencjalno-społecznym, celu i sensie życia. Papież, przemawiając do profesorów i studentów w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim, przestrzegał przed ubożeniem i deformowaniem prawdy o człowieku. Dlatego należy widzieć zarówno immanencję, jak i transcencję człowieka. Nauki przyrodnicze i socjologiczne nie są zdolne do adekwatnego opisu osoby ludzkiej, nowe elementy prawdy o niej wnosi filozofia i teologia. Ludzie nauki i uniwersytety powinny rozpoznawać pełną prawdę o człowieku, analizując m.in. twórczo tematykę struktur życia społecznego. Wszelkie ideologie, jak np. marksistowska teoria „światopoglądu naukowego”, rozmiągają się z prawdą o człowieku. Poznanie prawdy winno być dopełnione wiernością wobec niej (Lublin – KUL, 9 VI 1987). Życie w prawdzie i dla prawdy jest powołaniem chrześcijańskim.

Służąc prawdzie – służymy wolności, ponieważ tylko prawda jest autentycznym wyzwoleniem człowieka i narodu (Lublin). Idea wolności nie może więc rozmiągać się z prawdą o człowieku jako osobie. Ludzki logos rozpoznaje kryteria ethosu, rozpoznaje, a nie arbitralnie wytycza względnie przesuwające granice pomiędzy dobrem a złem. Wolność człowieka powinna być więc kierowana prawdą (Warszawa – kościół Św. Krzyża, 13 VI 1987). Wolność nie może być samowolą, dlatego człowiek winien uwzględniać swą osobową godność, indywidualne i społeczne cele życia, podstawowe ogólnoludzkie wartości itp. Dar wolności jest nam dany, a równocześnie zadany. Tylko ta wolność oparta na prawdzie i miłości gwarantu-

je życie zgodne z osądem sumienia. Jest to wolność dojrzałości wewnętrzno-moralnej, wolność odpowiedzialna. Wolność egoistyczna, będąca w gruncie rzeczy samowolą, niszczy człowieka duchowo, a często także biologicznie. Prymat prawdy przed wolnością jest zarazem prymatem prawdy przed siłą, kultury duchowej przed ekonomią, osoby przed rzeczą. Ta wolność, która respektuje prawdę o człowieku, jest jego wyzwoleniem i promocją.

Dekalog i jego zobowiązania moralne. „Człowiek jest sobą poprzez wewnętrzną prawdę. Jest to prawda sumienia, odbita w czynach. W tej prawdzie każdy człowiek jest zadany samemu sobie. Każde z tych przykazań [...], każda zasada moralności jest szczególnym punktem, od którego rozchodzą się drogi ludzkiego postępowania, a przede wszystkim drogi sumień” (Gdańsk – Westerplatte, 12 VI 1987). Prawdą osoby ludzkiej jest ethos wyznaczony przez dekalog. Papież, przemawiając do młodzieży na Westerplatte, przypomniał scenę spotkania bogatego młodzieńca z Chrystusem. W odpowiedzi Zbawiciela jest zawarta istota chrześcijańskiego sensu życia. Chcesz osiągnąć zbawienie? Zachowuj przykazania. Są one oczywiste dla każdego prawego człowieka, gdyż wypisane są na tablicy ludzkiego serca. Objawienie potwierdziło przykazania, dlatego jakiegokolwiek separowanie chrześcijaństwa i dekalogu jest sprzeczne z ewangelicznym orędziem Chrystusa.

Przyjęcie dekalogu jest konsekwencją uznania naturalnej i objawionej prawdy o człowieku. Nakazy i zakazy dekalogu nie są arbitralną decyzją Boga, lecz potwierdzeniem godności osobowej człowieka i zarazem jej obroną. Przykazania Boże po prostu

wskazują na wartość każdej osoby ludzkiej w jej wymiarach naturalno-somatycznych i moralno-duchowych. Ten człowiek, który świadomie przyjmuje odpowiedzialność za siebie i innych ludzi, zaakceptuje wymogi dekalogu. „Jest to odpowiedzialność osobista: za moje życie, za jego przyszły kształt, za jego wartość – i równocześnie społeczna: za sprawiedliwość i pokój, za ład moralny własnego rodzimego środowiska, całego wreszcie społeczeństwa, za autentyczne dobro wspólne” (Kraków – na Skałce, 8 VI 1979). Dekalog jest kwintesencją chrześcijańskiego programu życia: indywidualnego i społeczno-narodowego. Oczywiście, nakazy dekalogu są akceptowane jedynie w klimacie autentycznej miłości: tak człowieka, jak Boga (Wrocław – Partynice, 21 VI 1983). U podstaw wszystkich dziesięciu przykazań znajduje się przykazanie miłości. Na nim więc winno opierać się życie osobiste, rodzinne i społeczne człowieka. Kultura moralna jest integralną częścią kultury człowieka – osoby, zarazem zaś warunkiem jego prawdziwego rozwoju.

Nauczanie moralne Papieża, tak przecież tematycznie bogate i adresowane do różnych środowisk, jest trudne do syntetycznego przedstawienia. Dlatego ograniczymy się do dwu wątków: ethosu pracy i ethosu rodziny.

Papież jest doskonale świadomy zachwiania ethosu pracy w Polsce, dlatego nawoływał do podjęcia „pracy nad pracą”. Tematykę pracy podejmował na Śląsku, w Nowej Hucie, w Trójmieście i wielu innych miejscach. Nawiązując do hasła benedyktynów *ora et labora*, wskazał na integralne połączenie modlitwy i pracy w chrześcijańskiej antropologii. Nie tylko modlitwa, lecz również praca jest realizacją postula-

tów chrześcijaństwa. Człowiek został stworzony jako aktywny podmiot, zdolny do twórczej kontynuacji dzieła Bożego. Aktywna postawa wobec pracy upodabnia nas do Boga (Katowice – Lotnisko, 20 VI 1983).

Ojciec święty mówił wiele na temat celów pracy, rozgraniczając cele indywidualne i społeczne, naturalne i nadprzyrodzone. Celem naturalnym jest zabezpieczenie materialnego bytu własnego i rodziny. Praca jest naturalnym i powszechnym sposobem zarabiania na życie. Chrześcijanie nie mogą jednak pomijać społecznego celu pracy, jakim jest tworzenie dobra wspólnego (Gdańsk – Zaspą, 12 VI 1987). Miłość własnego narodu wymaga postawy aktywno-twórczej, mianowicie: rzetelnej pracy codziennej. Praca jest centralnym motywem społecznej nauki Kościoła, gdyż bez niej nie można realizować sprawiedliwości i społecznej miłości (Katowice – Lotnisko, 20 VI 1983).

W nauczaniu papieskim wyakcentowany został obowiązek pracy. Jest ona naturalnym i powszechnym powołaniem człowieka. Byłoby jednak zubożeniem sensu pracy ograniczenie jej do ram ekonomiczno-technicznych i pragmatycznych. Papież głosił Ewangelię pracy, ukazując jej sens religijno-eschatologiczny (Katowice). Praca jest egzystencjalnym zbliżeniem się do Chrystusa i Jego Bożej Matki, współdziałaniem w Bożym dziele odkupienia człowieka. Praca więc, podobnie jak modlitwa i cierpienie, ma sens odkupieńczy. Może nas zbliżać do Boga, ale może również nas od Niego oddalać. Jeżeli jest realizowana w opozycji do Boga i ethosu, może degradować człowieka.

Jan Paweł II, autor encykliki *Laborem exercens*, silnie podkreślał personalny wymiar pracy. Dawniej wiele

mówiono o pracy i jej godności. Dopiero jednak Papież skoncentrował uwagę na podmiocie pracy – samym człowieku. Godność pracy płynie z godności osoby ludzkiej (Katowice). Dlatego właśnie obowiązek pracy łączy się organicznie z prawami człowieka pracy. Wśród wielu innych praw Ojciec święty omawiał prawo do tworzenia niezależnych związków zawodowych. Ich zadaniem jest obrona robotników przed zniewoleniem i eksploatacją. Człowiek jest panem pracy, nie zaś jej niewolnikiem (Jasna Góra, 6 VI 1979). Było to odcięcie się od marksistowskiej koncepcji pracy, w myśl której człowiek jako taki jest rezultatem podjęcia pracy w sposób zespołowy. W takiej koncepcji człowiek jest depersonalizowany, pozbawiany indywidualnej podmiotowości. Papież nie zapominał także o zagrożeniach związanych z fenomenem ludzkiej pracy. Pojawiają się one wówczas, „gdy wolność człowieka nie spełnia się prawidłowo, to znaczy nie spełnia się przez miłość. Ekonomia musi tutaj posłuchać kultury! Musi posłuchać etyki! Także i ze względu na siebie samą: na ekonomię. Bo wszystko jest spójnie osadzone w jednej i tej samej podmiotowości: człowieka i społeczeństwa” (Warszawa – kościół Św. Krzyża, 13 VI 1987). Personalizm pracy wymaga respektowania podmiotowości człowieka: przy wyborze miejsca i rodzaju pracy, w trakcie jej wykonywania, stworzeniu odpowiednich warunków zewnętrznych oraz jej celach. Praca, odpowiadająca godności człowieka, winna bazować na logosie, wolności i sumieniu. Gdy te warunki nie są spełnione, praca staje się tyranią i zniewoleniem człowieka.

W centrum nauczania papieskiego znajdowała się problematyka chrześcijańskiej rodziny. Bez zdrowej moral-

nie i fizycznie rodziny nie jest możliwe właściwe funkcjonowanie państwa (Szczecin – Jasne Błonia, 11 VI 1987). Dobro rodziny jest wymogiem prawidłowego życia społeczno-narodowego. Papież, mówiąc o rodzinie, dezawuuje takie jej modele, które są skażone moralnym permissywizmem i relatywizmem (Jasna Góra, 13 VI 1987). W takich modelach brak tego, co najważniejsze w każdej rodzinie – miłości. Wzajemna miłość małżonków jest archetypem miłości Chrystusa do Kościoła.

Chrześcijański model małżeństwa i rodziny łączy się organicznie z afirmacją i obroną życia ludzkiego. Papież ujmuje cele rodziny w haśle: dar życia, dar godnego życia, dar chrześcijańskiego życia (Gdańsk, 12 VI 1987). Dar życia to funkcja kreacyjna małżeństwa, mianowicie przekaz życia biologicznego. Jan Paweł II powracał do tematu obrony życia dzieci nie narodzonych, potępiając plagę aborcji panoszącą się również w Polsce. W Łodzi dziękował za ofiarowany mu tzw. kielich życia, symbolizujący troskę tamtejszych kobiet – matek o życie dzieci (Łódź – przemówienie do włókniarek, 13 VI 1987). Aborcja jest zbrodnią: odbiera życie dziecku poczętemu, równocześnie zaś niszczy duchowo ludzi dorosłych za nią odpowiedzialnych. Zawieszenie normy „nie zabijaj” nie leży w gestii człowieka, dlatego jeden człowiek nie może decydować o życiu innego niewinnego człowieka.

Rodzice, przekazując życie swym dzieciom, mają obowiązek troski o „dar godnego życia”. Mają je chronić przed plagami moralnymi współczesnych czasów: demoralizacją, narkomanią, pijaństwem, rozwiązłością i pornografią, okrucieństwem. Obowiązek wy-

chowania człowieka ma aspekt również pozytywny, mianowicie jest wdrażaniem dzieci i młodzieży do takich wartości, jak: prawda, dobroć, trzeźwość, czystość, pracowitość, sprawiedliwość, solidarność. Jest to możliwe w tych rodzinach, w których panuje atmosfera zgody i miłości. Kolejny obowiązek rodziców to „dar chrześcijańskiego życia”. Chrześcijaństwo to m.in. uformowanie postawy modlitwy, udział w życiu sakramentalnym – zwłaszcza udział w sakramencie pokuty i przyjmowanie Eucharystii, uzdolnienie do czynnej pomocy okazywanej człowiekowi potrzebującemu. Osobisty przykład rodziców jest pod każdym względem niezbędny.

Zdrowe moralnie rodziny tworzą jedynie ofiarni i wierni sobie małżonkowie (Szczecin – Jasne Błonia, 11 VI 1987). Chrystus, poprzez swą miłość aż do końca, jest wzorem miłości małżeńsko-rodzinnej. Małżeństwo to nie związek czysto biologiczny czy czasowa umowa dwojga ludzi, lecz sakrament i źródło Bożej łaski. Rodzina chrześcijańska powinna być wspólnotą ciał i serc, wspólnotą ofiarną i dozągoną. Budowanie takiej wspólnoty jest możliwe wyłącznie na fundamencie głębokiej wiary.

Grzech – degradacją człowieka. Misterium dobra posiada swą opozycję, mianowicie misterium moralnego zła, czyli grzechu. Papieskie przepowiadanie dotyka oczywiście i tego ważnego problemu. Człowiek jest kimś, kto w swej naturze odnajduje normy moralne. Ethos implikuje jednak możliwość antyethosu (Jasna Góra – Kaplica cudownego obrazu, 13 VI 1987). Bóg, dając człowiekowi wolność, „zaryzykował” możliwość wyboru przez niego zła. Wolność jest takim

darem, dzięki któremu znajdujemy się na granicy dwu rzeczywistości: dobra i zła, zbawienia i odrzucenia.

Czym jest zło? Nie jest ono – wbrew pozorom – prawdziwą wolnością, ale zniewoleniem ducha ludzkiego. „Co krok – mówił Papież – jesteśmy świadkami, jak wolność staje się zarynkowaniem różnorodnych «niewoli» człowieka, ludzi, społeczeństw. Niewola pychy i niewola chciwości, i niewola zmysłowości, i niewola zazdrości, niewola lenistwa ... i niewola egoizmu, nienawiści...” (Jasna Góra, 13 VI 1987). Wolność osiąga człowiek jedynie przez prawdę i miłość, a grzech jest ich odrzuceniem. Dlatego jest on ostatecznie autodegradacją człowieka, niszczeniem wolności własnej i cudzej. Jest także wewnętrznym dramatem człowieka, bo ignoruje pełną prawdę o człowieku jako osobie i odbiciu Boga. Jest faktycznie nieszczęściem człowieka, choć zwykle inspirowany jest poszukiwaniem szczęścia – jak się później okazuje, fałszywego.

Zło jest perspektywą realną człowieka, ale nie jest jego przeznaczeniem. Przeznaczeniem osoby ludzkiej – mówił Jan Paweł II – jest zwycięstwo nad grzechem. „Człowiek jest powołany do odnoszenia zwycięstwa w Jezusie Chrystusie. Jest to zwycięstwo nad grzechem, nad starym człowiekiem, który tkwi głęboko w każdym z nas. [...] Zwycięstwo takie oznacza życie w prawdzie, prawość sumienia, miłość bliźniego, zdolność przebaczenia, rozwój duchowy naszego człowieczeństwa” (Warszawa – Stadion Dziesięciolecia, 17 VI 1983). Zwycięstwo nad grzechem to nawrócenie człowieka: umysłu i serca, woli i sumienia. Owocem takiej duchowej konwersji jest „nowy człowiek”, człowiek wewnętrznie mocny mocą prawdy i miłości

(Gdańsk – Westerplatte, 12 VI 1987). „Nowymi ludźmi” stali się Apostołowie, którzy poszli za Chrystusem w swym życiu, gdyż Mu zaufali. Nawrócenie duchowe jest możliwe dzięki Bożej łasce, jest powrotem do Chrystusa. Jest ono odnalezieniem Boga, czy też raczej zgodą człowieka, aby Bóg go odnalazł. Dramat grzechu, choć tak realny, nie powinien nigdy przekształcić się w trwałe odejście od Boga. Miłość jest silniejsza od egoizmu i nienawiści, prawda od fałszu, Bóg od zła.

POLSKA – WIERNA CHRYSTUSOWI?

Ethos społeczny Kościoła. Integralnym elementem pielgrzymek Jana Pawła II w Polsce było przypomnienie społecznej nauki Kościoła, a następnie jej adaptacja do sytuacji panującej w naszym kraju w latach osiemdziesiątych. Etyka chrześcijańska zawsze ma wymiar społeczny, dlatego karykaturalne są próby jej uprzywatnienia. Ewangelia Chrystusowa ma odniesienie do życia społecznego: rodzinnego, zawodowego, narodowego, państwowego i międzynarodowego (Jasna Góra – Konferencja Episkopatu Polski, 19 VI 1983). Człowiek, o którym mówi Ewangelia, jest uwikłany w sprawy ekonomiczno-społeczne, cywilizacyjne, polityczne itp. Dlatego ewangelizacja jest równocześnie promocją i wyzwoleniem człowieka. Nauka społeczna Kościoła obejmuje wiele problemów rodziny, życia społecznego, ekonomii, polityki, wspólnoty międzynarodowej, prawa i obowiązków człowieka oraz narodów, pokoju i dialogu, relacji pomiędzy państwami.

Prezentując naukę społeczną Kościoła, Jan Paweł II wyakcentował zasadę *personalizmu*. Zasada ta wska-

zuje na podmiotowość człowieka jako rozumnej wolnej osoby. Skoro człowiek w życiu społecznym winien być traktowany jako podmiot, to należy respektować jego fundamentalne prawa (Oświęcim, 7 VI 1979). Wynikają one z naturalnej i nadprzyrodzonej godności człowieka, dlatego nie mogą być przedmiotem przetargu ze strony władz polityczno-państwowych. Prawa te należą się każdemu człowiekowi i zawsze, gdyż człowieczeństwo jest niezbywalne. Egzemplifikacją praw osobowych jest m.in. prawo do życia, które naruszają ustawy zezwalające na zbrodnię aborcji.

Jan Paweł II nie ograniczył się do ogólnej analizy problemu praw człowieka, ale w różnych sytuacjach i do różnych audytoriów mówił o prawach poszczególnych grup społecznych. Do robotników mówił o prawach ludzi pracy, między innymi do zakładania związków zawodowych. W analogiczny sposób mówił o prawach polskiego rolnika, nawiązując do Umów Rzeszowsko-Ustrzyckich z lutego 1980 roku. Papież omawiał także prawa kobiety, dziecka, młodzieży, ludzi morza, ludzi nauki itd.

Szczególnie ważną sprawą jest fakt, iż Jan Paweł II domagał się respektowania praw narodu polskiego. „Tylko wówczas – mówił – naród żyje autentycznie własnym życiem, gdy w całej organizacji życia państwowego stwierdza swoją podmiotowość. Stwierdza, że jest gospodarzem w swoim domu. Że współstanowi przez swoją pracę, przez swój wkład. [...] To ma z kolei podstawowe znaczenie dla całej narodowej ekonomii. Ekonomia – jak i praca – jest dla człowieka, a nie człowiek dla pracy, nie człowiek dla ekonomii. Owszem, tylko wówczas, gdy człowiek ma poczucie swej podmiotowości, gdy

praca i ekonomia są dla niego [...]” (Warszawa – Zamek Królewski, 8 VI 1987). Prymat człowieka przed ekonomią jest podważany nie tylko przez marksizm, ale także przez skrajny indywidualizm i egoistyczny liberalizm. Tak więc przestroga Papieża dalej zachowuje swą aktualność w zmienionej sytuacji społeczno-politycznej. Każda społeczność narodowo-państwowa ma prawo do poszanowania jej podmiotowości, dlatego państwa potężne nie powinny ograniczać, czy wręcz niszczyć państw mniejszych. W życiu społeczno-politycznym i międzynarodowym powinna być respektowana zasada plus *caritas quam vis* (Oświęcim, 7 VI 1979).

Konsekwencją zasady personalizmu jest zasada *pomocniczości*, w myśl której społeczności większe nie powinny naruszać uprawnień społeczności mniejszych, ani też państwo praw obywatela. „Państwo nie jest tylko władcą człowieka – ma pomagać i służyć człowiekowi; winno być wyrazem pełnej suwerenności narodu, a nie suwerenności własnej struktury w stosunku do narodu. Właśnie w stosunku do Narodu Polskiego, z uwagi na jego tysiącletnie i współczesne – wyjątkowe powiązania z Kościołem katolickim, ten ostatni aspekt nabiera szczególnego znaczenia” (Jasna Góra – Konferencja Episkopatu Polski, 5 VI 1979). W kontekście sytuacji Polski przełomu lat siedemdziesiątych i osiemdziesiątych powyższe stwierdzenie Papieża posiada wyjątkowe znaczenie. Było to upomnienie się o poszanowanie praw narodu i państwa polskiego.

Drugą zasadą społecznej nauki Kościoła jest zasada *solidarności*. Była o niej częściowo mowa już poprzednio, mianowicie przy omawianiu zagadnienia pracy. Właśnie praca czło-

wieka jest współtworzeniem dobra wspólnego narodu i państwa. Papież, mówiąc o potrzebie solidarności, wskazywał na jej najgłębsze źródła bytowe i moralne. Solidarność człowieka z Bogiem jest początkiem solidarności pomiędzy ludźmi i między narodami (Kraków, przed Kurią Metropolitalną, 10 VI 1987). Każda solidarność wymaga respektowania postulatów sprawiedliwości społecznej. Solidarność chrześcijańska, obok idei sprawiedliwości, odwołuje się także do idei miłości. Miłość nie znosi sprawiedliwości ani jej nie zastępuje, ale uzupełnia i doskonali (Katowice – Lotnisko, 20 VI 1983).

Idea solidarności. Pierwsza pielgrzymka papieska w jednoznaczny sposób artykułowała podmiotowość polskiego narodu. Nauczanie i postawa Jana Pawła II w znaczącej mierze przyczyniły się do powstania „Solidarności”: związku zawodowego robotników, a następnie rolników. Związki te gromadziły ludzi o różnych orientacjach ideowych, w przeważającej jednak większości byli to katolicy. W dwu następnych podróżach do Polski Papież powracał do idei i ruchu „Solidarności”, akcentując elementy zapożyczone ze społecznej nauki Kościoła.

Centralnym wątkiem katolickiej nauki społecznej jest zasada dobra wspólnego, to jest zasada solidarności. Polskie społeczeństwo, choć przez kilkadziesiąt lat indoktrynowane marksistowską ideą walki klasowej i rewolucji, w sposób spontaniczny akceptowało chrześcijańską ideę solidarności ogólnonarodowej. Co więcej, członkowie „Solidarności” wspomnianą ideę przekazali innym narodom Europy Środkowej i Wschodniej. Dlatego Papież, będąc w Gdyni, mówił: „W imię przyszłości człowieka i ludzkości trzeba było

wypowiedzieć to słowo «solidarność». Dziś płynie ono szeroką falą poprzez świat, który rozumie, że nie możemy żyć wedle zasady «wszyscy przeciw wszystkim», ale tylko wedle zasady «wszyscy z wszystkimi», «wszyscy dla wszystkich». To słowo zostało wypowiedziane tutaj, w nowy sposób i w nowym kontekście. I świat nie może o tym zapomnieć. To słowo jest Waszą chlubą, ludzie polskiego morza. Ludzie Gdańska, Sopotu i Gdyni – Trójmiasta, którzy żywo macie w pamięci wydarzenia lat siedemdziesiątych i osiemdziesiątych” (Gdynia – Skwer Kościuszki, 11 VI 1987). Idea solidarności zmobilizowała wspólnotę polskiego społeczeństwa przeciw tym, którzy przez tyle lat odmawiali należytych praw jednostkom i narodowi. Ruch „Solidarność” był skierowany przeciw totalitarnemu modelowi życia polityczno-państwowego. Dziś, kiedy marksści utracili monopol na sprawowanie władzy politycznej, idea i zasada solidarności społecznonarodowej bynajmniej nie utraciła aktualności. W pewien sposób jest ona nawet trudniejsza w realizacji dnia codziennego, kiedy ścierają się różne koncepcje ekonomiczne, społeczne, polityczne, ideowe.

Czym powinna być solidarność? Marksizm za siłę napędową ludzkiej historii uznał dialektykę walki i rewolucji, których ukoronowaniem była dyktatura proletariatu. Papież, odrzucając fałszywość takiej interpretacji życia społecznego, wskazywał wielokrotnie na rolę dialogu, współdziałania i solidarności. „Solidarność – mówił – to znaczy sposób bytowania (na przykład narodu) w wielości ludzkiej, w jedności, w uszanowaniu wszystkich różnic, wszystkich odmienności, jakie między ludźmi zachodzą, a więc jedność w wielości, a więc pluralizm. [...] Solidarność

musi iść przed walką" (Gdynia). Walka niszczy człowieka (fizycznie lub przynajmniej duchowo), podważa jego zaufanie do innych, wyklucza współpracę. Solidarność natomiast to wspólnota życia, trudu i pracy, czasem cierpienia, współrealizacji społecznych wartości. Walka wyzwala egoizm i chęć niszczenia drugiego człowieka, podważa sens długofalowej pracy. Życie społeczne nie może więc opierać się na idei walki, lecz dialogu, zrozumienia i współdziałania. Jeżeli już można mówić o walce, to nie może to być walka przeciw drugiemu, ale walka o coś: „o człowieka, o jego prawa, o jego prawdziwy postęp: walka o dojrzały kształt życia ludzkiego” (Gdynia – Skwer Kościuszki, 11 VI 1987).

Papież wskazywał również, że solidarność to poczucie dobra wspólnego Ojczyzny. „synowie i córki jednego narodu trwają w miłości wspólnego dobra, jakie czerpią z kultury i historii, znajdując w nich oparcie dla swej społecznej tożsamości, a zarazem dostarczając tego oparcia bliźnim, rodakom. Ten krąg miłości społecznej posiada szczególne znaczenie w naszym polskim doświadczeniu dziejowym – i w naszej współczesności” (Katowice – Lotnisko, 20 VI 1983). Ojczyzna jest dobrem wspólnym społeczno-państwowym. Zachowanie i ochrona tego dobra wymaga wzajemnego zaufania, trudnej sztuki pozytywnego kompromisu, przewycięzania uprzedzeń i rezygnacji z interesów tak jednostkowych, jak i grupowych. Realizacja ogólnonarodowej solidarności ma wymiar etyczny, mianowicie musi bazować na takich wartościach, jak: prawda – zaufanie – wspólnota (Katowice). Nie ma autentycznej wspólnoty bez akceptacji idei solidarności jako zasady życia społecznego. Ewangelia Chrystusowa obejmuje

ethos życia społecznego: solidarności, sprawiedliwości i miłości. Kościół nie tylko upowszechnia ideę solidarności, ale także ją realizuje poprzez zespolenie – dawniej i dziś – z narodem. Kościół w Polsce pozostaje z nim w głębokiej więzi ewangelicznej i duszpasterskiej. Jan Paweł II, będąc głową katolickiego Kościoła, podkreśla częstokroć swój szczególny związek z Polską.

Kościół – sumieniem narodu. Orędzie ewangeliczne, jakie Papież kierował podczas swych pielgrzymek do Polaków, uwzględniało ich sytuację duchową: społeczne zagrożenia, trudności zewnętrzne i przeżywane pokusy. „Teologia – mówił Jan Paweł II – winna służyć posłannictwu i to właśnie posłannictwu pasterskiemu Kościoła. Jest to zarazem służba na rzecz polskiej kultury chrześcijańskiej, jako podstawowego dobra własnego Narodu” (Szczecin – Katedra, 11 VI 1987). Kultura jest rozumiana szeroko, obejmuje bowiem między innymi kulturę literacką, artystyczną, naukowo-filozoficzną, a przede wszystkim moralno-religijną. Naród polski, mimo utraty niepodległości w okresie zaborów, przetrwał dzięki swej kulturze duchowej. Aktualnie jest ona zagrożona. „Zagrożeniem jest klimat relatywizmu. Zagrożeniem jest rozchwianie zasad i prawd, na których buduje się godność i rozwój człowieka. Zagrożeniem jest sączenie opinii i poglądów, które temu rozchwianiu służą” (Gdańsk – Westerplatte, 12 VI 1987). Totalitaryzm życia społeczno-państwowego, związany z dominacją marksizmu w Polsce, był zagrożeniem zewnętrznym. Takie zagrożenie minęło, mimo to istnieją dalej zagrożenia życia duchowego – zwłaszcza moralnego. W pewnej mierze są one konsekwencją długoletniej indoktrynacji etycz-

nego relatywizmu. Recepcja chrześcijańskiego ethosu uległa osłabieniu w społecznym odczuciu, dekalog jest przyjmowany przez wielu Polaków w sposób selektywny. Świadomy tego stanu rzeczy Papież napomina: „Nie ulegajcie słabościom! Nie dajcie się zwyciężyć złu, ale zło dobrem zwyciężajcie! (por. Rz 12, 21)” (Jasna Góra – Apel, 5 VI 1979). Moralne zwyrodnienie społeczeństwa sprzyja zniewoleniu zewnętrznopolitycznemu. W przeszłości istniała wyraźna współzależność pomiędzy stanem moralnym a społeczno-politycznym Polski. Polityczne klęski kraju były zwykle poprzedzone upadkiem etycznym narodu. Potwierdzeniem tego są czasy saskie, kiedy następowały po sobie kolejno: upadek moralności, zatrata wrażliwości na dobro wspólne narodu, aż wreszcie zdrada ojczyzny. Konsekwencją tego były rozbiory i utrata niepodległości przez państwo polskie (Warszawa – Stadion Dziesięciolecia, 17 VI 1983). Jest więc oczywiste, że wówczas „naród ginie, gdy znieprawia swojego ducha – naród rośnie, gdy duch jego coraz bardziej się oczyszcza; tego żadne siły zewnętrzne nie zdołają zniszczyć!” (Jasna Góra – Jubileusz 600-lecia, 19 VI 1983).

Jan Paweł II, mówiąc do Polaków podczas swych pielgrzymek, przestrzegał przed niebezpieczeństwami cywilizacji hołdującej ideałom konsumpcji, wygody, luksusu i egoizmu. Człowiek współczesny jest zagrożony niebezpieczeństwem duchowego spłycenia i powierzchowności. Dlatego należy pracować nad odzyskaniem tej głębi duchowej, jaka jest właściwa osobie ludzkiej stworzonej do przyjaźni z Bogiem. „Jest to właśnie głębia prawdy i wolności, sprawiedliwości i miłości. Głębia pokoju” (Gdynia – Skwer Kościuszki, 11 VI 1987). Polsce współczesnej

zagrożają również wady społecznonarodowe. Papież, przemawiając do młodzieży na Westerplatte, przestrzegał przed pokusami „rezygnacji, obojętności, zwątpienia”. Tego rodzaju pokusy prowadzą „do samozniszczenia własnej osobowości, własnego człowieczeństwa poprzez alkoholizm, narkomanię, nadużycia seksualne, szukanie doznań, wyżywanie się w sektach czy innych związkach, które są tak obce kulturze, tradycji i duchowi naszego Narodu” (Gdańsk – Westerplatte, 12 VI 1987). Do listy wymienionych wad można dodać plagę aborcji, o czym mówił kilkakrotnie Papież.

Moralne zagrożenia społecznonarodowe wymagają zdecydowanego przeciwdziałania, mianowicie odnowy moralnej. Dlatego Jan Paweł II apelował o ducha ofiary i wyrzeczeń. Nawrócenie jest możliwe jedynie w łączności z Bogiem. Bóg wzywa człowieka do przezwyciężania posiadanych wad i słabości. Chodzi o zwycięstwo „nad tym, co krępuje naszą wolną wolę i czyni ją poddaną złu. Zwycięstwo takie oznacza życie w prawdzie, prawość sumienia, miłość bliźniego, zdolność przebaczenia, rozwój duchowy naszego człowieczeństwa” (Warszawa – Stadion Dziesięciolecia, 17 VI 1983). Każde moralne zwycięstwo, to jest nawrócenie, jest ofiarą, dlatego wymaga przyjęcia idei krzyża i ascezy. Chrystus uzdalnia nas do przemiany życia, zapewniając – jak kiedyś Apostołów – jestem z wami (Gdynia – Skwer Kościuszki, 11 VI 1987). Chrystus żyje w swym Kościele i działa w sakramentach świętych. dlatego konwersja wymaga zespolenia z życiem Kościoła. Przed każdym człowiekiem i całym polskim społeczeństwem stoi zadanie: więcej być. Jest to możliwe tylko poprzez respektowanie wartości osobowych: moralnych,

ideowych, religijnych. Życie, jeśli ma być zgodne z tymi wartościami, wymaga siły wewnętrznej. Ta siła rodzi się z autentycznego życia wiary oraz życia sakramentalnego, zwłaszcza sakramentów pokuty i Eucharystii (Gdańsk – Westerplatte, 12 VI 1987). Papież, zachęcając do podjęcia mozolnej pracy nad przewyciężeniem wad narodowych, przypomina słowa Chrystusa: „Trzeźwymi bądźcie i czuwajcie” (Jasna Góra, 5 VI 1979).

Polska – pomostem pomiędzy Wschodem a Zachodem. Jan Paweł II wielokrotnie podkreślał szczególną rolę Polski w Europie i świecie. Od tysiąca lat, przez chrzest księcia Mieszka I, Polska włączyła się w rodzinę narodów chrześcijańskich. Fakt ten w sposób decydujący zaważył na kulturze narodowej, zwłaszcza w zakresie kultury moralnej. „Kościół przyniósł Polsce Chrystusa – to znaczy klucz do rozumienia tej wielkiej i podstawowej rzeczywistości, jaką jest człowiek. [...] Otóż nie sposób zrozumieć dziejów narodu polskiego – tej wielkiej tysiącletniej wspólnoty, która tak głęboko stanowi o mnie, o każdym z nas – bez Chrystusa” (Warszawa – plac Zwycięstwa, 2 VI 1979). Kultura polska jest przesycona tymi wartościami, które wniosło chrześcijaństwo. Dlatego odejście od chrześcijaństwa prowadziło do duchowej dewastacji człowieka i narodu, pośrednio podważałoby trwałość państwa. Dalsze losy narodu polskiego i Kościoła są więc nierozdzielnie ze sobą związane.

Polska, przyjąwszy chrześcijaństwo, stała się z kolei jego obrońcą. Papież wspomina o kilku faktach historycznych, które uzasadniają tezę, iż Polska była wielokrotnie przedmurzem chrześcijaństwa. Książę Henryk Pobożny, broniąc Śląska w XIII wieku przed

Tatarami, bronił tym samym cywilizacji zachodniochrześcijańskiej. Szczególnie dobitnym przykładem obrony chrześcijaństwa była Odsiecz Wiedeńska w roku 1683, kierowana przez króla polskiego Jana Sobieskiego. W okresie zaborów miały miejsce powstania – listopadowe i styczniowe, które również łączyły się z obroną kultury łacińskiej przed carskim despotyzmem. Uczestnicy tych powstań stali się świętymi Kościoła: o. Rafał Kalinowski i brat Albert Chmielowski. W okresie drugiej wojny światowej i po niej Kościół katolicki był solidarny z losami narodu polskiego, dlatego obrona polskości była zarazem obroną wartości chrześcijańskich. „Solidarność”, pod wpływem nauki społecznej Kościoła, podjęła bezkrawawą walkę z marksistowskim komunizmem. Wówczas to „robotnik polski upominał się o siebie z Ewangelią w rękę i modlitwą na ustach” (Jasna Góra – Do pielgrzymów z diecezji szczecińsko-kamieńskiej, 18 VI 1983). Również w czasie ostatniej wojny światowej polscy żołnierze na licznych frontach walczyli o „wolność naszą i waszą”. W ten sposób Polska spłacała dług wdzięczności za przyjęcie Ewangelii przed tysiącem lat. Była więc przedmurzem chrześcijaństwa wobec Wschodu, w okresie zaś okupacji hitlerowskiej także wobec tego Zachodu, który życie społeczno-państwowe chciał oprzeć na ideach rasizmu, nienawiści i przemocy.

Rola Polski w dziejach Europy, jak trafnie zauważa Jan Paweł II, była zawsze pokojowa. Przyjąwszy chrześcijaństwo, przekazywał je dalej, ale drogą ewangelizacji pokojowej. Potwierdzeniem tego jest misja św. Wojciecha, a w wieku XIV pokojowa chrystianizacja Litwy przez św. Jadwigę i króla Władysława Jagiełłę. Unia Lu-

belska Polski i Litwy jest potwierdzeniem, iż Rzeczpospolita Polska przyczyniała się do pojednania narodów (Lublin – Aula KUL, 9 VI 1987). Na terenie Polski dokonywał się przez wieki „dziejowy proces spotkania pomiędzy Zachodem a Wschodem”. Proces ten, rzecz naturalna, był złożony i trudny. Miał swoje etapy wzajemnego przyciągania i odpychania. Polska, która uformowała się w środku tego procesu, ma do spełnienia trudne zadanie pojednania Wschodu i Zachodu: ich kultury, mentalności, idei społecznych i politycznych. Jest to swego rodzaju wyzwanie dla Polski. W przeszłości niejednokrotnie taką właśnie misję pojednania spełniali polscy chrześcijanie. Przykładem tego jest choćby św. Jadwiga ze Śląska, która patronowała pojednaniu Polaków i Niemców.

Jan Paweł II zwraca uwagę na jeszcze jedną misję współczesnej Polski. Dawniej była ona niejednokrotnie przedmurzem militarnym chrześcijaństwa wobec Wschodu. Dziś może i powinna być obrońcą wartości chrześcijańskich wobec zlaicyzowanej cywilizacji Zachodu. Zagrożenia moralne kultury atlantyckiej niszczą chrześcijaństwo zachodnie, propagując idee irenizmu, sceptycyzmu, etycznego relatywizmu i permissywizmu. Podstawą wszelkiej kultury jest bez wątpienia kultura moralna i religijna, która formuje samą istotę człowieka: jego świadomość, serce, sumienie. „To jest naj-

głębszy nurt kultury. To jej najmocniejszy zrąb. To jej rdzeń i siła. Otóż tego, co Naród polski wniósł w rozwój człowieka i człowieczeństwa, co w ten rozwój również dzisiaj wnosi, nie sposób zrozumieć i ocenić bez Chrystusa” (Warszawa – plac Zwycięstwa, 2 VI 1979). Polacy, pomimo swych błędów i wad narodowych, w przeważającej większości wciąż akceptują chrześcijańską koncepcję człowieka i ewangeliczny ethos. To właśnie mają do zaoferowania zachodniej Europie, do której powracają w płaszczyźnie polityczno-społecznej. Powrót Polski do Europy może więc być duchowym ubogaceniem tej ostatniej o wartości chrześcijańskie, które w naszym kraju są wciąż żywe.

Kolejna czwarta pielgrzymka Jana Pawła II do Polski zapewne będzie równie manifestacyjna jak poprzednie. Ale czy to wystarczy? Czy tylko tego pragnie Ojciec święty? Warto uważnie wsłuchać się w jego teologię pielgrzymek, zrozumieć jej sens indywidualny i społeczny, usiłować realizować usłyszane wskazania w życiu codziennym. Polacy, przyjmując serdecznie osobę Papieża, powinni także przyjąć jego ewangeliczną prawdę. Jest to wezwanie kierowane do narodu, aby utrzymał i przekazał następnym pokoleniom własną tożsamość narodową i chrześcijańską. Przyjmując Jana Pawła II, musimy przyjąć Chrystusa w całej Jego prawdzie.

Maria FILIPIAK

DWUNASTY ROK PONTYFIKATU JANA PAWŁA II

16 X 1989 – 15 X 1990 r.

PAŹDZIERNIK

20 X – Audiencja dla prezesa Rady Ministrów Rzeczypospolitej Polskiej Tadeusza Mazowieckiego.

– Mianowanie ks. Józefa Kowalczyka nuncjuszem apostolskim w Warszawie oraz podniesienie go do godności arcybiskupa.

– Konsekracja na biskupa ks. Janusza Bolonka oraz mianowanie go nuncjuszem apostolskim na Wybrzeżu Kości Słoniowej.

– Konsekracja ks. Edmunda Fahrata na biskupa oraz mianowanie go pronuncjuszem apostolskim w Algierii i Tunezji oraz delegatem apostolskim w Libii.

– Konsekracja na biskupa ks. Tadeusza Kondrusiewicza administratora apostolskiego diecezji mińskiej na Białorusi.

22 X – Beatyfikacja siedmiu męczenników tajlandzkich, którzy zginęli w czasie pracy misyjnej w grudniu 1946 r.

– Wyniesienie na ołtarze włoskiego zakonnika o. Tymoteusza Giaccardo oraz s. Marię od Jezusa – założycielkę Córek Serca Jezusowego.

23 X – Audiencja dla kard. Vincentasa Sladkevičiaus, arcybiskupa Kowna oraz trzech biskupów litewskich.

26 X – Audiencja dla uczestników plenarnego zebrania Papieskiej Rady do Spraw Duszpasterstwa Migrantów i Podróżnych: *Jesteśmy jedną wspólnotą odpowiedzialną za Polskę*.

28 X-29 X – Wizyta duszpasterska w Taranto.

31 X – Beatyfikacja Giuseppe Baldo, założyciela Zgromadzenia Małych Córek św. Józefa, Włoch: *Kapłan i proboszcz*.

LISTOPAD

1 XI – *Człowiek – pielgrzym Absolutu* (homilia wygłoszona na cmentarzu Campo Verano).

– Kanonizacje: Gaspar Bertoni (1771-1853), założyciel Zgromadzenia Stygmatyków, Włoch, oraz Ricardo Pampuri (1897-1930), lekarz z zakonu Bonifratrów, Włoch.

– Homilia: *Kto wstąpi na górę Pana?*

2 XI – Delegacja Stolicy Apostolskiej pod przewodnictwem kard. J. Willebrandsa (przewodniczącego Papieskiej Rady do Spraw Popierania Jedności Chrześcijan) u metropolity Filareta w Kijowie.

3 XI – Audiencja dla uczestników kolokwium zorganizowanego przez Międzynarodową Akademię Dyplomatyczną nt.: *Misja dyplomatyczna i wkład Stolicy Apostolskiej w działalność organizacji międzynarodowych*.

5 XI – Przemówienie podczas wizyty w rzymskiej parafii św. Agnieszki: *Synod – wielka okazja weryfikacji*.

6 XI – Orędzie [...] do biskupów Stanów Zjednoczonych na obchody 200-lecia diecezji Baltimore.

– Audiencja dla członków konferencji Przewodniczących Uniwersytetów Holenderskich: *Właściwa relacja pomiędzy wiedzą i wiarą*.

9 XI – Audiencja dla uczestników III Międzynarodowego Kongresu Duszpasterstwa Cyganów: *Niedopuszczalna jest jakakolwiek dyskryminacja*.

10 XI – Dokument Kongregacji do Spraw Wychowania Katolickiego: *Instrukcja o studium Ojców Kościoła w formacji kapłańskiej*.

12 XI – Kanonizacje: Agnieszka Czeska (zm. 2 III 1282 r.), zakonnica, klaryska; brat Albert Chmielowski (zm. 25 XII 1916 r.), uczestnik Powstania Styczniowego, Polak.

– Homilia [...] na uroczystości kanonizacji brata Alberta i Agnieszki Czeskiej: *Objawiłeś im, że jesteś Miłością*.

13 XI – Audiencja dla biskupów Republiki Federalnej Niemiec: *Wobec wyzwań współczesnego świata*.

16 XI – Audiencja dla uczestników XXV Sesji Konferencji FAO: *Międzynarodowa strategia rozwoju*.

– Przemówienie do uczestników Międzynarodowej konferencji poświęconej chorobie AIDS: *„Żyć – dlaczego?”*

18 XI – Audiencja dla przedstawicieli „Global Studies Program”: *Duchowa jedność Europy budowana na wartościach Ewangelii*.

19 XI – Apel o pokój w Salwadorze.

– Wizyta w rzymskiej parafii św. Marcelina i Piotra.

24 XI – Audiencja dla uczestników XVI Zebrania Generalnego Stowarzyszenia Apostolstwa Katolickiego: *Na wspólnej drodze wspólna służba*.

26 XI – Orędzie [...] z okazji V Światowego Dnia Młodzieży.

GRUDZIEŃ

8 XII – Orędzie [...] na XXIII Światowy Dzień Pokoju: *Pokój z Bogiem Stwórcą – Pokój z całym Stworzeniem*.

21 XII – Mianowanie trzech biskupów dla Czechosłowacji.

23 XII – Audiencja dla Komitetu Ligi Państw Arabskich do Spraw Libanu.

29 XII – Orędzie [...] do wszystkich zakonów, klasztorów klauzurowych Ameryki Łacińskiej z okazji 500-lecia ewangelizacji tegoż kontynentu.

1990

STYCZEŃ

1 I – Homilia z okazji XXIII Światowego Dnia Pokoju: *Kościół powraca do Betlejem*.

6 I – Konsekracja 12 biskupów (w tym dwóch Polaków: o. Błażej Kruszyłowicz OFMConv i ks. Edward Dajczak).

– Homilia podczas uroczystości: *Niech wasze imiona zabrzmiały ku chwale Bożej*.

- 12 I** – Przemówienie [...] do członków Papieskiej Rady do Spraw Kultury: *Jaką przyszłość mamy budować?*
- 13 I** – Przemówienie do Korpusu Dyplomatycznego: *Europa i świat na progu ostatniej dekady XX wieku.*
- 18 I** – Audiencja dla urzędników i adwokatów Trybunału Roty Rzymskiej: *Pastoralny wymiar prawa kanonicznego.*
- 24 I** – Orędzie [...] na XXIV Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu: *Misja Kościoła w erze komputerów.*
- 25 I** – Początek 45 zagranicznej podróży apostolskiej do Afryki.
– Republika Zielonego Przylądka (Praia): *Jaką drogę proponuje Kościół?*
- 26 I** – Praia: „Nie” wszelkiego rodzaju dyskryminacji.
– Mindelo: *Chrześcijaństwo jest siłą pokornych.*
- 27 I** – Gwinea-Bissau: *Solidarni w budowaniu wspólnej ojczyzny.*
- 28 I** – Orędzie [...] na Światowy Dzień Chorych na Trąd.
– Bamako (Mali): Spotkanie z kapłanami: *Macie stać się objawieniem Pana dla ludów i kultur afrykańskich.*
- 29 I** – Przemówienie do biskupów Mali: *Ewangelizacja, dialog, praca dla wspólnego dobra.*
– Sanktuarium Jagma (Burkina Faso): *Kościół – Boża rodzina.*
– Audiencja dla prezydenta Burkina Faso, wraz z rządem i korpusem dyplomatycznym: *Trudne zadania państwa.*
– Wagadugu: Apel w sprawie krajów Sahelu: *W imię sprawiedliwości wzywam: nie zapominajcie o ludziach głodujących.*
– Przemówienie do biskupów Burkina Faso i Nigru: *Synod – kolejny etap na drodze ewangelizacji Afryki.*
- 30 I** – N'Djamena: *Bądźcie dla swoich braci i sióstr znakiem miłości Chrystusa.*
– Bobo Dionlasso: *Dzięki wam rozrosną się gałęzie drzewa posadzonego przez Boga.*
- 31 I** – Homilia w Moundou: *Budujcie wasz dom, wasz Kościół na skale, nie na piasku.*
– N'Djamena (przemówienie do biskupów przygotowujące obrady Synodu Biskupów poświęconego Afryce): *„Gdy Duch Święty zstąpi na was, otrzymacie Jego moc”.*

LUTY

- 1 II** – N'Djamena (przemówienie do Korpusu Dyplomatycznego): *Trudna droga do międzynarodowej solidarności.*
- 2 II** – Spotkanie z przedstawicielami różnych religii w N'Djamena: *Rozwój społeczeństwa zależy od poszanowania praw każdego człowieka.*
– Dokument Kongregacji do Spraw Instytutów Życia Konsekwowanego i Stowarzyszeń Życia Apostolskiego: *Wskazania dotyczące formacji w instytutach zakonnych.*

- 6 II** – List [...] dla uczczenia pamięci kard. Józefa Mindszentyego.
9 II – Przywrócenie stosunków dyplomatycznych pomiędzy Stolicą Apostolską a Republiką Węgierską.
10 II – Wizyta w rzymskiej parafii św. Frumencjusza: *Świadkowie i głosiciele Królestwa Bożego*.
15 II – Audiencja dla Muhammada Ahmeda Sherifa, sekretarza generalnego Światowego Stowarzyszenia „Zaproszenie do Islamu”.
18 II – Wizyta w rzymskiej parafii św. Sylwii: *Świętość: dar, który nas czyni uczestnikami życia Bożego*.
20 II – Orędzie [...] na Wielki Post poświęcone problemowi uchodźców.

MARZEC

- 4 III** – Wizyta w rzymskiej parafii św. Chryzogona: *Przynaglający apel o nawrócenie*.
10 III – Mianowanie 27 konsultantów Papieskiej Komisji do Spraw Zachowania Dziedzictwa Artystycznego i Historycznego (wśród nich ks. Janusz Pasierb).
14 III – Nominacja 5 biskupów rumuńskich w diecezjach obrządku łacińskiego.
– Audiencja dla Richarda Sachera – ministra spraw wewnętrznych Republiki Czechosłowacji.
15 III – Nawiązanie stałych stosunków dyplomatycznych pomiędzy Stolicą Apostolską a Związkiem Radzieckim.
16 III – Audiencja dla przedstawicieli Amerykańskiego Komitetu Żydowskiego: *Możemy skutecznie współpracować*.
17 III – Mianowanie sześciu biskupów pomocniczych w Czechosłowacji (w Pradze, Trnavie i Ołomuńcu).
18 III-19 III – Wizyta w diecezji Ivrea: *Wielkie spotkanie ze światem pracy*.
20 III – Wystąpienie przedstawiciela Stolicy Apostolskiej na Konferencji do Spraw Współpracy Gospodarczej w Europie.
25 III – Apel o pokojowe rozwiązanie konfliktu między Wilnem a Moskwą w sprawie niepodległości Litwy.
– Wizyta w rzymskiej parafii św. Chryzostoma: *Światu potrzebne jest światło Chrystusa*.
31 III – Przemówienie na kongresie ruchu Focolari: *Droga zjednoczonego świata wiedzie przez Chrystusa*.

KWIECIEŃ

- 5 IV** – Konsekracja nowych biskupów (wśród nich ks. Edwarda Nowaka – sekretarza Kongregacji do Spraw Kanonizacyjnych): *Będziecie głosić wierność Pana*.
6 IV – Audiencja dla Jassera Arafata.
8 IV – Orędzie [...] do młodych na Światowy Dzień Młodzieży.
11 IV – Wizyta w Tuxtla Gutierrez w związku z katastrofą samolotu wiozącego pielgrzymów do Meksyku.
12 IV – List [...] do kapłanów na Wielki Czwartek 1990.
14 IV – Telegram [...] do Litwinów na ręce przewodniczącego Episkopatu Litwy

kardynała Vincentasa Sladkevičiusa, wyrażający wspólnotę z biskupami Litwy i całym Kościołem.

15 IV – Orędzie „Urbi et Orbi”: *Ufajcie, Jam zwyciężył świat.*

19 IV – Wznowienie stosunków dyplomatycznych między Stolicą Apostolską a Czechosłowacką Republiką Federacyjną (zerwanych w 1950 r.).

20 IV-21 IV – Wizyta apostolska w Czechosłowackiej Republice Federacyjnej.

21 IV – Praga: przemówienie na lotnisku: *Nieemożliwe stało się rzeczywistością.*

– Spotkanie z zakonnikami i zakonnicami: *Budujcie teraz mocą dojrzałości zdobytej w okresie prześladowań.*

– Orędzie [...] do Konferencji Episkopatu w Pradze: *Pan was przygotował i pozwolił wam zrozumieć świat.*

– Praga: *Wieczernik dziejów już nie jest zamknięty.*

– Przemówienie [...] na Hradczanach: *Spotykamy się dziś na ruinach wieży Babel.*

22 IV – Welehrad: *Tu znajduje się kamień węgielny europejskiej jedności.*

– Welehrad – nałożenie paliusza arcybiskupowi Ołomuńca Franciszkowi Vaniakovi.

– Zapowiedź zwołania Synodu poświęconego Europie.

– Bratysława: *Duch Boży nigdy nie opuścił ludu, który żyje na Słowacji.*

24 IV – Spotkanie [...] z uczestnikami sympozjum nt. John Newman – miłośnik prawdy (w 100. rocznicę śmierci).

29 IV – Beatyfikacja 12 sług Bożych (11 męczenników z wojny domowej w Hiszpanii oraz Filippo Rinaldi (1856-1931), przełożonego generalnego zgromadzenia Salezjanów).

MAJ

4 V – Telegram Ojca świętego na ręce Metropolity Kijowa Filareta po śmierci Patriarchy Pimena.

6 V – Początek wizyty apostolskiej w Meksyku i Curaçao.

– Homilia podczas beatyfikacji pięciu sług Bożych z Gwadelupy: *Pięciu błogosławionych na zawsze wpisanych w dzieje ewangelizacji Meksyku.*

7 V – Audiencja dla prezydenta Carlosa Salinasa de Gortari.

– Xico de Chalco (Meksyk): *Kiedy bieg historii przybliżył godzinę prawdy.*

– Veracruz: *Rozpoczęta przed 500 laty ewangelizacja trwa nadal.*

8 V – San Juan de los Lagos: *Maryja, Matka Wskrzeszonego, jest matką życia.*

– San Juan de los Lagos (przemówienie do młodzieży): *Z Chrystusem jesteście silni.*

– Meksyk (Spotkanie z korpusem dyplomatycznym): *Etyczny wymiar aktualnych kryzysów: potrzeba Solidarności między narodami.*

9 V – Durango: *„Starajcie się naprzód o królestwo Boga i jego sprawiedliwość”.*

10 V – Monterrey (Msza św. dla świata pracy): *Poszukiwanie Boga przez pracę.*

11 V – Tuxtla Gutiérrez: *Bóg nigdy nie opuszcza człowieka.*

12 V – Zacatecas (Homilia podczas Mszy św. dla chłopów, górników i emigrantów): *Przyjmijcie ewangelię pracy.*

– Meksyk (Spotkanie z duchowieństwem i świeckimi): *Miłość do ubogich nie jest ideologią.*

– Meksyk: *Wolność religijna jest owocem i gwarancją innych swobód obywatelskich.*

13 V – Willemstad: *Akt poświęcenia Antyli Matce Boskiej Fatimskiej.*

14 V – Orędzie [...] na Światowy Dzień Misyjny: *Troska Kościoła o obecność kleru miejscowego w młodych wspólnotach chrześcijańskich.*

15 V – Przywrócenie stosunków dyplomatycznych z Rumunią.

20 V – Homilia podczas beatyfikacji Pier Giorgio Frassatiego: *Człowiek ośmiu błogostawieństw.*

24 V – Instrukcja Kongregacji Nauki Wiary: *O powołaniu teologa w Kościele.*

25 V – Podróż Apostolska na Malte.

26 V – Cottonera (Spotkanie ze światem pracy): *Chrystus zna rzeczywistość pracy.*

– Homilia w sanktuarium Ta'pinu (Malta): *Powierzam wasze rodziny macierzyńskiej opiece Maryi.*

27 V – St. Julian's (Malta): *Co stanie się z człowiekiem?*

CZERWIEC

3 VI – Synod – spotkanie wielu dróg (Homilia [...] w Uroczystość Zesłania Ducha Świętego.)

– Orędzie [...] na Światowy Dzień Misyjny.

5 VI – Przemówienie do uczestników zebrania konsultacyjnego przed specjalnym zgromadzeniem Synodu Biskupów poświęconym Europie: *Co Duch Święty mówi Kościołowi przez doświadczenia wschodniej i zachodniej Europy?*

16 VI – Audiencja dla nowego ambasadora Rzeczypospolitej Polski przy Stolicy Apostolskiej – prof. Henryka Kupiszewskiego.

23 VI – List do biskupów Azji z okazji V Plenarnego Zgromadzenia Konferencji Episkopatów tego kontynentu.

25 VI – Spotkanie z biskupami Ukraińskiego Kościoła Katolickiego: *Ponad czterdzieści lat poza prawem.*

26 VI – Przemówienie na zebraniu biskupów Kościoła ukraińskiego obrządku bizantyjskiego.

29 VI – List [...] do wszystkich biskupów, kapłanów i wiernych Kościoła w 1400. rocznicę wyniesienia św. Grzegorza na Stolicę św. Piotra (590-1990).

– List apostolski [...] do zakonników i zakonnic Ameryki Łacińskiej na 500-lecie ewangelizacji Nowego Świata.

– Nałożenie paliuszy 20 nowym arcybiskupom metropolitom oraz przekazanie paliuszy 7 metropolitom, którzy nie mogli przybyć na uroczystość.

LIPIEC

1 VII – Wizyta w Papieskim Kolegium Litewskim: *Niech Pan udzieli łaski i skróci dni próby.*

? VII – Audienca dla ministra spraw zagranicznych Rzeczypospolitej Polskiej Krzysztofa Skubiszewskiego.

25 VII – Orędzie [...] na Światowy Dzień Migracji: *Niebezpieczeństwo prozelityzmu sekt religijnych*.

SIERPIEŃ

1 VIII – Przemówienie [...] w rocznicę Powstania Warszawskiego.

15 VIII – Konstytucja apostolska [...] o uniwersytetach katolickich.

– Orędzie [...] na VI Światowy Dzień Młodzieży 1991 r.

20 VIII – List [...] na 900-lecie urodzin św. Bernarda.

26 VIII – Przemówienie do Polaków w Castel Gandolfo: *Zawierzenie, które zobowiązuje*.

– List [...] do administratora archidiecezji w Lubaczowie, biskupa Mariana Jaworskiego z okazji dwusetnej rocznicy kultu bł. Jakuba Strzemię.

– Apel o pokój w Zatoce Perskiej.

27 VIII – Audienca dla przewodniczącego „Solidarności” Lecha Wałęsy: *Świadectwo tego, co się wydarzyło i trwa*.

WRZESIEŃ

1 IX-10 IX – 49 podróż zagraniczna do Afryki (Tanzania, Burundi, Ruanda, Wybrzeże Kości Słoniowej).

3 IX – Wypowiedź [...] do Polaków w czasie audiencji generalnej w obronie nie-narodzonych.

8 IX – Orędzie [...] Na Wielki Post 1991r.

9 IX – Jamusukno (Wybrzeże Kości Słoniowej), konsekracja bazyliki Matki Bożej Pokoju.

16 IX – Orędzie [...] na Dzień Środków Przekazu.

18 IX – Audienca dla przedstawicieli kapelanów więziennych zrzeszonych w Międzynarodowej Komisji Kapelanów Katolickich.

20 IX – Audienca dla Światowego Komitetu Skautingu i przedstawicieli Międzynarodowej Katolickiej Konferencji Skautingu.

– List [...] do uczestników Światowego Dnia Modlitw o Pokój oraz Międzynarodowego spotkania „Ludzie i religie”.

21 IX-23 IX – Wizyta w Ferrarze.

24 IX – Audienca dla Vaclava Havla – prezydenta Federacyjnej Republiki Czech i Słowacji.

25 IX – Wizyta w archidiecezji Ferra – Comachio.

29 IX – Audienca dla kard. Bernardina Gantina – prefekta Watykańskiej Kongregacji do Spraw Biskupów.

29 IX-30 IX – Wypowiedź kard. Agostino Casaroli – Sekretarza Stanu Stolicy Apostolskiej w Nowym Jorku na forum ONZ w sprawie sytuacji dzieci na świecie.

30 IX – Wezwanie do modlitwy o poszanowanie życia dziecka poczętego (w związku z obradami Senatu Rzeczypospolitej Polskiej).

- Przemówienie na rozpoczęcie Synodu Biskupów poświęconego formacji kapłańskiej: *Przygotowanie kleryków do kapłaństwa oraz kształcenie księży.*
- Nominacja ks. Józefa Życińskiego na biskupa diecezji tarnowskiej.

PAŹDZIERNIK

- 1 X** – Audiencja dla patriarchy Jerozolimy Michela Sabbaha.
– Audiencja dla biskupów Łacińskiej Konferencji Episkopatu Regionów Arabskich.
– *Ustawa, która godzi w ład moralny wszystkich* (Anioł Pański).
- 4 X** – Orędzie [...] na XXVIII Światowy Dzień Modlitw o Powołania: *Katecheza – fundament dialogu powołaniowego.*
- 7 X** – Beatyfikacja: Giuseppe Allamano (1851-1927), rektor i wychowawca seminarium duchownego w Turynie i Annibale Maria di Francia (1851-1826) założyciel dwóch rodzin zakonnych, kapłan.
- 10 X** – Audiencja dla prezydenta Argentyny – Carlosa Saula Menema.
– Orędzie na Światowy Dzień Wyżywienia.
- 13 X** – Audiencja dla uczestników konsekracji biskupiej nuncjusza apostolskiego w Rumunii – Johna Bukovskyego, SVD.
- 14 X** – Wizyta w Genui.
- 15 X** – Telegram [...] z okazji przyznania Michailowi Gorbaczowowi Pokojowej Nagrody Nobla.
– Audiencja dla nuncjusza apostolskiego w Rumunii – arcybiskupa Johna Bukovskyego, SVD.

NOTY O AUTORACH

Józef B a c h ó r z, profesor, historyk literatury polskiej. Urodzony w 1934 r. w Lipiu (woj. rzeszowskie). Studia polonistyczne na Uniwersytecie Łódzkim. W latach 1955-1966 nauczyciel w Liceum Pedagogicznym w Starym Targu i Kwidzynie, a od 1966-1969 nauczyciel w Studium Nauczycielskim w Gdańsku-Oliwie. Od 1969 r. pracownik naukowo-dydaktyczny w Wyższym Studium Nauczycielskim (włączonym następnie do Uniwersytetu Gdańskiego) i Kierownik Zakładu Filologii Polskiej; w latach 1971-1978 zastępca dyrektora Instytutu Filologii Polskiej UG, a 1980-1981 prorektor Uniwersytetu Gdańskiego.

Członek Towarzystwa Literackiego im. Adama Mickiewicza oraz członek Gdańskiego Towarzystwa Naukowego. Współpracownik licznych czasopism literackich, np: „Ruchu Literackiego”, „Rocznika Towarzystwa Literackiego im. Mickiewicza” czy „Przeglądu Humanistycznego”.

Wyróżniony Nagrodą Naukową Wydziału Nauk Społecznych PAN im. Aleksandra Brücknera (1980).

Główne obszary badań: twórczość wielkich romantyków, literatura polska XIX w., studia krytyczne o autorach gdańskich.

Najważniejsze publikacje książkowe: *Poszukiwanie realizmu. Studium o polskich obrazkach prozą w okresie międzypowstaniowym 1831-1863* (1972); *Realizm bez „chmurnej jazdy”*. *Studia o powieściach Józefa Korzeniowskiego* (1979); *Słownik literatury polskiej* (współredaktor; 1991).

Bogusław D o p a r t, doktor, filolog, poeta. Urodzony w 1955 r. w Woli Jasienickiej k. Brzozowa. Studia polonistyczne na Uniwersytecie Jagiellońskim w Krakowie. Od 1979 r. pracownik naukowo-dydaktyczny na UJ.

Debiut poetycki w „Tygodniku Kulturalnym” a następnie autor wierszy drukowanych na łamach „Literatury” i „Życia Literackiego”.

Główne obszary zainteresowań: literatura romantyczna i krytyka literacka. Współautor tomiku poetyckiego *Wiersze z Rzeszowskiego* (1974) i autor tomiku poezji *Pod powiekami* (1978).

Anna O p a c k a, docent, dydaktyk i historyk literatury. Urodzona w 1934 r. w Zalesiu koło Niska. Studia polonistyczne na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim. Po studiach nauczycielka szkół lubelskich. Od 1973 r. pracownik naukowo-dydaktyczny Uniwersytetu Śląskiego.

W latach pięćdziesiątych, za przynależność do konspiracyjnego ZHP skazana i relegowana ze szkoły średniej. Obecnie członek Towarzystwa Literackiego im. Adama Mickiewicza, członek i wieloletni wiceprezes Klubu Inteligencji Katolickiej w Sosnowcu (prezes Sekcji Nauki tego Klubu) oraz stowarzyszeń specjalistycznych.

Wyróżniona nagrodami resortowymi.

Główne obszary badań: poezja polskiego romantyzmu, dydaktyka literatury polskiej.

Najważniejsze publikacje: *Ruch konwencji. Szkice o poezji romantycznej* (współautor, 1975); *Litewska epopeja J. I. Kraszewskiego. Szkice o „Anafielas”* (1988). Autorka skryptów, artykułów w czasopismach specjalistycznych oraz programów nauczania literatury polskiej.

Andrzej P o m i a n - D o w m u n t t (pseud. Bogdan Sałaciński), prawnik, publicysta historyk. Studia prawnicze na Uniwersytecie Warszawskim, następnie asystent przy Katedrze Prawa Rzymskiego Uniwersytetu Warszawskiego oraz referendarz Prokuraturii Generalnej w Warszawie. Podczas wojny oficjalnie adwokat, natomiast w Podziemiu wykładowca prawa na tajnym Uniwersytecie Warszawskim oraz oficer Komendy Głównej AK, następnie pełniący obowiązki szefa Wydziału Polskiego (prasowego) w Biurze Informacji i Propagandy. W 1944 r. członek delegacji Podziemia przy Sztabie Naczelnego Wodza oraz Ministerstwa Informacji i Dokumentacji w Londynie.

Uczestnik emigracyjnego ruchu politycznego „Niepodległość i Demokracja” oraz redaktor pisma „Trybuna”. Współzałożyciel Koła AK i Studium Polski Podziemnej. Współpracownik Rozgłośni Polskiej Radia Wolna Europa.

Główne obszary zainteresowań: najnowsza historia Polski, zwłaszcza czasy Powstania Warszawskiego.

Najważniejsze publikacje książkowe: *Powstanie warszawskie. Zarys problematyki* (1946); *Wiersze i pieśni powstania warszawskiego* (1952) oraz *Polska broni niepodległości. 1918-1945* (1990).

Irena S ł a w i Ń s k a, profesor, teatrolog, historyk literatury. Urodzona w 1913 r. w Wilnie. Studia na Uniwersytecie Stefana Batorego w Wilnie oraz na Sorbonie. W czasie wojny – praca w tajnym nauczaniu na Wileńszczyźnie.

Po wojnie pracownik naukowo-badawczy Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu, w 1949 r. wydalona z uczelni. Od 1949 r. współpracownik Komisji Historii Literatury Polskiej w Polskiej Akademii Umiejętności w Krakowie. Od 1950 r. adiunkt, a następnie profesor Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego (obecnie emerytowany).

Profesor wielu zagranicznych uczelni, m.in. w Providence, Urbana (USA), Louvain (Belgia), Fryburgu (Szwajcaria), Toronto (Kanada).

Kierownik Katedry Dramatu i Teatru oraz Katedry Literatury Porównawczej Wydziału Nauk Humanistycznych KUL. Członek PEN-Clubu oraz kilku towarzystw naukowych o zasięgu międzynarodowym; członek Rady Naukowej Instytutu Jana Pawła II KUL.

Wyróżniona m.in. medalem „Za wybitne osiągnięcia w dziele umacniania więzi Polonii z Macierzą” i Nagrodą im. Idziego Radziszewskiego.

Główne obszary badań: filozofia (gł. antropologia) teatru, nowe teorie teatru, dramat europejski, zwłaszcza poetycki (szczególnie Eliot, Claudel), współczesny teatr religijny w Polsce i na świecie.

Najważniejsze publikacje książkowe: *Tragedia w epoce Młodej Polski* (1948); *O komediach Norwida* (1953); *Sceniczny gest poety. Zbiór studiów o dramacie* (1960); *Reżyserka ręką Norwida* (1971); *Współczesna refleksja o teatrze. Ku antropologii teatru* (1979, tłumaczona na j. franc.); *Wśród mitów teatralnych Młodej Polski* (red., 1983); *Moja gorzka europejska Ojczyzna* (1988); *Odczytanie dramatu* (1988).

Tymon T e r l e c k i, historyk literatury, teatrolog, edytor, eseista. Urodzony w 1905 r. w Przemyślu. Studia na Uniwersytecie Jana Kazimierza we Lwowie, następnie w Pary-

żu. Od 1934 r. wykładowca historii dramatu w Państwowym Instytucie Sztuki Teatralnej w Warszawie oraz stały recenzent prestiżowych pism stołecznych: „Pion” i „Wiadomości Literackie”. W latach 1939-1949 założyciel i redaktor tygodnika „Polska Walcząca”. Od 1948 do 1964 r. wykładowca w Polskim Uniwersytecie na Obczyźnie, a 1964-1977 w dwu Uniwersytetach w Chicago.

Członek (a w latach 1980-1981 prezes) Polskiego Towarzystwa Naukowego na Obczyźnie, członek Towarzystwa Historyczno-Literackiego oraz Polskich Instytutów Naukowych w USA i w Kanadzie.

Laureat Nagrody im. Idziego Radziszewskiego.

Główne obszary badań: związek kultury z religią, miejsce kultury polskiej w Europie, zadania emigracji powojennej w zestawieniu z Wielką Emigracją, studia krytyczne niektórych pisarzy, myślicieli zachodnich.

Najważniejsze publikacje książkowe: *Rodowód poetycki Ryszarda Berwińskiego* (1937); *Funkcja społeczna teatru* (1938); *Egzystencjalizm chrześcijański* (1949); *Teatr amatorski. Zadania i metody pracy* (1951); *Krytyka personalistyczna* (1957); *Tysiąclecie Polski Chrześcijańskiej. Wkład do kultury powszechnej* (1967) i *Szukanie równowagi* (1985).

Czesław Zgorzelski, profesor, historyk literatury. Urodzony w 1908 r. w Boryczewie k. Nieświeża. Studia na Uniwersytecie Stefana Batorego w Wilnie, tam też początek pracy naukowo-dydaktycznej. Po wojnie w latach 1945-1949 starszy asystent w Katedrze Historii Literatury Polskiej Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu. Od 1948 członek korespondent Polskiej Akademii Umiejętności w Krakowie. W latach 1949-1950 redaktor w Wydawnictwie Zakładu Narodowego im. Ossolińskich we Wrocławiu. Od 1950 r. pracownik naukowo-dydaktyczny Katolickiego Uniwersytetu (obecnie emerytowany). Wieloletni prezes (obecnie członek honorowy) Zarządu Oddziału Lubelskiego Towarzystwa Literackiego im. A. Mickiewicza. Uhonorowany m.in. Nagrodą PEN-Clubu w 1979 r., Nagrodą Fundacji Jurzykowskiego w Nowym Jorku w 1982 r. oraz Komandorią Orderu św. Grzegorza w 1989 r.

Główne obszary badań: literatura polskiego oświecenia i romantyzmu, szczególnie zagadnienie poetyki historycznej utworów lirycznych.

Najważniejsze publikacje książkowe: *Duma – poprzedniczka ballady* (1949); *O lirykach Mickiewicza i Słowackiego. Eseje i studia* (1961); *O sztuce poetyckiej Mickiewicza* (1976); *Od Oświecenia ku Romantyzmowi i współczesności* (1978); *Liryka w pełni romantyczna. Studia i szkice o wierszach Słowackiego* (1981); *Zarys i szkice literackie* (1988); oraz edycje krytyczne: *Poezji Kazimierza Brodzińskiego*, t. 1-2 (1959); *Wierszy A. Mickiewicza*, t. 1; *Dzieł poetyckich A. Mickiewicza* t. 1 (1982) i *Poezji A. Mickiewicza*, t. 1 i 2 w serii Biblioteki Narodowej (1987).

SUMMARY

The contents of „Ethos” No. 13-14 is mainly connected with Adam Mickiewicz and his output, especially with its value to contemporary Poles. However, because of the national discussion having moral and political dimension and taking place nowadays in Poland, a substantial part of this issue is taken for the report on a discussion concerning „A child conceived and unborn” which was held in February 1991 at the Catholic University of Lublin with some senators of the Republic of Poland, philosophers, theologians, lawyers and doctors participating in it.

The author of „From the Editors” section is writing about topicality of Mickiewicz’s writings and his attitude in today’s Poland: „While we look for patterns and models of polish experiencing the European dimensions of true freedom, Mickiewicz comes up again as an example of fundamental, living choice both individual and national”. The articles of this issue were grouped just by the criteria of both individual and social problems. The part reminding two speeches of John Paul II (on freedom’s value and on homeland) and including some fragments from Mickiewicz’s political writings, is followed by the section entitled „Europe – A Cradle of Nations”. Józef Bachórz is showing here Mickiewicz as a propagator of Europe’s unity and a special role of Poland in European community. For Tymon Terlecki Mickiewicz is a symbol and an example of Pole-emigrant while Anna Opacka is discussing the results of the latest investigations concerning Mickiewicz’s participation in Towiański’s circle. This section is completed by a note about the author of one of the articles devoted to Tymon Terlecki whose life and output accomplished in a great measure a model of an emigrant author by Mickiewicz (Andrzej Pomian).

The subject of the next section entitled „Man’s Homeland” refers mainly to an individual aspect of the writings by the author of *Dziady*. In connection to that polish drama, which is the greatest one, are publications analysing an anthropological and mythical model of Gustaw Konrad (Bogusław Dopart) and presenting different dramatic interpretations both producer’s and theoretical of Mickiewicz’s masterpiece (Irena Sławińska). In a line with this drama are also the reviews concerning a new movie of Tadeusz Konwicki *Lawa* (an interview with the director presented by Bożena Markowska and the note by Janusz Plisiecki). Czesław Zgorzelski uncovers in his article an ethos appearing in the world of Mickiewicz’s writings. The section is closed by a laudatio in honor of professor Czesław Zgorzelski delivered by Marian Maciejewski on the occasion of decorating the professor in 1989 with the papal order of Saint Gregory.

The section of „Notes and Reviews” also includes writings connected with devoting „Ethos” No. 13-14 to Mickiewicz. Besides the notes concerning the movie *Lawa* one can find here the comments on Mickiewicz’s and the romantic poetry

place in the value field of today's polish youth (Barbara Dominiczak) and the description of a page from the script of *Pan Tadeusz* which was given as a gift to John Paul II by the scientist from Chile (Krystyna Czajkowska). The section also presents an account of the session organized at the Catholic University of Lublin in 1990 and devoted to Norwid.

The remaining section of this issue refers to the present situation in Poland. Apart from the discussion on the ethical and legal aspects of a conceived child's life, the „Thinking about Fatherland...” section presents a draft of the Republic of Poland's New Constitution passed by the Constitutional Committee of the Senate of the Republic of Poland and a letter of the Pope John Paul II to the chairman of this Committee, the senator Alicja Grzeškowiak. In the section entitled „The Pontificate in the Eyes of the World” Fr. Stanisław Kowalczyk characterizes, on the eve of the Pope's forth pilgrimage to Poland, the theological side of John Paul's II speeches given during the last three pilgrimages. The issue is closed with a chronicle of the 12th year of John Paul's II pontificate (Maria Filipiak) and „Notes about Authors” (K.B.).

Translated by *Grażyna Kania*

CONTENTS
„Ethos” 4:1991 No. 1/2 (13/14)

From the Editors – Memory – Conscience – Prophecy	5
---	---

HERE WE WERE ALWAYS FREE

John Paul II

– Here we Were Always Free	11
– A Questions about Source of Strength of Polish Inner Emigration . .	18

MICKIEWICZ – FOR US

Adam Mickiewicz – Fragments of Political Writings	27
---	----

EUROPE – A CRADLE OF NATIONS

Józef Bachórz – „Nations Demand Definite Steps”. About Mickiewicz’s Idea of Europe	39
Tymon Terlecki – Mickiewicz and Us	53
Andrzej Pomian – Come back from a Foreign Country. A Word about Tymon Terlecki	67
Anna Opacka – The Shadows of Towiańszczyzna	72

MAN’S HOMELAND

Bogusław Dopart – A Tragedy of Adam. About a Mythical Basis of an Antropological Conception of <i>Dziady</i> part III	87
Irena Sławińska – <i>Dziady</i> – a Christian Drama? A Controversy about <i>Dziady</i> Redivivus	101
Czesław Zgorzelski – „... When only Grief and Contrition are on the Guard...”. Ethical Authority in a Creative Attitude of Mickiewicz . . .	112
Marian Maciejewski – A Laudatio on the Occasion of Decorating with the Papal Order of Saint Gregory	126

THINKING ABOUT FATHERLAND

A Draft of the Republic of Poland’s New Constitution	135
A Letter of John Paul II to the Senator Alicja Grześkowiak	159

THE LEGAL PROTECTION OF A CONCEIVED CHILD

A Discussion at the Catholic University of Lublin, Feb. 2nd 1991, with the Senators Participating	163
--	-----

NOTES AND REVIEWS

Barbara Dominiczak – Youth Reception of Mickiewicz	225
Krystyna Czajkowska – An Unknown Fragment of <i>Pan Tadeusz</i>	233
Talking with Tadeusz Konwicki about his Movie <i>Lawa</i> (Bożena Markowska)	237
Janusz Plisiecki – Concerning Tadeusz Konwicki's Movie <i>Lawa</i>	244

REPORTS

Ryszard Zajaczkowski – Poet's Ethos	250
---	-----

THE PONTIFICATE IN THE EYES OF THE WORLD

Fr. Stanisław Kowalczyk – A Theology of John Paul's II Pilgrimages to Poland	254
The 12th Year of John Paul's II Pontificate. Compiled by Maria Filipiak . . .	270
Notes about Authors (K.B.)	278
Summary (Grażyna Kania)	281

Wydawcy: INSTYTUT JANA PAWŁA II KUL, Al. Raławickie 14, 20-950 Lublin,
telefon i fax: 325-30

Instytut Jana Pawła II powołany został do życia uchwałą Senatu Akademickiego KUL 25 VI 1982 r. jako „międzywydziałowy ośrodek naukowy i dydaktyczny Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego”, przeznaczony do studiów „myśli i dzieła papieża Jana Pawła II oraz budowania wspólnoty osób w duchu głoszonej przez Niego nauki Chrystusa” (Statut Instytutu). Działalność Instytutu koncentruje się zwłaszcza na filozofii i teologii człowieka, moralności oraz misji duszpasterskiej obecnego Papieża. Instytut realizuje swoje zadania głównie poprzez doroczne sympozja naukowe, działalność badawczą i dydaktyczną (konwersatoria) oraz wydawniczą. Instytut Jana Pawła II stanowią: Rada Naukowa (przewodniczący ks. prof. Stanisław Nagy), Zarząd Instytutu (kierownik ks. prof. Tadeusz Styczeń), pracownie oraz kwartalnik „Ethos”.

FUNDACJA JANA PAWŁA II
POLSKI INSTYTUT KULTURY CHRZEŚCIJAŃSKIEJ
ISTITUTO POLACCO DI CULTURA CRISTIANA
Via di Porta Angelica 63, 00-193 Roma

Fundacja Jana Pawła II została powołana do istnienia decyzją Stolicy Apostolskiej z dnia 16 X 1981 r. Jej zadania sprowadzają się do służby wartościom najbliższym Ojcu Świętemu Janowi Pawłowi II oraz jego nauczaniu. Radzie Administracyjnej kierującej Fundacją przewodniczy bp Szczepan Wesoły, a funkcję wiceprzewodniczącego pełni ks. prałat dr Stanisław Dziwisz. Realizacji tych celów podjęły się trzy instytucje: Polski Instytut Kultury Chrześcijańskiej, Ośrodek Dokumentacji Pontyfikatu i Dom Polski. Pierwsza z wymienionych instytucji prowadzi własne badania naukowe, organizuje sympozja, wydaje książki, przyznaje stypendia. Radzie Wykonawczej Instytutu przewodniczy dyrektor ks. dr Marian Radwan.

Kolportaż: Redakcja kwartalnika „ETHOS”
Al. Raławickie 14
20-950 Lublin
telex 0643235 KUL PL
telefon i fax: 325-30

W poprzednich numerach:

Mniejszości narodowe (1)
Podmiotowość człowieka i społeczeństwa (2/3)
X-lecie pontyfikatu Jana Pawła II (4)
Ethos małżeństwa i rodziny (5)
Kościół ubogich (6/7)
O twórczości i twórcach (8)
Ethos Września 1939 (9/10)
Dziesięciolecie „Solidarności” (11/12)

W najbliższych numerach:

- * Nad kryzysem teologii moralnej
 - * C. K. Norwid
 - * Człowiek w strukturach zniewolenia
 - * Drugie „Przedwiośnie”
-

