

ZNAK

M I E S I Ę C Z N I K

Rok XLIX

Kraków WRZESIEŃ (9) 1997

508



O modlitwie

Pismo dla tych, którzy nie boją się myśleć

W NUMERZE:

- „JAK SIĘ MODLĘ?” – ŚWIADECTWA
- ZAKŁĘCIE MAGICZNE A MODLITWA
- RÓŻANIEC JAKO ĆWICZENIE W MILCZENIU
- „CHOCIAŻ NIE UMIEMY SIĘ MODLIĆ,
WOLNO NAM ŻYĆ W KLASZTORZE”
(S. MAŁGORZATA BORKOWSKA OSB)
- POSZUKIWANIE BOGA JAKO MODLITWA
- POEZJA NA PROGU MODLITWY
- „RYCZĘ JAK BYDLĘ POD RZEŹNI OBUCHEM” –
ROZTERKI SEWERYNA GOSZCZYŃSKIEGO
- ŚLADY PIELGRZYMKI – DYSKUSJA

STAŁE RUBRYKI:

ANNY ŚWIDERKÓWNY, JERZEGO JARZĘBSKIEGO,
JANA MICHAŁSKIEGO, WOJCIECHA BONOWICZA

W NASTĘPNYM NUMERZE:

WOKÓŁ PSYCHOTERAPII

ZESPÓŁ

Halina Bortnowska, Tomasz Fiałkowski, Tadeusz Gadacz, Stanisław Grygiel,
ks. Michał Heller, Waclaw Hryniewicz OMI, ks. Jan Kracik, Marck Skwamicki, Stanisław Stoma,
Władysław Stróżewski, Stefan Swieżawski, ks. Józef Tischner, Jerzy Turowicz, ks. Tomasz
Węclawski, Stefan Wilkanowicz, Jacek Woźniakowski

REDAKCJA

Wojciech Bonowicz, Jarosław Gowin (redaktor naczelny), Jan Andrzej Kłoczowski OP, Karol
Tarnowski, Łukasz Tischner (sekretarz redakcji), Stefan Wilkanowicz (przewodniczący Fundacji
Kultury Chrześcijańskiej ZNAK), Elżbieta Wolicka, Henryk Woźniakowski, Dorota Zaiiko

Projekt okładki i opracowanie graficzne Joanna i Janusz Wysoccy

Numer wydany przy pomocy finansowej Ministerstwa Kultury i Sztuki

ZNAK

M I E S I Ę C Z N I K

Kraków WRZESIEŃ (9) 1997

508

TRZEŚĆ ZESZYTU:

3 *Od redakcji*

4 *JAK SIĘ MODLĘ?*

ANKIETA „ZNAKU”

Sergiusz Awierincew

Maciej Bieniasz

Jan Błoński

Małgorzata Boutry

Zbigniew Brzeziński

Stanisława Celińska-Mrowiec

Tadeusz Gadacz

Grzegorz Górny

Hanna Gronkiewicz-Waltz

Józefa Hannelowa

Jerzy Klukowski

Leon Knabit OSB

Stanisław Krajewski

Agata Mamoń

Moris Maurin

Leszek Aleksander Moczulski

Jan Nowak-Jeziorański

Michał Okoński

Maria Poniewierska

Janusz Poniewierski

Marek Skwarnicki

Andrzej Sulikowski

Stefan Świeżawski

Jerzy Turowicz

Jean Vanier

Piotr Wuczkowski

Jadwiga Żylińska

55 *RELIGIA I MAGIA*

– KWESTIA MODLITWY

Bogusław Wolniewicz

61 *MODLITWA I PSYCHOLOGIA*

Antoine Vergote

tlum. Maria Tarnowska

77 *MODLITWA NA ŚMIETNIKU* *S. Małgorzata Borkowska OSB*

83 *MODLITWA SERCA*

Wacław Hryniewicz OMI

92 *JASNOŚĆ NOCY*

Marian Stala

Wokół jednego wiersza Stanisława Barańczaka

96 *ZIMNY I GORĄCY*

Danuta Sosnowska

Modlitwa Seweryna Goszczyńskiego

113	ŚLADY PIELGRZYMKI CZY JESTEŚMY GOTOWI... <i>DYSKUSJA Z UDZIAŁEM:</i> <i>Hanny Gronkiewicz-Waltz,</i> <i>Jaroslawa Gowina,</i> <i>Czesława Miłosza,</i> <i>bpa Kazimierza Nycza,</i> <i>Jana Olbrychta,</i> <i>Krzysztofa Piesiewicza,</i> <i>Stanisława Rodzińskiego,</i> <i>Jana Rokity,</i>	<i>Adama Strzembosza,</i> <i>ks. Andrzeja Szostka,</i> <i>Wiesława Walendziaka,</i> <i>Edmunda Wnuka-Lipińskiego,</i> <i>Tomasza Wolka,</i> <i>Jacka Woźniakowskiego,</i> <i>Krzysztofa Zanussiego,</i> <i>Macieja Zięby OP,</i> <i>abpa Damiana Zimonia</i>
129	BIBLIA A CZŁOWIEK WSPÓŁCZESNY (4) POWRÓT DO BOGA	<i>Anna Świderkówna</i>
134	SZTUKA OPOWIEŚCI WIDNOKRĄG	<i>Jerzy Jarzębski</i>
140	KRONIKI (2) WAKACYJNE	<i>Jan Michalski</i>
148	ZDARZENIA - KSIĄŻKI - LUDZIE STAROPOLSKICH KLASZTORÓW PANIENSKICH SZCZERE NAWIEDZANIE	<i>Ks. Jan Kracik</i>
154	RELIGIA, OFIARA, ŚMIERĆ	<i>Paweł Lisicki</i>
161	RELATYWIZM CZYLI SPÓR NASZYCH PRADZIADKÓW	<i>Dariusz Łukasiewicz</i>
167	PRZEMIANY FORTUNY	<i>Albert Gorzkowski</i>
172	DWIE HISTORIE	<i>Katarzyna Korzeniewska</i>
177	KWARTALNIKI, MIESIĘCZNIKI, TYGODNIKI... „PATRZĘ NA NIEGO...”	<i>Wojciech Bonowicz</i>
182	SUMMARY	

Od redakcji

Modlitwa to jedna z najbardziej tajemniczych dziedzin życia wewnętrznego; wspólna dla wyznawców wszystkich religii, a także ludzi poszukujących. Jej tajemniczość wszakże nie ma nic wspólnego z magią – żadne, znane jedynie kaście wiedzy zaklęcie nie gwarantuje „skuteczności” modlitwy. „Mój sekret jest zupełnie prosty: modlę się” – mówiła nieodżałowana Matka Teresa z Kalkuty.

Trudność leży gdzie indziej. Modlitwa, jak czytamy w Kazaniu na Górze, ma się odbywać „w ukryciu”, za drzwiami „izdebki” – wymaga ciszy i odosobnienia. To właśnie stąd płynie niechęć do publicznych wypowiedzi o doświadczeniu modlitewnym. Czy słusznie zatem czynimy, proponując opasyły zeszyt poświęcony modlitwie?

Jesteśmy przekonani, że w świecie współczesnym trzeba przede wszystkim świadectw. Dlatego serdecznie dziękujemy tym, którzy zechcieli przelamać swe wewnętrzne opory i odpowiedzieć imiennie na pytanie ankiety: „Jak się modlę?” Zachęcając naszych Autorów do wzięcia w niej udziału, pisaliśmy: „Naszym zamiarem jest zebranie wypowiedzi, które będą pomocą dla Czytelników i ukażą, że ludzie współcześni czerpią swą moc także (a może przede wszystkim) z modlitwy. (...) ankieta ta może spełnić ważną rolę opiniotwórczą – na przykład wpłynąć na młode pokolenie, w którym coraz powszechniejsze jest przekonanie, że »religia jest dobra dla ludzi słabych«”.

Mamy nadzieję, że rozważania, które znalazły się w numerze, pomogą odbudować ponadwyznaniowe poczucie wspólnoty ludzi wierzących, nie naruszając dotkliwie zawiasów drzwi „izby wewnętrznej”.

JAK SIĘ MODLĘ?

SUROWY NAKAZ PANA

Sergiusz Awierincew

Dziękuję za zaszczytną propozycję wypowiedzenia się w zeszycie o modlitwie. Boję się jednak, że mówiąc o tym, nie udałoby mi się nie popaść w konflikt z treścią Kazania na Górze Mt w (6, 6): „Ty zaś, gdy chcesz się modlić, wejdź do swej izdebki, zamknij drzwi i módl się do Ojca Twego, który jest w ukryciu.” Jestem pewien, że są ludzie, którzy mają szczególne powołanie do ujawniania swojego doświadczenia modlitwy „w ukryciu”, modlitwy „sekretniej”, bez zdradzania „sekreту”, ale nie jestem pewien, że się do nich zaliczam. A nakaz Pana jest tak surowy...

SERGIUSZ AWIERINCEW, ur.1937, literaturoznawca, filozof kultury, poeta. W Polsce ukazał się wybór jego studiów *Na skrzyżowaniu tradycji* (1988) i tom poezji *Modlitwa o słowa* (1995).

ROLA PRZECINKA

Maciej Bieniasz

Dużo musiało upłynąć czasu, nim zdałem sobie sprawę z absurdalności pytania „czy umiem się modlić?”. Bo to właściwie nie było pytanie, lecz nie-uświadomione do końca szukanie wytłumaczenia, dlaczego unikam osobistego wysiłku regularnej modlitwy. Był w tym być może także pewien dziecinny zawód płynący ze świadomości, że nie tylko „odmawiam modlitwy”, lecz mówię do Ciebie – i... nic. Nie chroniło mnie też zadowolenie z samego siebie, tak trafnie sportretowane w spotkanym przed laty rysunku z „Puncha”

czy „New Yorkera”: przed reprezentacyjnym łóżem kłęczę ze złożonymi dłońmi szacowny biznesmen i oświadcza w stronę sufitu: „Tu mówi John Smith Jr.”

Zresztą z tym „nic” to też nie była tak do końca pełna prawda. Bo na ważne pytania znajdowałem odpowiedzi, natrafiałem na nie także w lekturze czy w zdaniach liturgii i przekonany jestem, że przy zwyczajnym z nimi kontakcie nie zauważyłbym odsłaniającego się nieoczekiwanie nowego sensu tekstów. Ale ta cenna możliwość charakteryzowała się zasadniczą niedomogą wszelkich „aktów strzelistych”: arytmia i bezradnością wobec czasu posuchy. Tu wyrosło trochę cierni, tutaj podziobały ptaki niebieskie, niektóre ziarna rozdeptałem sam – i Słońce świeciło znów daremnie.

Leży przede mną Pismo Święte, założone w miejscach dopełniających się tekstów Ewangelii: Łukasowym (11, 1-13) i Mateuszowym (6, 5-15). Są tam zapisane słowa Mistrza skierowane do ucznia, który prosił: „Panie, naucz nas się modlić.” Moim prywatnym odkryciem stały się wnioski z zaleceń, które Filipianie otrzymali od świętego Pawła. Nie wiedziałem jeszcze – żyjąc na wschód od Edenu – jak wiele zależy tu od rzetelności przekładu. Być może zresztą Bóg posłużył się w tym przypadku efektem pracy polskiego tłumacza jakiejś książki o modlitwie, zawierającej odautorskie tłumaczenie fragmentu tamtego listu (bo ani dostępny mi wówczas przekład Kowalskiego, ani „hieronimowy” Dąbrowski zdania tego nie formułowały w podobny sposób). W każdym razie tekst ów tak brzmiał do dziś w mojej pamięci: „wszystkie sprawy wasze Bogu przedstawiajcie w modlitwie, dziękczynieniu i prośbie”.

Jak prosto byłoby w powyższym zdaniu zastąpić przecinek dwukropkiem! Ale jeśli rzeczywiście on tam był – a tkwił nieusuwalnie – co oznaczać może to tajemnicze słowo „modlitwa”, pozbawione jakiegokolwiek interesownej relacji? Jedyny wniosek, jaki w końcu zdołałem wyciągnąć, brzmiał tak: modlitwa jest rodzajem „warty honorowej” w obliczu uświadomionej Bożej Obecności. Jest niskim aż do samej ziemi pokłonem, taką adoracją, na jaką mnie stać. Wobec powagi Boga każde uzewnętrznianie tej adoracji jest zbędne – chyba że mnie samemu na tej drodze może dopomóc. Odpada więc zmartwienie (wspomniane na początku tych zapisków) o jałowość emocji, czas posuchy. Jest to bez znaczenia. A jeśli miałyby odwracać uwagę, można nawet temu stanowi wyjść naprzeciw. Ale chyba najlepiej w każdym dniu dziękować za to, że jest taki, jaki jest – z uwagi na Tego, który go daje.

Wiele, bardzo wiele lat minęło od tamtego odkrycia. Czy tak ważna prawda znalazła należne miejsce w moim życiu? Pomińmy to pytanie miłosiernym milczeniem. Jedno chciałbym tylko dodać. Kryzysy nieraz zawierają w sobie błogosławieństwo, a na pewno są elementem procesu wzrostu. „Tracę wiarę – pomóż mi jakoś, porozmawiaj, poradź.” Nie wolno uchylić się od takiej rozmowy, mimo poczucia praktycznej bezradności, jakże często odczuwanej wobec tajemnicy, człowieku małej wiary... Dzięki podobnym sytuacjom zauważyłem pewną analogię kryzysów duchowych z niektórymi zjawiskami spotykanymi w przyrodzie. Raz na jakiś czas jeleń zrzuca swoje poroże, gdyż w obecnym kształcie przestaje mu już ono wystarczać; podobnie linieją raki, porzu-

cając swoje pancerze. Następuje okres bolesnej bezbronności – po nim jednak nasi dalecy pobratymcy otrzymują to wyposażenie pełniejsze, bardziej odpowiednie w nowym okresie życia. Czy i nasze odniesienia do niewidzialnej Rzeczywistości na podobnej zasadzie nie wyrastają raz po raz z przykrótkich już, dziecinnych antropomorfizmów? I tak aż do dnia, kiedy...

Ale zacznam pisać coraz bardziej nie na temat, szukać ukrytych mechanizmów, kombinować. Najmądrzej byłoby stwierdzić krótko: uważam modlitwę za sens istnienia stworzeń (kamienia, trawy, zwierzęcia, człowieka, anioła). A moją praktykę chyba najlepiej określają słowa z przypowieści o dłużniku: „Panie mój – miej dla mnie cierpliwość, a oddam Ci wszystko.”

MACIEJ BIENIASZ, ur. 1938, artysta plastyk, współzałożyciel grupy „Wprost” (1966), od 1974 pracownik katowickiej filii ASP (kicownik pracowni rysunku i malarstwa).

DZIEK CZYNIE

Jan Błoński

Na początku były dziecinne rytuały, wdrażane przez rodziców: co przynosiły? Upewnienie, że rodzice są, a za nimi Ktoś jeszcze. Wymagały skupienia, do którego dziecko jest niezbyt zdolne, stąd mieszanina powagi, lęku i zniecierpliwienia, które towarzyszy zwykle temu, co obowiązkowe. Było jednak w tych modlitwach coś bardzo silnie kształcącego i wychowawczego, czego dowodem, że u wszystkich chyba pozostają w pamięci i niejednemu towarzyszą przez całe życie. Czy najważniejszy jest tutaj motyw obowiązku czy też zawierzenia? ...czy dziecinna modlitwa rodzi miłość, czy raczej uwalnia od lęku...? Na to pytanie nie potrafiłbym odpowiedzieć, na pewno jednak wiele z tych dziecinnych doświadczeń w człowieku pozostaje.

Pamiętam także, że starałem się te pierwsze modlitwy zrozumieć, inaczej mówiąc, byłem przekonany, że kryją w sobie jakieś bardzo ważne pouczenia i orzeczenia. Może tak właśnie przejawiały się moje literackie inklinacje... Ale mogło to też być echem intelektualnych spekulacji Cieszkowskiego, romantycznego filozofa, którego w tych wojennych latach czytywał mój ojciec. Cieszkowski chciał swój system filozoficzny wyprowadzić z Modlitwy Pańskiej: mniemał, że skrywa ona – w jakiś zaszyfrowany sposób – całość proroczej wiedzy o człowieku i jego religijnym powołaniu. Kościół, o ile wiem, za Cieszkowskim nie przepadał, ale też i nie potępiał go. Ja zaś nabyłem – nie wiem czy zdrowej – skłonności do rozszczepiania modlitwy na czworo, ina-

czej mówiąc, doszukiwałem się rozmaitych, także ezoterycznych sensów w jej słowach. To zaś groziło myślowymi dywagacjami, które kończyły się czasem daleko od pierwszego sensu tej czy innej modlitwy... Szukałem więc intelektualnego „jądra” modlitewnego tekstu, a kiedy go nie znajdowałem, czułem się jakby zawiedziony. Potem zdałem sobie sprawę, że religijną wartość – może nawet większą – mają także czy zwłaszcza modlitwy proste, „zdrowaśki” odklepywane tuzinami pod płótem...

Jakkolwiek by było, z trudem uczyłem się skupienia i wyrzeczenia: tęskniłem raczej za emocjonalnym olśnieniem albo – na przeciwnym biegunie – intelektualną rewelacją. A więc raczej o sobie myślałem niż o Bogu. Co nie przeszkadzało – rzecz jasna – prosić o pomoc w niepokoju czy nieszczęściu.

Z tych przyzwyczajęń długo nie mogłem się wydobyć, choć z latami przestałem czekać na myślowe czy emocjonalne olśnienia. Z coraz też mniejszą energią szukałem w modlitwie jakichś znaków czy upewnień. Zapewne, prosiłem o pomoc, ratunek, nie widzę nic zabobonnego w prośbie o zdrowie czy nawet sukces... Z latami powstaje jednak pytanie, czy nie przystoi nam raczej poddanie i zgoda na los. Tym samym i modlitwa zmienia znów swą istotę: nad błagalną przeważa dziękczynna. I uroda świata i nadzwyczaj – w sumie – szczęśliwy los, który został mi wyznaczony w tym raczej niespokojnym kraju... sprawiają, że modlitwa stała się coraz wyraźniej, coraz bardziej spontanicznie dziękczynieniem.

JAN BŁOŃSKI, ur. 1931, prof. dr hab., historyk i krytyk literatury.

PTAKI LATAJĄ, RYBY PŁYWAJĄ...

Małgorzata Boutry

Po przeczytaniu ankiety w pierwszym odruchu pomyślałam, że bardziej właściwe byłoby, gdybym odpowiedziała na pytanie, jak się nie modłę.

Modlitwa obecna w moim życiu to adoracja. Raz w tygodniu uczestniczę w niej przez godzinę w naszej parafii, zdarza mi się też chodzić do kościoła Saint-Gervais, gdzie trwa adoracja całodzienna (to kościół Wspólnoty Jerozolimskiej). Dla mnie jest to czas poddania się spojrzeniu Jezusa, ulegnięcie Mu i ofiarowanie całego wiru i nawału zdarzeń mojego życia – tych, które je budują, i tych, które je przytłaczają: przytłaczają mnie. Jak się modłę? To jest

czas obecności. Niewiele więcej umiem powiedzieć. W ubiegłym roku przyjaciółka zrobiła mi na urodziny taką zabawną laurkę: dom, ogród, rodzina, przyjaźń, a na końcu właśnie adoracja... Zacytowała przy tym dziewięcioletniego syna swoich znajomych, który tak tłumaczył młodszemu bratu, czym jest adoracja: „To nic trudnego, idziesz, siadasz sobie wygodnie i pozwalasz się uwielbiać Jezusowi. I to jest *cool*...”

Jest jeszcze takie zdanie Ojców Kościoła, które bardzo często cytuje Guy Gilbert, dotyczące miejsca modlitwy w naszym życiu – dla mnie bardzo wymowne: „Ptaki latają, ryby pływają, człowiek się modli.” To jest ten inny wymiar modlitwy, która powinna realizować się w każdej czynności naszego życia: przy gotowaniu zupy, jak i przy adoracji.

MAŁGORZATA BOUTRY, ur. 1962, związana ze Wspólnotami „Arki”, przez dłuższy czas pracowała w domu wspólnoty w Trosły, Mieszka w Paryżu.

LIST

Zbigniew Brzeziński

Waszyngton, 5 maja 1997

Szanowni Państwo,

mimo iż ankieta „Znaku” bardzo mnie zainteresowała i początkowo chciałem w niej wziąć udział, po namyśle zdecydowałem się Państwu odmówić. To, jak ktoś się modli, jest w końcu, przynajmniej dla mnie, sprawą bardzo osobistą i gdybym miał ją publicznie rozważyć, czułbym się skrępowany. Ograniczę się zatem do stwierdzenia, że modlitwa nie jest jedynie błaganiem, lecz i poszukiwaniem Boga, które także może być źródłem pociechy i odzyskanej ufności. Co więcej, modlitwa może przybierać różne formy, a niektóre z nich mogą być nawet całkowicie podświadome: ledwie poczucie Boskiej obecności lub komunii także jest pewną formą modlitwy.

Życzę powodzenia w Waszym przedsięwzięciu.

ZBIGNIEW BRZEZIŃSKI, ur. 1928, amerykański politolog polskiego pochodzenia, profesor Columbia University; 1977-80 członek Krajowej Rady Bezpieczeństwa i doradca prezydenta Cartera ds. bezpieczeństwa narodowego.

MODLITWA WYŚŁUCHANA

Stanisława Celińska-Mrowiec

Może najpierw kilka słów o moim dzieciństwie i „źródłach wiary”. Proszę sobie wyobrazić mroczną dzielnicę Warszawy – Pragę, kilka lat po zakończeniu wojny; nastroje ludzi, ich nie spełnione plany, zawiedzione ambicje, ogrom klęsk życiowych i wszelkiej rozpacz.

W takiej atmosferze przyszłam na świat. Czy moja mama miała czas, żeby się modlić, czy miała do tego głowę? Nie wiem, nie zdążyłam z nią na ten temat porozmawiać. Wiem, że pracowała ponad siły, aby utrzymać całą rodzinę. Mój ojciec nie wytrzymał tych wszystkich klęsk i pomału zbliżał się do swego kresu. Łatwo się domyśleć, że nie była to atmosfera odpowiednia dla małej istotki, a wiadomo, że w tych trzech pierwszych latach najpełniej kształtuje się psychika człowieka. Piętno dzieciństwa zostało odcisnięte raz na zawsze. Później, w dorosłym życiu, powracamy do tych pierwszych lat swojej egzystencji, chcąc zrozumieć samych siebie. I tak ja powracam często myślą do tego dnia, kiedy ujrzałam po raz pierwszy misterium kościelne – Mszę.

Mój zachwyt nie miał granic! Jakże to, co zobaczyłam, różniło się od mrocznego podwórka przy ulicy Stalowej. Moja babcia nauczyła mnie wszystkiego, wprowadziła w moje życie wiarę, a jednocześnie sama wierzyła we mnie. I tak z niepotrzebnego dziecka stałam się kimś potrzebnym i chcianym. Jestem dziełem jej życia, życia prawego i szlachetnego. Była obdarzona łaską i chciała nauczyć mnie wiary.

Myślę, że wtedy, w tym kościele na Pradze, nie modliłam się jeszcze – miałam zaledwie trzy lata, ale to był początek. Do komunii przystąpiłam już w pierwszej klasie. Nauka religii przychodziła mi z łatwością. Miałam wspaniałą katechetkę, siostrę szarytkę. Już umiałam się modlić. Najbardziej pamiętam modlitwy przy grobie Pana Jezusa. Miałyśmy dyżury. Ileż to razy brałam „dyżur” koleżanki, aby móc wpatrywać się godzinami w twarz Pana Jezusa i cierpieć razem z Nim. Biały welon, którym byłam osłonięta, krył mnie przed światem i pozwalał skupić się na modlitwie. Pamiętam słodycz tego obcowania z Bogiem.

Potem przyszły lata dojrzewania, trudne i zbuntowane. Nieraz odwracałam się od wiary, by potem wracać i cieszyć się z powrotu. Powrót kojarzył się ze słońcem.

Być dobrym to wcale nie takie proste. Utrzymanie siebie w pionie wymaga siły i odwagi mówienia „nie”. Mój powrót do Boskiej mądrości i miłości

nastąpił dziewięć lat temu, kiedy to na własnej skórze doznałam widomych znaków Bożego działania.

Błędy młodości, złe postępowanie, a przede wszystkim moja ludzka pycha doprowadziły mnie do kompletnego upadku, przestałam panować nad sobą i wtedy pojęłam całą swoją niewiedzę i słabość. A przecież w swojej pysze uważałam się za silną. Wobec swoich nałogów stanęłam bezradna. Powodowały mną demony, których istnienie wyraźnie czułam. Nazywałam to „żelazną ręką”. Teraz, pisząc te słowa, zrozumiałam, że toczyła się walka o moją duszę. Byłam bliska obłędu, bałam się, że mój mózg pęknie, piłam coraz bardziej i byłam coraz słabsza, coraz mniej odpowiedzialna, wydawało mi się, że bez alkoholu nic nie zrobię...

Zacząłam się modlić, gorąco i rozpaczliwie, do Chrystusa, błagając Go, żeby puściła mnie ta „żelazna ręka” – wierzyłam, że któregoś dnia to nastąpi. Tak się stało. Minęło dziewięć lat. Dziękuję Jezusowi za Jego miłosierdzie.

Idę dalej swoją drogą, prosto i spokojnie, bo ta droga prowadzi do Niego.

6 czerwca 1997

STANISŁAWA CELIŃSKA-MROWIEC, aktorka. Mieszka w Warszawie.

DAR NAJCZYSTSZY

Tadeusz Gadacz

Modlitwa jest najczystszy darem, jaki mogę każdego dnia złożyć w ofierze wszystkim najbliższym. Istnieją oczywiście i inne dary, w których wyrażamy życzliwość, dobroć i miłość. Ale wszystko, co czynimy i co w swych intencjach i zamierzeniach pozostaje nawet najbardziej szlachetne i dobre, w swych skutkach często rozmija się ze szlachetnymi intencjami i dobrymi zamierzeniami. Gdyż nasze czyny realizują się w świecie zewnętrznym i zaczynają żyć własnym życiem tam, gdzie krzyżują się intencje i dążenia innych, ich oczekiwania i nadzieje, ale także brak zrozumienia i rozczarowanie. Narażają też na przypadkowe, a nieprzewidywalne zdarzenia losu i zło, które zmienia ich pierwotny kierunek. Tylko modlitwa pozostaje w świecie ducha. Tylko dobro i miłość, które ona zamierza i do którego dąży, myśląc o innych, nie podlega temu ciśnieniu zewnętrznego świata. Dlatego tylko modlitwa w swoich skutkach jest zawsze dobra. Tylko ona jest najczystszy darem, gdyż pozostając w świecie wewnętrznym nigdy nie rodzi innych skutków niż te, które zamierzamy, ani nie przynosi złych owoców.

Modlitwa jest najczystszy darem, dlatego modlę się przeważnie za innych. Nie proszę nigdy o nic dla siebie, wyjąwszy prośbę o to, abym silniej wierzył i głębiej kochał. Wiem bowiem, że Bóg zna moje ludzkie potrzeby i drogę mojego życia lepiej niż ja sam. I wiem, że bez Jego woli żaden włos nie spadnie z mojej głowy. Jeśli natomiast nie rozumiem tego, co dzieje się z moim życiem i z dobrem, które usiłuję czynić, to modlitwa staje się dla mnie trwaniem w milczeniu Boga. Trwając w nim, modlę się za innych, gdyż wiem, że dotąd nie można w pełni miłować Boga, którego nie widzimy, dopóki nie zostaną całkowicie ogarnięci miłością wszyscy, których widzimy. Być może Bóg dlatego milczy, że wciąż nie wszyscy i nie zawsze ogarnięci są miłością. Także ich potrzeby Bóg zna lepiej niż oni sami. I także do nich ma swoje własne drogi. Ale swoją miłość w szczególny sposób związał z naszą miłością, swoją łaskę z naszą wolnością. Dlatego modlitwa za innych, która jest najczystszy wyrazem naszej życzliwości, dobroci i miłości, w niezwykle sposób „otwiera” Bogu drogę do tych, których nasza modlitwa ogarnia. Modląc się za nich, nie tylko proszę Boga, aby obdarzył ich tym, co najlepsze, ale także usuwam przeszkody, które z mojej strony mogłyby stanąć na drodze Bożym darom. Dlatego ze szczególną uwagą modlę się rano, także w drodze do pracy, by każdego dnia, o świcie, ciągle na nowo modlitwą „otwierać” Bogu drogę do bliskich mojemu sercu. Do tych wszystkich, którym kiedykolwiek obiecałem modlitwę, jak i do tych, za których modlić się jest moją powinnością, a o których w chwili modlitwy nie pamiętam. I dlatego jestem również wdzięczny wszystkim tym, którzy swoją modlitwą otwierają Bogu przystęp do mnie.

TADEUSZ GADACZ, ur. 1955, prof. dr hab., wykładowca w Instytucie Filozofii UW.

NIC PLUS GRZECH

Grzegorz Górny

Jezu, jak trudno mówić mi o modlitwie. Modlitwa do Ciebie pokazuje mi prawdę o mnie. Trudno mi mówić prawdę o sobie.

Kiedy o tym rozmyślam, dochodzi do mnie, Jezu, jak wielką łaską jest dla mnie to, że żyję już po Twoim narodzeniu się w ciele. Czasami myślę o tych wszystkich ludziach na przestrzeni wieków, którym nie dane było poznać Ciebie. Widzę ich błakających się jak ślepe szczenięta w ciemnym lesie. Trzyma-

jąc w dłoni afrykańską figurkę jakiegoś bożka lub oglądając rytualne tańce aborygenów, myślę o nich wszystkich z poczuciem solidarności i powinowactwa, gdyż wiem, co to znaczy tęsknić i błędzić. W takich chwilach szczególnie dziękuję Ci, Jezu, żeś mi się objawił i podźwignął z dna i nadzieić się nie mogę, żeś mnie wybrał przed założeniem świata, abym już tu, na ziemi, mógł doświadczać Twojej miłości. A przecież niczym sobie na to nie zasłużyłem. Kiedy spoglądam wstecz na swoje dotychczasowe życie, zawsze zdumiewa mnie delikatność i czułość, z jaką mnie przez nie prowadzisz. Dziękuję Ci zwłaszcza za wszystkie moje klęski i upadki, które – wiem to teraz i widzę wyraźnie – były dla mnie błogosławieństwem. Dziękuję Ci za to, że nie wysłuchałeś moich prośb i nie spełniłeś moich marzeń.

Kiedy dałeś mi się poznać, zrozumiałem, że mogę Cię prosić o wszystko. I rzeczywiście, zawsze gdy miałem jakiś problem i prosiłem Cię o pomoc, Ty wskazywałeś mi najlepszą odpowiedź. Tak było z Twoimi słowami o „ubogich duchem”. Bardzo długo nie mogłem zrozumieć Twojego błogosławieństwa. Przecież ubogi duchowo jest człowiek niewierzący – rozumowałem niby logicznie – zaś ten, kto posiada wiarę, posiada też wewnętrzne bogactwo. Kiedy zwróciłem się z tymi wątpliwościami do Ciebie, dałeś mi poznać na modlitwie, jak bardzo jestem pusty. Zrobiłeś to z taką miłością, że ta prawda o mnie nie zmiażdżyła mnie, lecz jeszcze bardziej związała z Tobą, źródłem darów i łask. Od tej pory, kiedy słyszę psalm „Z głębokości moich wołam do Ciebie”, modłę się „Z płytkości moich wołam do Ciebie”. Nie dlatego, żebym rezerwował głębokości dla siebie, a Tobie zostawił płycizny, ale dlatego, że kiedy jestem przy Tobie, żadnej głębi w sobie nie czuję. Dziś, Jezu, już wiem, że nie ma we mnie nic dobrego, co pochodziłoby ode mnie; wiem, że bez Ciebie nic uczynić nie mogę. Powtarzam za świętą Katarzyną – ja to nic plus grzech.

Nie znam samego siebie i nie ufam sobie. Nieraz przekonywałem się, że zaufać mogę tylko Tobie. Kiedy zrobię jakiś dobry uczynek, zastanawiam się, czy zrobiłem to rzeczywiście dla Ciebie, czy dla nadęcia swojej próżności; czy zrobiłem to z miłości do Ciebie, czy z chęci podlizania się Tobie (wiele razy przekonywałem się, że miał rację Iżajasz, kiedy mówił o dobrych czynach, które są jak skrwawiona szmata). Nie znam siebie na tyle, by móc z pełnym przekonaniem i czystym sumieniem odpowiedzieć, dlaczego czynię dobro. Zawsze wtedy mówię do Ciebie tak jak święty Piotr: „Panie, Ty wiesz wszystko, Ty wiesz, że Cię kocham.” Ja tego nie wiem – nie jestem pewny nawet swojej miłości do Ciebie – stoję przed Tobą bezradny, Ty wiesz wszystko, oddaję Ci całą tę sytuację. Przyjmij ją w ofierze. Przyjmij me serce pokorne i bezradne. Ty widzisz, że nie potrafię kochać, widzisz, jak jestem przywiązany do swoich grzechów, jak cieszysz mnie nieszczęście innych, jak nie umiem przebaczać, jak jestem zdolny zabić drugiego.

Tylko Ty, Jezu, możesz to zmienić. Tylko Ty możesz mnie uleczyć. Widzę w swoim życiu Twoje działanie, mimo że wierzę i opieram Ci się. Widzę, jak oczyszczasz moją wiarę, jak wypełniasz moją nadzieję, jak obdarzasz mnie miłością – której nigdy we mnie nie było – abym mógł się dzielić z innymi.

Dziękuję Ci, że dałeś mi poznać moc modlitwy. Kiedyś myślałem, że sprawcza moc modlitwy wynika z siły duchowej modlącego się. Potem zrozumiałem, że jest odwrotnie: wynika ona z zupełnej bezsilności człowieka, który nie ma innego ratunku, jak tylko wołać do Ciebie.

Ludzie praktyczni mówią, że nie ma takiego pytania, na które nie dałoby się odpowiedzieć „tak”, „nie” lub „nie wiem”. Dane mi jednak było znaleźć się w takich sytuacjach, kiedy każda z tych trzech odpowiedzi oznaczała dla mnie katastrofę. Ratowała mnie wówczas tylko modlitwa. Jezu, otwierałeś wtedy przede mną, niby nowy wymiar, czwarte wyjście z sytuacji.

Moja droga do Ciebie zaczęła się od pytania o sens życia. Dziś dzięki Tobie wszystko w moim życiu ma sens. Ma sens i krzyż, i wesele. I radość, i cierpienie. Jedno nie unieważnia drugiego. Dzięki Ci, Jezu, że uczysz mnie przyjmować wszystko, co mi posyłasz. Dzięki Ci, że ostatnio coraz częściej mogę modlić się do Ciebie modlitwą dziękczynienia i uwielbienia. Dzięki, że mogę wznosić do Ciebie prośby: „bądź wola Twoja”, bądź wola Twoja w moim życiu.

Czasami łapię się na tym, że pytam siebie, jak bardzo jestem cały w tych słowach modlitwy; jak bardzo są one oderwane od mojego wnętrza, a w jakim stopniu z niego wypływają. Dostrzegam zbyt wyraźny rozdźwięk między moim rozumem a moją wolą, dlatego choćbym natężał całe swoje jestestwo, aby zawrzeć się w tej jednej poddającej się Tobie myśli, w tym jednym ześrodkowanym na Tobie akcie woli, to nie jestem w stanie stwierdzić tego z całą pewnością – i wówczas znów powierzam tę sytuację Tobie, Panie, który wiesz wszystko.

Modlitwa uczy mnie, że nie muszę wiedzieć wszystkiego. Właściwie wiem na pewno, bo doświadczyłem tego, o dwóch rzeczach: o swoim grzechu i Twoim, Jezu, miłosierdziu. To w modlitwie doświadczyłem Twojej miłości, której z niczym porównać nie potrafię. To w modlitwie dałeś mi taki pokój, jakiego nikt mi nigdy nie dał. To w modlitwie objawiłeś mi się jako kochający Ojciec, dbający o moje najdrobniejsze sprawy i rozmawiający ze mną, naprawdę rozmawiający! Dzięki Ci, Jezu, za wszystko, co czynisz w moim życiu. Bądź błogosławiony w moim życiu. Bądź moim Królem i Panem. Amen.

GRZEGORZ GÓRNY, ur. 1969, redaktor „Frondy”.

PRZEBUDZENIE Z DUCHOWEJ DRZEMKI

Hanna Gronkiewicz-Waltz

W świat modlitwy wprowadzali mnie dziadkowie, ponieważ rodzice, przeprowadzając się do Warszawy (gdzie przez wiele lat nie mieli własnego mieszkania), oddali mnie do Płocka „na wychowanie”. Ich religijność była tradycyjna, lecz bardzo żywa, co cechowało chyba ich pokolenie – w generacji rodziców nie dostrzegałam już takiej żarliwości. Najpierw bacznie ich obserwowałam, potem Babcia uczyła mnie pierwszej modlitwy. Pamiętam, że dziadek codziennie odmawiał różaniec, co wiązało się z jego przeżyciem z I wojny światowej. Gdy raniony w nogę stracił przytomność, ukazała mu się Matka Boska, która powiedziała, że jeśli będzie wytrwale szedł, trafi do domu i będzie długo żył (zmarł w wieku 83 lat). Najmocniejszym jednak wrażeniem, które pozostało mi z dzieciństwa, jest wspomnienie chwil spędzonych z dziadkiem w Katedrze Płockiej. Miał on zwyczaj w trakcie spaceru wstępować do Katedry na pacierz. Oczywiście najpierw siedziałam tam, wierząc się ze zniecierpliwieniem, w pewnym momencie jednak nie pozostawało mi nic innego, jak zacząć się modlić. Dlatego zapewne, dość nietypowo, dobra modlitwa nieodłącznie kojarzy mi się z wielkimi kościołami, z dużą przestrzenią.

Przez długi czas modliłam się spontanicznie. Pod koniec liceum przeżyłam krótki okres oziębłości religijnej. W czasie studiów miałam przerwę w przystępowaniu do sakramentu pokuty. Nigdy jednak nie zaprzestałam modlitwy – traktuję to jako pewną łaskę. Choć nie przystępowałam do eucharystii, a może nawet czasem opuściłam niedzielną mszę, zdarzało mi się wstępować do kościoła w dni powszednie; tłumaczyłam sobie, że wtedy jest mniej tłoczno i łatwiej się skupić. Religijne ożywienie przeżyłam, gdy wyszłam za mąż po drugim roku studiów, ale prawdziwy przełom nastąpił po zetknięciu się z ruchem Odnowy w Duchu Świętym.

Z Odnową spotkałam się w latach 80., tuż po stanie wojennym. Wtedy dopiero poprzez modlitwę wspólnotową, katechezy o modlitwie indywidualnej, rekolekcje, a w końcu „rekolekcje ignacjańskie” odkryłam głębszy wymiar wiary. Sposób kontaktowania się z Bogiem w istotnej mierze wówczas się nie zmienił (myślę, że jest to cecha osobowości). Zawsze miałam żywą wiarę i przekonanie, że jeśli się pomodłę, to Bóg mnie usłyszy, choćbym przez długi czas milczała – nigdy nie wahałam się, czy wypada mi się „przypomnieć”. Jestem typowym przykładem postawy „jak trwoga, to do Boga” – w najważniejszych momentach życia zawsze powierzałam swe decyzje Panu. Moja mo-

dlitwa jednak stała się inna. Pamiętam, że tuż przed spotkaniem z Odnową poszłam do spowiedzi i mówiłam o moich trudnościach z rozmową z Bogiem. Ksiądz powiedział mi wtedy: „Dziecko (choć nie byłam już dzieckiem), masz dobre chęci, ale nie znasz metody.” I właśnie w Odnowie odnalazłam metodę.

Pod wpływem Odnowy zmieniały się moje wyobrażenia Boga. Wcześniej zwracałam się przede wszystkim do Boga Ojca. Do Jezusa zbliżyłam się już w Odnowie. Poznając Go przede wszystkim dzięki lekturze Pisma Świętego, zdałam sobie sprawę z odrębności sakramentu eucharystii od sakramentu pokuty. Wcześniej uznawałam, że trzeba się iść wypowiadać, by przyjąć Jezusa. Eucharystię traktowałam jako element zbliżenia do Chrystusa, a nie kontakt z Jego Osobą. Odkryłam też oczywiście moc modlitwy do Ducha Świętego, choć nie potrafię jej dokładnie opisać. Tłumaczę sobie bardzo prosto, że jak pomodłę się do Ducha Świętego, to mam lepszy kontakt z Jezusem.

Dzięki rekolekcjom poświęconym uzdrowieniu wewnętrznemu dostrzegłam w sobie lęk przed Bogiem, którego wcześniej nie byłam świadoma. Dlatego „rekolekcje pogłębiające” nazywaliśmy często „rekolekcjami pogłębiającymi”. Jak się okazuje, rzadko się zdarza, żeby ktoś pozbawiony był takiej trwogi (dzieje się tak tylko z tymi, którzy od dzieciństwa byli wychowywani w przeświadczeniu, że Bóg jest miłością). Uświadomiłam sobie zatem, że bałam się Boga (choć nie było to uczucie paraliżujące), odkryłam w sobie wątpliwość – czy Bóg mnie kocha, skoro grzeszę?

W ruchu Odnowy dostrzegłam siłę modlitwy wspólnotowej. Właśnie ona pomogła mi przezwyciężyć mój lęk. Od pierwszych kroków w Odnowie, a także potem, gdy w mojej parafii byłam jedną z osób zakładających grupę modlitewną, nie wyobrażałam sobie życia bez modlitwy wspólnotowej. Od kiedy zostałam Prezesem NBP, musiałam pogodzić się z poważnym jej ograniczeniem. Kiedy spotykam koleżanki z mojej wspólnoty, mówią mi zawsze: „Przyjdź koniecznie! Nam to jest potrzebne!” Odmawiam z przykrością, ale nie mogę pogodzić spotkań z moimi obowiązkami.

Odnowa służy przede wszystkim „przebudzeniu”, a potem wskazuje drogę formacji, która najczęściej jest już nie tylko formacją odnowową – jest czymś o znacznie starszym rodowodzie. Dzięki niej odkrywa się, że modlitwa nie ma nic wspólnego z tym, co odczuwamy. Formacja pokazuje, że uczucia mogą być złudne. Na początku miałam wrażenie, że się do brzo pomodliłam, ale potem przyszły trudniejsze okresy. Wtedy Bóg prowadzi każdego indywidualnie, dając mu od czasu do czasu wzmacniające „cukierki”. W Odnowie zatem dzięki modlitwie wspólnotowej pogłębiona zostaje modlitwa indywidualna. Są one jednak nierozłączne – jedna nie zastąpi nigdy drugiej.

Moim marzeniem jest modlić się tak jak w czasie rekolekcji, kiedy wyznacza się czas na przygotowanie, rozwinięcie, zakończenie medytacji. W życiu to jednak nie zawsze wychodzi. Dlatego jedyne, do czego przywiązuję wagę podczas modlitwy, to wyciszenie – staram się nie przystępować do modlitwy z marszu.

Moja modlitwa to codzienny rachunek sumienia (15-20 minut), który jest nie tyle „rozliczeniem”, co refleksją nad tym, czy mijający dzień przeżyłam z Jezusem. Istotne miejsce w niej zajmuje dziękczynienie. Raz na tydzień lub, jeśli okoliczności na to pozwolą, częściej przez około 45 minut odbywam medytacje lub kontemplacje (nierzadko z Pismem Świętym).

HANNA GRONKIEWICZ-WALTZ, ekonomista, prezes Narodowego Banku Polskiego.

OCZYWISTOŚĆ

Józefa Hennelowa

Jak się modlę? To jedno z najtrudniejszych pytań. Trzeba się zmusić do przełamania tajemnicy między sobą a Bogiem. A tego nie potrafię. Nawet argument o potrzebie dania świadectwa nie potrafi do tego skłonić.

Może więc odpowiem trochę inaczej. Można to przecież zrobić bardzo prosto. Na pytanie „jak się modlę” odpowiedzieć „złe”. Na pewno za mało, na pewno za płytko, na pewno byle jak. Wystarczy przecież zacząć się modlić, by to wiedzieć. Ja to w każdym razie wiem o sobie.

Można także odpowiedzieć następująco: od najdawniejszych lat modlę się właściwie tak samo – przede wszystkim u początku i końca dnia. To jest jakaś najbardziej naturalna potrzeba i oczywistość. A także – ilekroć tylko przychodzi sygnał dający znać o tym wymiarze egzystencji, który przerasta człowieka: strach i radość, niepewność i bezsilność, bunt czy ulga i wdzięczność. Następuje wtedy odruchowe odniesienie do Boga: albo prośba, albo podziękowanie, albo coś jeszcze bardziej podstawowego, co można by przetłumaczyć słowami: „widzisz, jest ze mną tak i tak”. Ze mną albo z kimś, kto mnie obchodzi.

I to wydaje mi się najważniejsze ze wszystkiego. Tłumaczy to niesłychanie wyraziście stara pieśń, znana mi z dzieciństwa, której zresztą śpiewanej w kościołach nie słyszałam już od wielu lat.

O, której berła ląd i morze słucha,
Jedyna moja po Bogu otucha,
O Gwiazdo Morska, o święta Dziewico,
Nadziei moich niebieska kotwico.

Ciebie na pomoc błędny żeglarz wzywa,
Spojrzyj, po jakim strasznym morzu pływa.

Jedni, rozbici, na dnie morskim giną,
 Drudzy do Ciebie po ratunek płyną.

Ta pieśń nawet w dzieciństwie wywoływała we mnie natychmiast obraz o niesłychanej sile. Dziś, w starości, widzę to jeszcze wyraźniej. Egzystencja ludzka najbardziej podobna jest właśnie do toni, w której można albo pograć się, albo ocaleć. Uzmysławia to na przykład kondycja człowieka, nieuchronnie starzejącego się i zawsze zagrożonego chorobą i cierpieniem. A przecież jeszcze jest los i przeszłość nieustannie domagająca się obrachunków, i przyszłość całkowicie niepewna, i także związki z ludźmi, które, nawet gdy radują, mogą okazać się cierpieniem nie do zniesienia. Dlatego modlitwa jest dosłownie owym trzymaniem się tratwy, belki, koła ratunkowego, czasem żdźbła, a kiedy indziej pewnego gruntu bezpiecznej łodzi pod nogami. Tak samo taka modlitwa, która ma kształt bardzo osobisty (ale tu zapada bariera milczenia), jak ta, która jest powtarzaniem słów wyuczonych, pewnych nawet wtedy, gdy trudno zebrać myśli, a nic, ale to nic nie sprzyja dobremu usposobieniu. Właśnie gdy się powtarza Psalmy, Modlitwę Pańską, *Zdrowaś*, gdy bezskutecznie walcząc z obcymi myślami ścisza się kurczowo różaniec, prawda o tym trzymaniu się przez rozbitka bodaj jednej belki ratunkowej nie potrzebuje żadnych dowodów, przemawia z całą jaskrawością.

Bardzo mi brak w naszych dzisiejszych kościołach ciszy, którą pamiętam z lat dawnych. Tyle się w nich dzieje, że nie można właściwie liczyć na pobicie tam w milczeniu. A już Msza święta niedzielna jest nieustanną gimnastyką pod komendę: a teraz złożmy wyznanie wiary, a teraz odmówmy modlitwę, której nauczył nas sam Jezus Chrystus itd., itd. Ale trudno, tak jest. Może jeszcze będę mogła znów przeżyć, jako wyjątkowy dar, najpiękniejszą i najprawdziwszą modlitwę Kościoła, którą jest gregoriański śpiew liturgiczny w okresie wielkanocnym. Chciałabym usłyszeć wielkanocne *Kyrie* i wielkosobotnie *Exsultet*, a także adwentowe *Rorate coeli desuper*. A także początek *Litanii do Matki Boskiej* śpiewany w Ostrej Bramie w Wilnie, bo tylko tam śpiewają tę melodię tak, jak trzeba. To nie jest pragnienie estetyczne. To jest dotknięcie – nie wiem, dlaczego dostępne człowiekowi już teraz – samego serca tego, czym jest modlitwa.

Ale to też jest tylko moja mizerna prawda osobista. Zapewne mistycy – a może nawet najpokorniejsza siostra zakonna – popatrzyliby na mnie z politowaniem...

JÓZEFA HENNELOWA, ur. 1925, zastępca redaktora naczelnego „Tygodnika Powszechnego”.

GODZINA DLA PANA

Jerzy Klukowski

Nie mógłbym mówić o swojej modlitwie bez podkreślenia roli codziennej godziny spędzonej w naszej domowej kaplicy. Czy zawsze ten czas jest wypełniony świadomym dążeniem do Boga? Niestety, najczęściej chyba nie. Znaczenie tej godziny polega jednak bardziej na przerwaniu aktywności, na wyborze bierności niż na poszukiwaniu skuteczności. To uprzywilejowany czas na otwarcie się na Boga, danie Mu właśnie czasu, w którym nic innego nie robię, tylko jestem przed Nim. To nic, że często zmęczenie i rutyna wywołują w mej duszy rodzaj póśnu. To nic, że najczęściej to ja mówię, przedstawiając Mu korowód postaci i pasmo wydarzeń, w których uczestniczyłem, i to, co wypełnia moją świadomość. Zaś tylko z rzadka, w milczeniu serca, doświadczam chwil, w których pokój i miłość Boża obecne na dnie mego serca mówią mi, że Pan rzeczywiście tu był i nie był to czas stracony.

Ta codzienna „godzina dla Pana” jest podstawą mego życia duchowego. Próbuję w niej odnaleźć spojrzenie Jezusa, Jego obecność, aby potem, w Duchu Świętym, zwrócić się do Ojca, który jest w niebie. Tak bardzo Jezus był przeniknięty miłością Ojca i tak pragnął, abyśmy i my jej doświadczyli. Modlitwa Pańska mówi wszystko o postawie wobec Ojca i o naszym chrześcijańskim życiu. Gdyż dla nas, chrześcijan, Bóg jest najpierw miłosiernym Ojcem, przede wszystkim Tym, który jest dobry, godny uwielbienia i chwały. Nie sposób stanąć przed Nim bez włączenia się w oczekiwanie na przyjście Jego Królestwa, na realizację Jego woli. Modlić się to również wierzyć i ufać, że Bóg da nam dzisiaj wszystko to, czego nam potrzeba. To doświadczać skruchy w konfrontacji z Boską dobrocią i czystością, udzielającą przebaczenia i prowadzącą do współczucia i miłosierdzia wobec innych.

Ta godzinna modlitwa osobista jest warunkiem, by całe życie stało się modlitwą. Bo tak naprawdę nie wiem, kiedy lepiej się modlę. Czy wówczas, gdy z uwagą staram się przyjać i wysłuchać kogoś, kto chce otworzyć swoje serce, czy też gdy w ciszy jestem w kaplicy. W tym znaczeniu modlitwa jest zestrojeniem duszy z miłością Bożą. Nie jest łatwo o to zestrojenie – tyle we mnie egocentryzmu, niecierpliwości, zmysłowości, hałasu... Wciąż trzeba powracać w sercu do Boga. Praktyka modlitwy Jezusa jest mi w tym bardzo pomocna – gdy doświadczam swojej nędzy i oddalenia od Boga, powtarzam jak celnik: Panie Jezu, zmiłuj się nade mną grzesznikiem...

A jednak każdego dnia są chwile, gdy wiemy, że Pan jest blisko. Gdybym tylko miał w sobie więcej ciszy i pokoju tych chwil byłoby o wiele więcej. Pracuję jako wiejski listonosz. Codziennie spotykam różnych ludzi, ich problemy, postawy, reakcje. Nade mną zmieniające się niebo, chmury, słońce,

wokół toczy się życie. Wystarczy otworzyć oczy, wystarczy do serca dopuścić prawdziwą wolność, wdzięczność, zaufanie, aby doświadczyć, jak Bóg kocha każdego człowieka. Właśnie w takich chwilach życie staje się modlitwą, śpiewem uwielbienia, hymnem wdzięczności. Ale i trudności każdego dnia, spotkania nędza, cierpienie, surowość pogody, z którymi trzeba się zmierzyć, prowadzą mnie do pokornego i ufego wołania o miłosierdzie nade mną i nad tymi, którzy cierpią. Bóg daje wówczas siły, aby z odwagą zmierzyć się z pokusą smutku, depresji, zamknięcia się, aby na nowo odnaleźć prawdziwą nadzieję.

Pragniemy doświadczać łaskawej bliskości Boga. Lecz najczęściej hałas naszego życia zagłusza kontakt z Nim. Wiem, że nie mógłbym oglądać regularnie telewizji i oczekiwać, aby ten rodzaj ciszy wewnętrznej, który jest warunkiem „rozmowy z Bogiem”, nadal we mnie trwał. Wiem też, że mój tryb życia oraz intensywność zajęć nie mogą mi na stałe odebrać tej godziny spędzanej w ciszy przed Bogiem. Gdyż życie modlitwą staje się prawdziwą perłą, znalezionym skarbem, który wypełnia nasze serce uczuciem prawdziwego szczęścia. Noszę go z radością i z pokorą, bo wiem, jak łatwo go stracić.

JERZY KLUKOWSKI, mały brat Jezusa. Micszka w Izabelinic.

OFIARA CHWAŁY

Leon Knabit OSB

Modlitwa jest dla mnie wciąż bardziej zadaniem niż osiągnięciem. Na ogół nie miałem problemów, gdy chodziło tylko o „odmawianie” modlitw: pacierza, różańca czy litanii. Względnie łatwe też było uczestnictwo we Mszy Świętej czy w różnych nabożeństwach, zwłaszcza gdy od trzynastego roku życia pełniłem posługę ministranta. Z biegiem czasu zdałem sobie jednak sprawę z tego, że „odmawianie” to dopiero początek, to przygotowanie do modlitwy właściwej. Zacząłem praktykować rozmyślania, i to według podręcznika pisanego w duchu św. Ignacego Loyoli, gdy miałem 18 lat i wybierałem się do seminarium duchownego. W samym zaś seminarium próbowałem przez rozmaite ćwiczenia duchowne – medytacje, rachunki sumienia, adoracje, lektury duchowne, zwłaszcza Pismo Święte – zrozumieć, że chodzi o coś więcej. Chodzi o specyficzny klimat w życiu człowieka, który swe spotkanie z Bogiem traktuje na serio. Nie było to łatwe. Dopiero po święceniach kapłańskich, a zwłaszcza po rozpoczęciu życia w klasztorze monastycznym, wydawało mi się, że rozumiem coś więcej. Życie mnisze ze swą bogatą liturgią

i bardziej zorganizowaną modlitwą uczy mnie do dzisiaj, że nie można po-
 przestać na wypełnieniu obowiązku, na „zaliczeniu” tego, co na każdy dzień
 mnich ma wyznaczone, ale chodzi o docieranie do Boga ze swoją miłością
 jako odpowiedzią na Jego miłość.

Paradoksalnie, nie mam duszy kontemplatyka. Może nie dość szeroko się
 otworzyłem na tę łaskę, a może za mało się o nią staram wobec wielości za-
 dań zewnętrznych połączonych z troską o wierność rozmaitego rodzaju ak-
 tom modlitewnym. Próbuje więc często zwracać się do Boga myślą (dawniej
 nazywało się to „akt strzelisty”), liczyć się z Nim przy podejmowaniu decyzji
 i uświadamiać sobie, że jeśli zgrzeszę – choćby w najmniejszym stopniu, to
 praktycznie nie uznaję Go w danej chwili za Przyjaciela i Pana. Podbiegam
 więc w duchu do-Niego, bo jest miłosierny i chcę „nadrobić” to opóźnienie,
 które stało się moim udziałem. Nie zostawiam spraw nie załatwionych, nie
 odkładam ściślejszego kontaktu z Nim na później, bo przecież On czeka, a ja
 bez Niego „imię tylko mam, że żyję...” (por. Ap 3, 1).

Odczuwam też, i chyba nie ja jeden, skłonność do tego, by modlitwę trakto-
 wać w sposób w pewnym sensie utylitarny: opieram się o konkretny tekst z Pi-
 sma Świętego czy jakieś wydarzenie zbawcze, przeprowadzam refleksję, wycią-
 gam wnioski... Jeden z rekolekjonistów mówił nam kiedyś w Tyńcu, że chciałoby
 się mieć nieraz przepis na modlitwę „*instant*”, jak „*instant café*”: wspaniesz,
 wlejesz, zamieszasz, osłodziś i... już odczuwasz smak życia, znajdujesz nową
 jakość itp., itd. A to nie jest tak. Bo w modlitwie trzeba także ofiary. Nie na dar-
 mo liturgiczna modlitwa godzin jest nazwana „*sacrificium laudis*” – ofiara chwały.
 Bóg godzin jest tego, by Mu ofiarować czas tak po prostu, kiedy na pozór nic się
 nie dzieje – być przed Nim, dumać, może nawet się zdrzemnąć (a wtedy ciało
 „spąło wprawdzie, bo spało, a przecieź kłęczało...”), recytować niezliczoną ilość
 wersetów Psalmów... Matka Boża w Medjugorje zaleca, by nie patrzeć na zegar-
 ek, kiedy się wejdzie do kościoła, i zapewnia, że nawet zaniedbanie pracy na
 korzyść modlitwy przyniesie owoc bardziej obfity.

Bardzo tu pomaga fakt, że Jezus jest konkretem, Bogiem „przetłumaczonym”
 na język ludzki. Przez wiarę można być z Nim w pełnej łączności –
 może nie zawsze emocjonalnej, bo tyle spraw, rzeczy, ludzi jest zewnętrznie
 od Niego atrakcyjniejszych, ale przez wiedzę o Nim. Na szczęście nzebierało
 się jej sporo przez długie lata życia w stanie duchowym.

Dla kapłana ważnym czynnikiem orientującym modlitwę, a zarazem przez
 modlitwę ubogacającym, jest codzienne sprawowanie Eucharystii. Wielka to
 tajemnica wiary, wymagająca chyba osobnej refleksji.

Odczuwam też bardzo znaczenie modlącej się wspólnoty. Rozmodlona
 i rozśpiewana wspólnota mnisza wytwarza atmosferę, w której wzniesienie
 myśli i serca do Boga staje się łatwiejsze. Ale jednocześnie można się tu zająć
 tylko troską o poprawne wykonanie śpiewu, można się poirytować, gdy mnie
 lub innym coś nie wychodzi, można mimowolnie lub świadomie dążyć do
 tego, by modlitwa mnichów była swego rodzaju występem, dostarczającym
 przeżyć religijnych tym, którzy są w kościele. Wtedy skutki mogą być opłaka-

ne. We wspałości obrzędów można zagubić więz z Bogiem. Przestroga i dla mnie osobiście wciąż aktualna.

Pomaga mi w modlitwie także wspólnota wiernych świeckich. Modlące się dzieci – a często robią to bardziej szczerze i autentycznie – rozmodlona wspólnota wiernych starszych, choćby ostatnio na Błoniach Krakowskich, stanowią rzeczywistość wspierającą i rozwijającą modlitwę indywidualną. Podczas Mszy kanonizacyjnej Królowej Jadwigi przebywałem w sektorze razem z wiernymi, którzy się naprawdę modlili – przejmujący był moment ciszy półtoramilionowego tłumu podczas Przeistoczenia, a szczególnie przed słowami „Oto Baranek Boży”.

Wśród ludzi, którzy swoją postawą mogą zachęcać do modlitwy najbardziej przekonuje mnie Ojciec Święty. I to nie tylko dlatego, że jest papieżem. Ważne jest, jak się modli. Jego osobiste świadectwo poparte jest licznymi wypowiedziami o roli modlitwy. Pozwolę sobie na zakończenie podzielić się paroma „perłkami”, które otrzymałem w listach skierowanych bezpośrednio do mnie:

„Jeśli wszystko schodzi na dalszy plan wobec modlitwy, wówczas modlitwa radzi sobie nawet z najbardziej przepętnionym dniem”;

„...tylko modlitwa jest bronią Kościoła i ona przyniesie zwycięstwo głoszonemu Prawdom, da moc do przetrwania różnych trudności i zarzutów wobec Kościoła”;

„Jest więc za co dziękować Bogu, nie tylko ciągle błagać, by dawał, choć tego nigdy dosyć, by wszystkich obdarowywać.”

A więc – „Alleluja i do przodu!” (Biada temu, kto by tu pomyślał cokolwiek złego!)

Sursum corda! W górę serca!

LEON KNABIT OSB, ur. 1929, podprcor w opactwie tynieckim, redaktor półrocznika „Ccnobium”, członek Rady Duszpasterskiej Archidiecezji Krakowskiej.

MOJA ŻYDOWSKA MODLITWA

Stanisław Krajewski

Słowo „modlitwa” po polsku i w innych językach europejskich – chciałem napisać „chrześcijańskich” – kojarzy się przede wszystkim z proszeniem, błaganie o coś. Inne rodzaje modlitwy wydają się mniej ważne. Tymczasem dla mnie proszenie Boga o coś nie jest w ogóle istotne. Znajduję satysfakcję

w tym, że w tradycji żydowskiej o wiele ważniejsze niż zanoszenie próśb są modlitwy pochwalne i dziękczynne.

Chwalić Najwyższego i dziękować Stwórcy to czynności, których sens wydaje się nieodłączny od niewzruszonej wiary w Boga. Choć trudno byłoby zerwać więź między modlitwą a wiarą, to jednak mam przekonanie, iż modlitwa przynosi owoce nawet wtedy, gdy naszym udziałem są wątpliwości i niejasności teologiczne. Wedle mojego doświadczenia modlitwa jest pewną afirmacją, ale też pewną praktyką, która działa niezależnie od przekonań. Modlitewne pochwały i dziękczynienia można ująć w sposób, który nie jest bezpośrednio teocentryczny. Najlepiej wyraził to Abraham Jozua Heschel: „Modlitwa to nasza pokorna odpowiedź na zdumienie cudem istnienia.”

Czym więc jest dla mnie modlitwa? Przede wszystkim próbą spojrzenia na świat i na siebie z innej perspektywy. Celem jest ujęcie świata jak gdyby z perspektywy Boga. Nie da się zapewne powiedzieć, co to dokładnie znaczy, ale łatwo wskazać niektóre tego konsekwencje. To nie ja jestem źródłem istnienia, wartości, siebie samego. To, co mam w życiu – i życie samo – nie jest moją własnością, ale darem. Odpowiadam za to, co czynię z tymi darami. Z tego wynika, że w całym swoim życiu mam być istotą odpowiedzialną.

Hebrajskie słowo oznaczające modlitwę znaczy coś zupełnie innego niż „prosić”, znaczy mianowicie „osądzać się”. Mam wolną wolę. Jaki czynię z niej użytek? Mam mieć świadomość, że moje czyny podlegają osądowi – temu na najwyższych wysokościach. Zarazem mam być optymistą: nasza tradycja uczy, że Sędzia jest nade wszystko pełen miłosierdzia.

Żydowskie modlitewniki zawierają jeszcze jeden ważny wymiar poczucia odpowiedzialności. Odpowiadać mam nie tyle wobec ludzi wokół mnie, ale też wobec przeszłych i przyszłych pokoleń. Mamy wobec nich dług: poczawszy od patriarchów, Abrahama, Izaaka, Jakuba, a skończywszy na naszych dzieciach i dalszych potomkach, którzy mają przejąć obowiązek świadczenia o Objawieniu aż do nadejścia Mesjasza. Zawarte w modlitewniku żydowskie modlitwy prośbne są z reguły wypowiedane w liczbie mnogiej, a to jest mi łatwiej zaakceptować niż próśby o to, by otrzymać coś dla siebie.

Używanie modlitewnika stwarza głęboki problem. Głównym wyzwaniem dla mojej modlitwy jest przewyciężanie napięcia pomiędzy przepisaną formą a spontanicznością. Modlitewnik zawiera ustalone teksty, odnosi się do stałych obrzędów, ujmując to wszystko w obszerną i przemyślaną strukturę. Używanie go daje okazję do poznawania żydowskich tradycji, wartości, historii i pogłębiania poczucia wspólnoty z całym ludem Izraela. Jest to dobre i ważne; co więcej – studiowanie jako takie jest w tej tradycji bliskie modlitwy. Pojawia się jednak pytanie: gdzie jest tu miejsce na spontaniczność?

Idealem jest, by modlitwa była własna, osobista, naturalna. Niemal jak oddychanie. Tymczasem stan taki jest nader rzadki. Stany zwane nie bez powodu „modlitewnymi” zdarzają się ludziom czasem niezamierzenie, na przykład w wyniku zachwycenia jakimś widokiem. Jednak żadne naturalne doznanie nie może wystarczyć, poucza tradycja, w którą się wpisuje. Nasza umo-

wa z Bogiem wykracza poza jakiegokolwiek naturalne stany. Wymaga właśnie pewnej nienaturalności, struktury, pielęgnowania objawienia zachowanego w słowach, a wyrażonego w prawach.

Godzenie obu tych biegunów, tradycyjnej formuły i własnej ekspresji, zmusza do nieustającego wysiłku. Niektóre teksty modlitw są tak znaczące lub tak poetycko piękne, że robią wrażenie nawet wtedy, gdy powtarza się je codziennie. Wiele fragmentów modlitewnika nie ma jednak dla mnie takiej siły oddziaływania. Treść niektórych jest wątpliwa lub wymaga odpowiednich interpretacji (które zresztą zwykle są obecne w tradycji). Należy godzić odmawianie tych ustalonych tekstów ze swoim przeżyciem i z własnym życiem. Próbuję to czynić między innymi poprzez łączenie odmawiania modlitwy z medytacją. Niektóre niewielkie fragmenty przepisanej modlitwy odmawiam (po hebrajsku) bardzo powoli i z możliwie pełną koncentracją na słowach i przechodzeniu od jednego słowa do drugiego. Inne powtarzam jak mantrę. Czasem rezultat nie jest dobry, ale czasem jest. Czy to przez medytację, czy przez skupienie na tekście, czy przez powiązanie jakiegoś wersetu z moim życiem, czy też przez poczucie, że znajduję się obok żywego źródła, osiągam poczucie sensu i wartości modlitwy.

Tym niemniej często moja poranna modlitwa jest wysoce niezadowolająca. Jednak nie przerywam jej. Nigdy też nie opuszczam tej modlitwy, choć czasem uwagę mam niemal całkowicie zajęta aktualnymi sprawami lub kłopotami. Niejednokrotnie spieszę się tak bardzo, że pędzę przez tekst najważniejszych modlitw (taki pośpiech jest często spotykany wśród tradycyjnych Żydów), opuszczając wiele modlitw wstępnych i towarzyszących. Jednak nawet wtedy, gdy nie udaje mi się osiągnąć skupienia i odpowiedniego nastawienia, odczuwam satysfakcję: zakładając tałas i tefilin i odmawiając modlitwy nawet w sposób dość mechaniczny, kontynuuję rytm codzienny, który jest stałym wątkiem mojego życia, czynię to, co czynią inni Żydzi i tyle pokoleń moich przodków, wreszcie – wypełniam obowiązek religijny. I owszem wierzę, że to jest dla mnie dobre. Modlitwa jest tyleż porywem duszy, co wyrazem codziennej dyscypliny.

Dodatkową kwestią, przed którą stoję, jest napięcie pomiędzy modlitwą indywidualną a modlitwą zbiorową. Ustalone formuły modlitwy mają oczywiście tę zaletę, że umożliwiają modlitwę zbiorową. Wadą jest to, że nie bardzo da się przyjąć indywidualne tempo i wprowadzać moje własne myśli. Utrudnione też są wspomniane wyżej prywatne metody przewycięzania rozdziewu między ustaloną formą a spontanicznością. Bywałem w różnych synagogach i nieraz odczuwałem chętkę, by odejść do mojej modlitwy prywatnej. Jednak formuła modlitw synagogałnych zostawia sporo miejsca na indywidualne podejście (w tradycyjnych synagogach w zasadzie wszyscy modlą się równolegle, ale osobno). A przy tym łatwiej jest nie ulegać rozproszeniu przez sprawy zewnętrzne (chyba że sąsiedzi nadmiernie gadają i plotkują). Co najważniejsze – zbiorowość wytwarza pewną atmosferę, której nie da się osiągnąć samemu. Niektóre melodie, nawet gdy nie ma dobrego kantora, oddziałują na moją duszę.

Pewne fragmenty tradycyjnych modlitw żydowskich są odmawiane wyłączenie w trakcie modlitwy zbiorowej. Jedną z nich to tak zwane: „uświęcenie”, odmawiane chóralnie w trakcie powtórzenia modlitwy „stojącej” przez prowadzącego modły. Moment ten lubię tak bardzo, że dla niego samego chodziłbym (czasami) do synagogi.

Judaizm zna jeszcze inną praktykę, która należy do szeroko pojmowanej sfery modlitwy. Myślę o błogosławieństwach wypowiedzianych z różnych okazji. Otóż znów są formuły pochwalne i dziękczynne. Stosuję je zawsze po jedzeniu, choć czasem jedynie w formie skróconej. Jest to dla mnie niezmiernie ważne. Mam poczucie, że jedzenie i niektóre inne czynności bez dziękczynienia są niepełne i mniej wartościowe. Błogosławieństwo, nawet odmówione bez specjalnego wczuwania się w jego treść, łączy mnie z przeszłością i z wiecznością, ze źródłami tradycji i z innymi jej kontynuatorami, ze wszechświatem i jego Stwórcą.

STANISŁAW KRAJEWSKI, ur. 1950, logik i filozof matematyki, współtwórca Towarzystwa Przyjaźni Polsko-Izraelskiej i Polskiej Rady Chrześcijań i Żydów.

SEKUNDA W KAŻDEJ GODZINIE

Agata Mamoń

Modlitwa, zwłaszcza osobista, należy do sfery najbardziej intymnej, wymagającej zachowania tajemnicy, zastrzeżonej i wymykającej się opisom. Nawet zdobywając się na próbę wyrażenia modlitewnych przeżyć w słowach, poddajemy się pokusie kreowania fałszywych (lepszyc?) obrazów naszej wiary czy religijności. Myślę, że należy tutaj bardzo serio potraktować słowa Jezusa: „Gdy się modlicie, nie bądźcie jak obłudnicy. Oni lubią w synagogach i na rogach ulic wystawać i modlić się, żeby się ludziom pokazać” (Mt 6, 5). Chrystus wskazuje na konieczność zamknięcia się w odizolowanej izdebce, we wnętrzu swojego serca. Jedynie tam ma szansę nastąpić spotkanie Boga z człowiekiem. W samotności i w milczeniu.

Rzeczywistość codziennej modlitwy to często brnięcie przez jałowe i puste dni, kiedy żadne znaczenie nie ożywia bezmyślnie powtarzanych, wyuczonych w dzieciństwie słów. Tracą sens słowa Syna: „Kiedy się modlicie, mówcie: Ojcze...” (Łk 11, 2). W czasie tej posuchy ratunek znaleźć można w modlitwie wspólnotowej, we włączeniu się w eucharystyczną modlitwę Kościoła, kiedy w trudzie wspierają nas inni.

„Nie umiemy się modlić tak, jak trzeba”, mówi św. Paweł. „Panie, naucz nas modlić się”, proszę za apostołami. I jeżeli znajduję dla siebie właściwą drogę, to jest ona w praktyce modlitwy nieustannej. Tradycja Kościoła zna wiele aktów strzelistych, proponują je nam zwłaszcza Ojcowie Kościoła Wschodniego: modlitwę Jezusową, nieprzerwane wzywanie Jego Imienia. Każdy ma możliwość wyboru paru słów, które szczególnie go zachwycają czy dotykają. One spowodują przemianę naszego życia.

Jeżeli udałooby się pamiętać o Bogu jedną sekundę w każdej godzinie dnia... Modlitwa zaczyna wtedy przenikać przez codzienne zajęcia, nagle potrafimy modlić się wszędzie. W każdym stworzeniu, we wszystkich rzeczach odnajdujemy Boga. Świat zdaje się stawać przezroczysty, odsłania się w nim, w drugim człowieku to, co stworzone na obraz i podobieństwo. A jego piękno wymaga dziękczynienia. „Dziękuję Ci Panie że stworzyłeś świat piękny i różny/ a jeśli jest to Twoje uwodzenie jestem uwiedziony na zawsze/ i bez wybaczenia” (Zbigniew Herbert, *Modlitwa Pana Cogito – Podróżnika*).

Posiadając świadomość własnej słabości, czekam na łaskę, którą daje Bóg miłosierny i litościwy. Usiłuję zachowywać wierność w modlitwie, chociaż ciągle upadki sprawiają, że zaczynam od punktu wyjścia. Bóg przychodzi i mówi, kiedy zechce. Oby Jego głosu udało mi się nie zagłuszyć wyliczanką niezliczonych próśb o rzeczy niekoniecznie potrzebne. Proszę o odwagę, by powiedzieć: „Zabierz, Panie, i przyjmij całą wolność moją (...) cokolwiek mam i posiadam (...) Twoje jest wszystko” (św. Ignacy Loyola).

Czasem nagle i nieoczekiwanie, a może po wielogodzinnym czuwaniu, adoracji, kiedy złożyliśmy przed Nim nasze ciężary, wspomnieliśmy już wszystkich naszych bliźnich, a teraz tylko zmęczeni trwamy przy Nim, czujemy, jak sphywa na nas radość i ukojenie. W tym czasie niezasłużonej łaski ogarnia mnie spokój i milczenie, pogrążając się w nim, pragnę zasnąć w Jego Obecności.

AGATA MAMON, poetka, konserwator sztuki. Mieszka w Krakowie.

MODLITWA SERCA

Moris Maurin

Kiedy próbuję wyrazić, jak się modlę, doświadczam wielu trudności. Dzieje się tak nie tylko dlatego, że chodzi tu o coś tak osobistego, że można odczuwać wręcz naturalne zażenowanie podyktowane szacunkiem do innych ludzi, również, lub przede wszystkim, że dla mnie samego wypowiedzieć coś bardziej obiektywnego na temat mojej modlitwy jest już bardzo trudno. Chociaż

codziennie mam zwyczaj modlić się, od dawna nie próbuję nawet ocenić wartości tej modlitwy. Mogę wprowadzić badać, do jakiego stopnia byłem wierny w praktyce spędzania określonego czasu na modlitwie, ale ostatecznie wiem, że modlitwa jest dziełem Ducha Świętego w nas. Chodzi tu dokładniej o modlitwę zjednoczenia z Bogiem w milczeniu, o modlitwę serca, o taką modlitwę, którą przeżywał Jezus, gdy oddał się wieczorem lub o świcie na miejscu samotne, aby modlić się do swego Ojca w intymności serca, którą nam polecił praktykować. „Ty zaś, gdy chcesz się modlić, wejdź do swej izdebki i zamknąwszy drzwi módl się do Ojca twego, który jest w ukryciu” (Mt 6,6).

Właśnie do takiej modlitwy byłem formowany w nowicjacie małych braci Jezusa. Było to 40 lat temu na Saharze. Mistrz nowicjatu opierał się najpierw na działaniu Ducha Świętego w naszych sercach. Drugą podstawą tej formacji miała być pustynia ze swoim pięknem, ale również ze swoją огоłąconą surowością. Nie ufał on niczemu, co mogło być jakąś techniką modlitwy, powtarzaniem formuł, które szybko się zużywały. Dla niego nawet medytacja, w którą nasza formacja również wprowadzała i która z pewnością jest jakąś pomocą, sama w sobie nie była modlitwą. Jest ona bardziej pracą umysłu, wyobraźni, ale nie jest modlitwą kontemplacyjną, gdyż może być jedynie modlitwą Ducha Świętego w nas. Tylko modlitwa, którą modli się serce, może podtrzymać życie kontemplacyjne, nawet pośrodku świata, nawet poprzez uczestniczenie w pracy i w życiu ludzi najuboższych. Taka modlitwa wyraża się w codziennie przeżywanej adoracji, która odbywa się w małej domowej kaplicy każdej wspólnoty małych braci. Jej przedłużeniem jest regularny pobyt w oddalonej od ludzi pustelni.

Wiem dobrze, że warunkiem każdej modlitwy jest jej przygotowanie. Nie możemy udawać się na modlitwę tylko dlatego, że właśnie na nią pora. Najpierw musimy sobie uświadomić, że mamy spotkać Kogoś, kto jest obecny, kto mnie zaprasza, kto na mnie czeka: „Trwajcie we Mnie tak jak Ja w was (...) trwajcie w Mojej miłości” (J 15,4.9). Umysł często jest zajęty wieloma wydarzeniami, spotkaniami minionego dnia i, niestety, mogę zaniedbywać to ważne przejście z aktywności do modlitwy kontemplacyjnej. „Boże, udziel mi łaski dobrej modlitwy” – powtarzał św. Augustyn.

Kiedy już jestem w kaplicy wobec Jezusa obecnego w Eucharystii, obecnego w moim sercu, staram się wewnętrznym skupić, skoncentrować uwagę, serce, moje ciało na tej obecności Jezusa, na obecności Boga. Wyływają wówczas z serca proste zdania: „Panie mój i Boże mój... Jezu, Ty wiesz, że Cię kocham, umocnij moją miłość... wierzę w Ciebie... wierzę, że jesteś tutaj... przymnóż mi wiary...” Jest to czas uwielbienia, miłości. Gdy wystawiony jest Najświętszy Sakrament, przez pewien czas wpatruję się w Hostię, ale również często zamykam oczy. Jednocześnie jest to skupienie się w najgłębszym milczeniu mego serca, lecz nie skoncentrowanie się na samym sobie. Chyba to właśnie odróżnia tę modlitwę od medytacji tzw. mistyków wschodnich (buddyzm, hinduizm). Ta modlitwa serca jest dla mnie jakby wyjściem z siebie samego, darem z siebie po to, aby zjednoczyć się z Innym.

Odtąd moja modlitwa może wyrażać się na różne sposoby. Mogę się modlić w pełnym pokoju skupieniu, będąc wypełniony obecnością kogoś Innego. Ale może to być czas trudniejszy – na przykład mogę odczuwać trudności z koncentracją. Ciężar zmęczenia może zmuszać mnie do wysiłku, mobilizacji, aby stanąć w obecności Bożej. Mogę też doświadczać trudności z dyscypliną umysłu, w którym kręci się seria obrazów, jakby wewnętrzny film, czy też dyskusji, lub który po prostu jest zalewany falami otępienia i sennosci. Trzeba wówczas umieć trwać, wziąć się w garść, wzywać Ducha Świętego.

W trakcie modlitwy mogą się pojawiać i po sobie następować różne uczucia, wewnętrzne stany. Błaganie o przebaczenie wobec oczywistości mego grzechu, mojej grzeszności. Uczucie bolesne, ale nie przytłaczające, bowiem nawet jeśli pod miłosiernym spojrzeniem Jezusa jasno może się ukazywać mój grzech, brak czystości serca itp., dominuje zaufanie do Jego miłosierdzia. Sprawia ono, że jeszcze bardziej pragniemy, dążymy do oczyszczenia całej naszej istoty. „Ty, Panie, znasz mój grzech.” Tak więc mój grzech jest obecny jako brzemień, które dźwigam, lecz jednocześnie miłosierne spojrzenie Jezusa ujęło jego ciężaru. Z moją osobistą nędzą łączy się cały bezmiar zła, nędzy, którą poznałem, i w tym doświadczeniu wołam: „Panie, zmiłuj się!”

W trakcie modlitwy przed oczyma naszej duszy mogą stawać różne osoby, z którymi jesteśmy związani przez codzienne życie, sąsiedztwo, pracę. To nie jest żadna przeszkoda, z którą trzeba się uporać, aby stanąć bardziej wolnym i samotnym przed Bogiem. Przeciwnie, to nas prowadzi do modlitwy wstawiennej. W ten sposób to imię, ta twarz, to cierpienie w moim sercu jest przedstawiane Jezusowi. Również i tutaj nie potrzeba specjalnych formuł, wielu słów, aby wyrazić w modlitwie serca: „Panie, Twój przyjaciel jest chory...” Bóg wie wszystko, widzi wszystko. Serce obejmuje w Nim te osoby, za które pragnę się modlić, i razem z nimi ofiarowuje się Bogu.

W trakcie tej modlitwy, gdy dusza jest skupiona, może odczuwać i wyrażać głęboką wdzięczność wobec Boga. Może dziękować Mu za wszelkie dary, które otrzymała, i szczególnie za dar Jego obecności, za Jego wierność, miłosierdzie, nadzwyczajną cierpliwość wobec siebie. To radość pełna pokoju z oczywistości tej Obecności. Dusza jest wówczas jakby zamieszкана, wypełniona przez tę Obecność. Może ona trwać w tym milczeniu i być prowadzona, napełniona: „Moja dusza jest we mnie jak dziecko na łonie swej matki” (Ps 131). Jest to jak odpoczynek w Duchu Świętym.

Te chwile pełni pokoju, z jednej strony uświadamiane, jednocześnie prawie niewyraźne, prawdę mówiąc są dość rzadkie. Lecz pozwalają one zakorzenić się w modlitwie, trwać na niej i znosić chwile pustki, które wcale nie są takie rzadkie. Nawet jeśli wciąż mam wrażenie, że nie umiem się modlić – co zresztą jest oczywiste, gdyż to, co najbardziej prawdziwe w modlitwie, dzieje się za sprawą Ducha Świętego – modlitwa stała się, często pomimo mojej osobistej nędzy, jakby życiem mego życia.

Spojrzenie duszy, która zwraca się podczas modlitwy w stronę Boga, może się uobecnić, powtórzyć w różnych chwilach dnia i to pozwala odnaleźć Jego

Obecność w najprostszych wydarzeniach codzienności: oto zmęczony brat wracający z pracy, sąsiad, który jest chory, ubogi spotkany na ulicy. Jezus mówił, że trzeba się modlić bez przerwy (Łk 18,1). Jedynie to kontemplacyjne spojrzenie może przynieść jedność w naszym życiu, połączyć chwilę czystej modlitwy z życiem pośród ludzi.

Modlitwa jest wyrazem naszej wiary i miłości do Jezusa. Sprawia, że pragniemy być z Ukochanym. Wypełnia i zbija z tropu, gdyż nikt w pełni jej nie posiada, a jest ona darem Ducha Świętego. Jest tym, czego doświadczył Jakub Maritain i tak wyraził słowami: „Kontemplacja jest czymś uskrzydłym i nadprzyrodzonym, wolnym wolnością Ducha Świętego, jaśniejszym niż słońce Afryki i świeższym niż woda strumienia, lżejszym niż puszek ptaków, niemożliwym do uchwycenia, nie dającym się pochwycić żadnej ludzkiej mierze i objąć żadnemu ludzkiemu pojęciu, szczęśliwym z upokorzenia możnych i wywyższenia pokornych, zdolnym do ukrycia się pod każdym strojem, odpornym na wszelkie podstępny, zuchwalstwa czy zastraszenie. Jest czymś czystym i odważnym, jasnym i mrocznym, słodszy niż miód i trwalszy od skały, krzyżującym i uszczęśliwiającym (przede wszystkim krzyżującym), a czasami tym bardziej szlachetnym, im mniej zauważalnym” (J.R. Maritain: *Kontemplacja w świecie*, Poznań 1994, s. 86).

MORIS MAURIN, mały brat Jezusa. Mieczka w Izabelinie.

„DOBIJANIE SIĘ DO MODLITWY”

Leszek Aleksander Moczulski

Mogę powiedzieć, że „dobijam się do modlitwy”, jakby nieustannie kołając do drzwi, które, jeżeli się nie otworzą, to przynajmniej nieco uchylą, a już to „małe troszczyk” uratuje mnie z codziennych opresji...

Nawet w stanach ogólnej rezygnacji, która potrafi przytłoczyć, z tego jednego – „dobijania się do modlitwy” – nie rezygnuję... modląc się kulawo, chaotycznie, stylem „Boże, ratuj”... Mam poczucie, że stoję z pustymi rękami, przychodzę z pustymi rękami, obciążony przewiną, ile razy się modlę, ufając danej wszystkim ludziom łasce modlitwy, otwierania się na Miłosierdzie Boże... Czasami nasuwa mi się taka refleksja: jak to się dzieje, że zniszczenia, jakie niosą grzechy, są dojmujące, wyraziste, a nie załamują, jeżeli umiem się po-

modlić? Człowiek rozdarty jest przez grzechy, a poprzez żal, wiarę, ma siłę do zastanowienia, doświadcza *katharsis*, wreszcie jest mu dane zaznawanie chwil szczęścia i pokoju. I wyzwała się przekonanie, że jutro od nowa „podołam”, jeżeli tylko uprę się przy modlitwie. Wspólnota „Wiara i Światło” (ruch zajmujący się dziećmi niepełnosprawnymi) nauczyła mnie i wciąż uczy, aby modlić się o dzień szczęśliwy i noc spokojną, resztę, ale to bardzo trudne, zostawić Opatrzności Bożej...

Różaniec, Koronka do Miłosierdzia Bożego to moje „punkty oparcia”.

Są pewne sfery modlitwy, o których – choć z pewnymi oporami – mogę mówić, nawet niekiedy dzielić się nimi poprzez niektóre moje utwory... Są jednak takie sfery modlitwy, które można by nazwać tajemnymi, osobistymi i które wyznać można tylko Bogu. Im ufniej się w nie wejdzie, tym bardziej ma się poczucie, że tam tylko jest się rozumianym do końca. Nie ma sytuacji bez wyjścia. To przekonanie wywodzę ze słów: „Jezu, ufam Tobie”...

Kiedy zastanawiam się nad tym, „jak się modłę”, nieodparcie przed moimi oczami jawią się obrazy modlącej się Wspólnoty Dzieci Brata Alberta („Wiara i Światło”). Zwłaszcza podczas Mszy Świętej. Zmieszane i – jak by można powiedzieć – niesforne z radości głosy dzieci niepełnosprawnych, natchnione śpiewy ich opiekunów, wspólny krąg dłoni przy *Ojcze nasz* – przenoszą mnie w klimat pierwszych gmin chrześcijańskich. Z tej wspólnotowej modlitwy czerpię, ile tylko mogę, gdy spotykamy się, zwłaszcza na obozach letnich i zimowych. Nie jest to tylko emocja. Jest to także nieoceniona pomoc przy pogłębieniu refleksji o własnej modlitwie. Mogę powiedzieć – nauka. Łatwiej wtedy dojrzeć swoje blokady czy niedowiarstwo, schematy, niedostatki, braki (co warta moja modlitwa, gdy nie podejmuję wyrzeczeń?) czy zwykłą letniość, które na różne sposoby utrudniają, przesłaniają radość, jaką niesie modlitwa подарowana każdemu z nas przez Pana.

LESZEK ALEKSANDER MOCZULSKI, ur. 1938, poeta, autor tekstów piosenek. Współautor (wraz z Janem Kantym Pawluśkiewiczem) koncertu *Nieszpory Ludźmierskie* (1993). Ostatnio wydał *Elegie o weselu i radosne smutki* (1997).

„BĄDŹ WOLA TWOJA”

Jan Nowak-Jeziorański

Redakcja „Znaku” nie zaprosiła mnie do udziału w ankiecie o modlitwie. Przez omyłkę, trudną do wytłumaczenia, list skierowany do nie znanego mi p. Jana Wróbla wysłano za ocean do Jana Nowaka-Jeziorańskiego. Z miej-

sca uznałem, że skorzystanie z tej omyłki jest moim obowiązkiem. Dlaczego? Bo każda modlitwa, nawet jeśli jest tylko krótkim westchnieniem, stanowi akt potwierdzający wiarę w istnienie Wszechmocnego. A obowiązkiem człowieka wierzącego jest wiarę, swoją wiarę, głosić innym. Zgodnie z życzeniem redaktora będzie to wyznanie szczere i bardzo osobiste.

Z pewnością nie dla mnie jednego wspomnienie matki głośno odmawiającej z dziećmi wieczorne modlitwy jest pierwszym obrazkiem zapamiętanym z najwcześniejszego dzieciństwa. Moje modlitwy są przeważnie improwizowanym monologiem, ale matczyne paciery odmawiam codziennie przez całe swoje długie życie. Ulubioną stała się modlitwa św. Bernarda zaczynająca się od słów: „Pomnij o najlitościwsza Panno Maryjo, że nigdy nie słyszano, aby ktokolwiek uciekający się do Ciebie, Twojej pomocy wzywając, Ciebie o przyczynę prosząc, został przez Ciebie kiedykolwiek opuszczony.” To wezwanie w jego staropolskim brzmieniu powtarzałem, ilekroć śmierć zaglądała mi w oczy i kiedykolwiek przechodziłem życiowy kryzys. Nie zostałem nigdy opuszczony, choć moje wojenne przeżycia były jednym wielkim łańcuchem cudownych ocalań, a i lata powojenne obfitowały w chwile ciężkie, kiedy wszystko wisało na włosku. Wierzę więc w moc modlitwy ufnej i żarliwej. Modląc się, idę za wezwaniem Chrystusa: „Proście, a będzie wam dane, szukajcie, a znajdziecie, kołaczcie, a będzie wam otworzone.” To nie znaczy, że Zbawiciel zobowiązał się do spełnienia każdej mojej prośby. Gdyby tak było, modlitwa stałaby się zaklęciem zapewniającym sukces życiowy i najłatwiejszym sposobem sprawdzania wiary. Słowami: „Chleba naszego powszedniego daj nam dzisiaj” Modlitwa Pańska zachęca nas, by prosić „Ojca, który jest w niebieszech” o zaspokojenie naszych potrzeb doczesnych. Jednakże słowa te poprzedza zwrot: „Bądź wola Twoja jako w niebie, tak i na ziemi.” To znaczy, że moja wola wyrażona w modlitwie musi podporządkować się woli Boga. Woli, której nie znamy, bo „Moje drogi nie są waszymi drogami, a myśli Moje nie są waszymi myślami”. Może należałoby to ująć inaczej. Wiem, że wolą Boga jest dobro i zbawienie mojej duszy, ale nie znam dróg, którymi Bóg chce mnie poprowadzić. Powtarzam więc słowa Psalmu na odwrócić obrazka, który przysłał mi biskup pomocniczy Metropolii Krakowskiej ks. Jan Szkołodź: „Powierz Panu swoją drogę, zaufaj Mu, a On sam będzie działał.”

Słowa Chrystusa: „o cokolwiek prosić będziecie Ojca Mego w imię Moje, da wam” odczytuję w kontekście Jego błagalnej modlitwy w Ogroju: On, który dobrowolnie wydał się na mękę, przeżywał w swej ludzkiej naturze potworny lęk przed tym, co Go czekało, i błagał: „Ojczy, oddał ode Mnie ten kielich goryczy, ale niechaj Twoja, a nie Moja wola się stanie.” Ta błagalna modlitwa o ocalenie przed męką nie została wysłuchana. Spełniło się to, co było wolą Jezusa-Boga: zbawienie człowieka przez śmierć na krzyżu.

Modlitwa w Ogroju jest dla mnie najbardziej przejmującą nauką, jak należy modlić się o sprawy naszego życia doczesnego. W chorobie, w biedzie, w niebezpieczeństwie, w niepokoju o bliskiego człowieka albo bliską

wspólną ludzką trzeba modlić się z całą żarliwością, na jaką nas stać, i z ufnością, że prośba zostanie nie tylko wysłuchana, lecz także spełniona. Błaganie naszemu towarzyszyć musi jednak pogodzenie się z góry z wolą Boga, której nie znam: „Niechaj Twoja, a nie moja wola się stanie.”

Pamiętam opowiadanie pewnej matki, której jedyne dziecko zachorowało na zapalenie opon mózgowych. Opowiadała mi po latach, że jej modlitwa była tak natarczywa, że zamieniała się nieomal w groźące żądanie, by Bóg ocalił jej dziecko. Natarczywe błaganie zostało wysłuchane, ale dziecko wyszło z choroby umysłowo upośledzone, na tyle jednak przytomne, by czuć się przez kilkadziesiąt lat swego życia głęboko nieszczęśliwe. Ta matka nieraz zadawała sobie pytanie, czy dla niej i dla jej dziecka nie byłoby lepiej, gdyby ta modlitwa, która zamieniała się w żądanie, nie została wysłuchana.

Mam niezachwianą pewnością, że moje wołanie do Ojca w imię Syna będzie spełnione, jeśli ta prośba wykracza poza sprawy mego życia doczesnego. Mam 83 lata, ale jestem wciąż w pełni sprawny. Wiem, że to się może jutro skończyć, bo w tym wieku każdy dzień nie tylko życia, ale i zdrowia jest darowany. Nie boję się śmierci, bo mam za sobą bardzo długie i pełne życie, którego, dzięki Bogu, nie zmarnowałem. Lęk ogarnia mnie na myśl o starości samotnej, niesprawnej, bezużytecznej i przewlekłej. Proszę Boga, by mnie od tych nieszczęść późnej starości ocalił, ale powtarzam słowa z Ogrojca: „Niechaj Twoja, a nie moja wola się stanie.” Gdy natomiast powtarzam słowa z Ewangelii: „o cokolwiek prosić będziecie Ojca Mojego w imię Moje, da wam” – mam głęboką, wewnętrzną pewnością, że modlitwa o śmierć szczęśliwą w Bogu będzie wysłuchana i spełniona.

W modlitwie błagamy Boga, chwalimy Go albo Mu dziękujemy. Najczęściej prosimy, rzadziej odmawiamy modły dziękczynne, a chwalimy Go zazwyczaj w modlitwie zbiorowej. Chwalimy Boga w poezji, śpiewie i muzyce. W dawnych wiekach budowanie świątyń było dla ich twórców formą modlitwy wychwalającej Pana. Polska mowa osiągnęła szczyt swego piękna w Psalmie Jana Kochanowskiego *Kto się w opiekę...* i w pieśni *Czego chcesz od nas, Panie, za Twe hojne dary?* a współcześnie w psalmach w przekładzie Czesława Miłosza. Kult Maryjny znalazł swój najpiękniejszy odbłask w pieśniach *Ave Maria* Gounoda i Schuberta. W *Hymnie do Boga* Beethovena objawił się majestat Najwyższego. Piękno i ciepło kolęd, nie tylko polskich, ma w sobie ślady Boskiego natchnienia.

Dwa razy widok modlącego się człowieka wywarł na mnie niezatarte wrażenie. W roku 1957, w kilka miesięcy po wypuszczeniu z więzienia Ks. Prymasa Stefana Wyszyńskiego, znalazłem się w kaplicy Sióstr Nazaretanek w Rzymie w dniu, w którym po 12 dniach wyczekiwania Prymas doczekał się nareszcie wezwania na audiencję u papieża Piusa XII. Kardynał usiłował usprawiedliwiać tę zwłokę, ale prasa światowa podchwyciła krążące po Watykanie pogłoski, że otoczenie Papieża miało za złe Prymasowi, że postawił Watykan wobec faktu dokonanego, prosząc o przyjęcie go nie tylko wraz z ofiarą bezpieki, biskupem Baraniakiem, ale także z biskupami Klepaczem i Choromań-

skim, których dostojnicy watykańscy niesłusznie oskarżali po uwięzieniu Prymasa o ugodowość wobec reżymu.

Tego ranka, przed audiencją, Prymas musiał przeżywać jakieś ciężkie chwile. Modlił się z oczyma utkwionymi w wizerunku Matki Boskiej Częstochowskiej. Była w tym błagalnym spojrzeniu intensywność, której nigdy nie zapomniałem. Niema modlitwa została wysłuchana. W kilka godzin później na dziedzińcu watykańskim św. Damaszką kardynał Wyszyński ukazał się po audiencji uśmiechnięty i promieniejący radością.

Lata później znalazłem się w prywatnej kaplicy Papieża. O dwa metry ode mnie modlił się na klęczkach Jan Paweł II. Miał oczy nie tylko zamknięte, ale mocno zaciśnięte palcami obu dłoni. Przed nim na klęczniku leżał stary, gruby, nadniszczony modlitewnik. Koncentracja w tym obliczu była tak wielka, jakby Papież był całkowicie oderwany i daleki od otaczającej go rzeczywistości, od tej kaplicy i obecnych w niej ludzi. Boże, pomyślałem sobie, o cokolwiek on się modli, Ty go słuchasz. Żadne kazanie najmądrzejsze i najpiękniejsze nie wywarło na mnie tak wielkiego wrażenia, jak ten modlący się Papież z Polski.

Sołżenicyn modlił się piórem. Przełał na papier wyznanie, które warto przytoczyć (w przekładzie Ignacego Szenfelda):

Jak lekko, Boże, żyć mi z Tobą! Jak łatwo mi uwierzyć w Ciebie! Kiedy rozprasza się w osłupieniu oraz rozmięka umysł mój, gdy najmędrsi ludzie nie widzą dalej poza wieczór dnia dzisiejszego, nie wiedząc, co im jutro czynić – Ty jasną wiarę zsyłasz mi, żeś jest i troszczysz się nieustannie, iżby nie wszystkie drogi dobra na zawsze dla nas stały zamknięte.

Dzisiaj u szczytu sławy ziemskiej w zdumieniu oglądam swą drogę, której wymyślić nie potrafiłbym, dziwną drogę przez beznadzieję wiodącą tutaj, skąd i ja mogłem ludziom odbłask Twój światłości posłać. A ile trzeba będzie w przyszłości, bym jak zwierciadło mógł ją odbijać, Ty mi, o Boże, sam wyznaczysz. Jeśli zaś czemu nie podołam, snadź innym jeszcze to powierzyłeś.

Wiara bez modlitwy usycha i staje się martwa jak kwiat bez wody.

JAN NOWAK-JEZIORAŃSKI, ur. 1913, polityk, publicysta, pisarz, były dyrektor sekcji polskiej Radia Wolna Europa.

TEGO SIĘ NIGDY NIE WIE

Michał Okoński

Napisana już przeze mnie, zamknięta i gotowa odpowiedź na ankietę „Znak” czekała jeszcze na ostateczny „szlif” do czasu zakończenia pielgrzymki Papieża. Cóż, kiedy to, co mówił podczas wizyty Ojciec Święty, zmusza do zaczerwienienia wszystkiego od nowa.

Bo „szkoła modlitwy” była, w moim przekonaniu, jednym z najważniejszych tematów podróży Papieża. Jan Paweł II kilkakrotnie mówił o tym, jak sam się modli (opowieść z Kalisza o odmawianej codziennie przed Mszą modlitwie do św. Józefa czy wyznanie z Częstochowy o medytacjach, jakie czyni nad pieśnią *Bądźże pozdrowiona, Hostio żywa*), wielokrotnie wzywał do modlitwy i podkreślał wiarę w jej moc (np. gdy prosił w Gorzowie, aby „błagać na klęczkach” o to, by dane mu było – zgodnie z przepowiednią Prymasa Wyszyńskiego – wprowadzić Kościół w trzecie tysiąclecie). Świadcstwo Papieża zmusza do rachunku sumienia z tego, jak się modłę, i z tego, czy wierzę w moc modlitwy. Ale także z tego, czy w ogóle się modłę. Czy można nazwać modlitwą te momenty skupienia, podczas których codziennie rano wieszam na szyi krzyżyk przywieziony z brazylijskiego leprozorium przez Przyjaciela – momenty, w których zbliżający się dzień próbuję odnieść jakoś do Pana Boga? Albo te, zdarzające się zwykle kilka razy w tygodniu, podczas których żegnam się, gdy pociąg rusza ze stacji? Albo w kościele: gdy skupiam uwagę, żeby ujrzeć we właściwej perspektywie zbliżające się w najbliższym tygodniu wydarzenie – czy jest to modlitwa?

„Jesteśmy przekonani, że w dzisiejszej Polsce potrzeba świadectw, dlatego bardzo liczymy na odpowiedź” – pisze „Znak” w zaproszeniu do ankiety. Ale jeżeli rodzą się we mnie takie wątpliwości, to czy jestem odpowiednim kandydatem do tego, by dawać świadectwo? „Przechodzimy przez życie, gromadząc – świadomie lub podświadomie – odbłaski bożego światelka. Zbierając dowody, że coraz więcej wiedząc, coraz mniej potrafimy wyrazić słowami” – pisze Gustaw Herling-Grudziński w *Cmentarzu południa*. Krążę wokół tego cytatu, myśląc o swojej modlitwie. Wierząc w Boga, gromadząc „odbłaski bożego światelka” i nieraz czując Jego obecność, mam kłopot z modlitwą pojętą jako rozmowa, rodzaj osobowego kontaktu. Myślę o Nim, ale z Nim nie rozmawiam, kiedy próbuję coś wyrazić własnymi słowami, czuję niestosowność sytuacji. Mówić do Boga „ty”? „Ty wiesz, co teraz czuję”? Przecież skoro to wypowiadam, przychodzi mi do głowy jakaś myśl, która jest poza

rozmową, a o której On także wie. Nie, tak mi się nie uda. Zafascynowany oglądałem, jak robi to Bess McNeill w filmie Larsa von Triera *Przełamując fale*. Z wzniesioną pokornie głową, proszącym dziecięcym głosikiem mówi do Niego, a On (czy to był On czy wytwór jej chorej wyobraźni, wyrosłej w surowej atmosferze jakiejś sekty religijnej: to pytanie, na które od wyjścia z kina nie potrafię sobie odpowiedzieć, zresztą – przypomina za Karlem Rahnerem ks. Adam Boniecki – tego się nigdy nie wie) odpowiada także jej ustami – spuszczała wtedy głowę i mówiła grubym głosem, czasem ostro, a czasem z jakąś czułą serdecznością. „Jesteś malutką, głupiutką dziewczynką, Bess...” Fascynująca świadomość stałej, rzeczywistej i dotykanej obecności Boga w jej życiu.

Nie potrafię wznieść się na poziom mistyki. Nie czuję, że Bóg odpowiada (choć gdy piszę lub mówię to zdanie, nagle tracę pewność, czy jest prawdziwe). I może to dziwne, ale jeżeli się modlę, robię to słowami znanymi na pamięć od małego dziecka. *Ojcze nasz, Zdrowaś Mario*, powtarzane wielokrotnie jak mantra... Modlitwa nie przychodzi mi łatwo, przede wszystkim ze względu na wywołane własnymi grzechami oddalenie i na brak „celi” – miejsca nie tyle w przestrzeni, ale we mnie samym, oznaczającego pewną dyspozycję duchową, którą mogę wykorzystać przez (powiedzmy) kwadrans dziennie i w której nie myślę o pracy, domu, pociągu, drugim domu...

Paradoksalność przeżyć religijnych, które rzadziej wiążą się z obecnością w kościele, z lekturą brewiarza (co szukając „celi” próbuję robić) czy Biblii, a częściej z kontaktem z dziełami kultury. I tym przeżycie intensywniejsze, im bardziej nie wprost o „innym świecie” jest mowa. Tak było choćby w przypadku jednego z drukowanych w „Tygodniku” *Tematów do odstąpienia* Czesława Miłosza. Nazywał się *Krzyś* i powstał na wieść o śmierci Christophera Milne’a, pierwowzoru chłopca z *Chatki Puchatka*. Kubuś i metafizyka? Owszem. Odważyłem się wziąć udział w ankiecie „Znaku”, bo myślę, że przypadków takich jak mój jest więcej: ludzi, którzy będąc w Kościele, nie potrafili znaleźć drogi do osobowego kontaktu z Bogiem, korzystając z recept kościelnych. Którzy jednak próbują gromadzić „odbłaski bożego światełka” albo – jak napisał ks. Józef Tischner – szukają „tropu zbiegłego Boga”. I może potrzebują naprowadzenia na ślad...

MICHAŁ OKOŃSKI, zastępca sekretarza redakcji „Tygodnika Powszechnego”. Publikował w „Przeglądzie Powszechnym” i w „Życiu”.

BÓG CHCE NAS Z CAŁYM ŻYCIEM

Maria Poniewierska

Wiele lat temu przeczytałam gdzieś wyznanie pewnej Amerykanki, która modliła się nawet wtedy, gdy smażyła naleśniki. Wychowana w tradycji „odmawiania” pacierza rano i wieczorem, zdumiałam się. Jak to? Prozaiczna codzienna krzątanina może być miejscem (i czasem) modlitwy? Wtedy jeszcze nie wiedziałam, że Bóg chce nas dla siebie z całym naszym życiem i że wydzielenie dla Niego skrawka dnia, odklepanie *Ojciec nasz* to zdecydowanie za mało. Za mało – przede wszystkim dla mnie.

Bóg jest blisko mnie, gdy jem i śpię, gdy pracuję i odpoczywam, gdy boję się trudów życia i gdy zachwycam się Nim. I pragnie być obecny w tym wszystkim. A może to raczej ja potrzebuję rozmawiać i milczeć z Nim: o każdym człowieku, którego spotykam, o każdej sprawie, w którą się angażuję, o każdym bólu i radości, o sobie i o całym świecie. Chcę Mu to powierzać, kłaść Mu na sercu mój lęk przed cierpieniem i szkolny stres moich córek, dramatyczny zwrot w życiu znajomego księdza i samotność kuzynki, przerażenie i ból po kolejnym zabójstwie dokonanym przez młodych ludzi i ich pogubienie. Chcę z Nim rozmawiać o ludziach widzianych w telewizyjnych relacjach z wojen, kataklizmów, tragicznych wypadków. A kiedy cieszę się z czyjejs przyjaźni, nowo narodzonej (kolejnej) pary bliźniąt, z kwiatów ofiarowanych mi ot tak, bez okazji, z uśmiechu nieznanej osoby na ulicy, to także chcę to przeżywać z Bogiem, tu i teraz. Dlatego moja modlitwa jest tak często zgrzebna, prosta, „codzienna”.

„Najprawdziwszym opisem chleba jest opis głodu.” Od pewnego czasu odczuwam głód takiej modlitwy, która byłaby wielkim świętem, wielką radością, uwielbieniem i dziękczynieniem. Brat Karol de Foucauld mówi o trwaniu przed Bogiem z miłością. Okazuje się jednak, że świętowanie przychodzi mi najtrudniej.

MARIA PONIEWIERSKA, redaktor PWN. Micszka w Krakowie.

BYŁBYM ZUPEŁNIE INNY

Janusz Poniewierski

Jakże tu uczciwie mówić o własnej modlitwie, kiedy wir życia wciąga coraz bardziej i nieustannie domaga się ofiar? Wtedy najłatwiej poświęcić codzienną modlitwę... A może właśnie trzeba mówić o tym głodzie i poczuciu wydrążenia, i jakimś bezsensie dopadającym człowieka, który zrezygnował z modlitwy.

Trzeba nam wrócić do modlitwy. Trzeba, by – jak mówił w Polsce Jan Paweł II – nie ulec pokusie, żeby „więcej działać niż być”. Na początek to może być program minimum: westchnienie skierowane ku Bogu, prosty akt strzelisty pomyślany niekoniecznie na klęczkach – jak przelotne spotkanie z Przyjacielem. A potem warto znaleźć czas na więcej – na czytanie Pisma (choćby 10 minut dziennie), na zapomniany paciierz, może na to, żeby uklęknąć przed ikoną, zapalić świecę i trwać, chociażby z muzyką Bacha bądź kanonami z Taizé w uszach i milczeniem w sercu.

W moim domu jest ikona i świeca, i kasety z Taizé. I czasem udaje mi się uklęknąć i otworzyć psalterz albo nic nie otwierać – po prostu trwać. I słuchać, bo modlitwa to także słuchanie. A jeśli mówić, to słowa najprostsze: „Panie Jezu Chryste, zmiłuj się nade mną.”

Gdyby nie te chwile, byłbym kimś zupełnie innym.

JANUSZ PONIEWIERSKI, członek redakcji „Tygodnika Powszechnego”, redaktor wyborów pism Jana Pawła II *Przemówienia i homilie* oraz *Ewangelia cierpienia* (1997).

KAMIENICA DOKTORA FREUDA

Marek Skwarnicki

Nie potrafię odpowiedzieć na pytanie ankiety „Jak się modlę?” i myślę, że niezbyt fortunnie je sformułowano, gdyż z jednej strony odpowiedź jest albo zbyt osobiście krępująca, albo niemożliwa do zdefiniowania dla samego

siebie. Do tego wszystkiego uwaga o istniejącej opinii (nie tylko wśród ludzi młodych) o tym, że „religia jest dobra dla słabych”, a dodać by można też zasiane przez freudyzm przekonanie, że modlitwa może być formą rekompensaty właśnie słabych (grzesznych), nerwicujących się niepotrzebnie ludzi – jest, jeśli chodzi o moje doświadczenia życiowe, problemem raczej braku kultury w sensie ogólnohumanistycznym, a nie areligijności czy innych postaw niereligijnych wobec zagadki ludzkiego losu i istnienia. Człowiek jest słaby jak Pascalowska trzcina, a Bóg jest zbyt delikatny w swej miłości do niej, by, nawet gdy jest nadłamana, łamać ją do końca. Tak się dziwnie złożyło, że będąc parokrotnie w dawnych latach w Wiedniu, spotykałem się właśnie w tej samej kamienicy, gdzie spędził życie Zygmunt Freud, z grupą duszpasterską, międzynarodową, studentów tamtejszego uniwersytetu. Jej twórcą (a nie organizatorem) był cudowny ks. Stanisław Kluz, dawny duszpasterz akademicki z Wrocławia, znany też z pisania w „dawnym” „Tygodniku Powszechnym” i publikujący w Wydawnictwie Znak. Otóż w kamienicy Freuda (odpowiednia tablica pamiątkowa przy bramie) zbierało się, a może nadal zbiera, kilkanaścioro chłopców i dziewcząt na kolację, na wieczerzę Kluzy, który przy zastawionym do zwykłego posiłku wieczornego stole sprawował naprzód Eucharystię i konsekrował zwykły chleb (dla rygorystów dodam że kard. König Kluzowi na to pozwalał), a obecni przyjmowali jego ułamki jako sakramentalny „opłatek”. Nie czynili tego (są to lata siedemdziesiąte!) obecni tam muzułmanin i Japończyk. Modlili się po swojemu. Uczestnicy tych spotkań obfitujących nie tylko w intelektualne dyskusje, ale i w braterskie współzycie „samotnych w wielkim mieście” to nie „byli” słabi ludzie. Wielu przybyło do Wiednia lub Austrii z daleka, walczyli na ogół z wielką biedą, by opłacić swoje studia, i imali się każdej roboty. Myślę, że duch Freuda był zdumiony słabością czy niewystarczalnością własnej teorii i w zaświatach przedyskutował tę sprawę z Pascalem czy św. Franciszkiem.

Odpowiadając na ankietę, powiem na własny temat tylko tyle, że pracując przez około 4 lata w oparciu o Opactwo Benedyktynów w Tyńcu i dla Komisji Liturgicznej Episkopatu nad „liturgicznym” przekładem Psalterza, który jest już teraz od dziesiątków lat w oficjalnym użyciu polskiej liturgii (także „liturgii godzin”), po prostu modliłem się w dosyć osobliwy sposób, bez ustanku przykładając do wewnętrznego (i nie tylko wewnętrznego) ucha kamerton brzmienia języka polskiego i własnych intuicji oraz poetyckich możliwości wyrażania „niewyraźnego”. Psalmi to wspinała forma modlitwy Kościoła, ale i kogoś, kto zamyka się w „izdebce małej”, by tam obcować z Panem, Matką Bożą oraz świętymi. (Chodzi o „świętych obcowanie”, czego spisy oficjalne beatyfikowanych i kanonizowanych nie wyczerpują.)

Kiedyś też w felietonie drukowanym w „Tygodniku Powszechnym” napisałem, że duszpastersko pożyteczny, ale muzycznie nieraz fatalny „Sacrosong” niszczy kulturę śpiewu kościelnego w Polsce. Jakiś czytelnik objechał mnie wtedy, że zamiast się wybrzydzac na różne „tanga Jezus” i „rumby wszystkich świętych”, powinienem jako poeta sam pisać nowe teksty pieśni „na dzi-

siaj” i „dla ludu”. Traktując te utwory jako zupełnie specjalną twórczość poza nurtem mojej liryki, napisałem wiele tekstów, które uważałem za szczególnie rodzaju „osobistą modlitwę”, dla siebie i „z” innymi. Część tego dorobku wydało Wydawnictwo WAM w tomie *Pieśni* (1993). Nikt go nigdy nigdzie nie „recenzował”. Może to komuś przyjdzie do głowy – nie dla satysfakcji autora, lecz pożytku z rozwoju pieśni, muzyki sakralnej w Polsce. Przecież powstają i inne współczesne teksty modlitw zarówno śpiewanych, jak i „odmawianych”.

MAREK SKWARNICKI, ur. 1930, pisarz i dziennikarz. Przez wiele lat członek redakcji „Tygodnika Powszechnego”. Ostatnio ukazał się wybór jego wierszy *Początek świata* (1997).

SZCZERE WYZNANIA POLONISTY UNIWERSYTECKIEGO

Andrzej Sulikowski

Jak powiada mój przyjaciel ks. Jan Twardowski, warto dzień „zaczynać pięknie”. Czyli można, jeśli tak zdecyduję wewnątrznie, oddać Panu Bogu nadechodzące godziny, aż do zmroku. Niech w ten sposób sprawdza się słowo biblijne: „Ja pójdę przed tobą i wyrównam drogi” (Iz 45, 2). Wówczas nie trzeba już zbytnio pokładać nadziei w sobie samym, w swej zaradności (zwykle po ludzku zawodnej), lecz większym ciężarem wolno mi obarczyć Pana, Boga nigdy nie zmęczonego.

Dzięki modlitwie wieczornej stopniowo odkrywam swe wewnętrzne, biologiczne rytmy i zaczynam rozumieć, jakim darem dla człowieka pracy umysłowej staje się zwykłe ranne wstawanie. O tę łaskę, dziś tak rzadką w społeczeństwie zmęczonym telewizją i szumami cywilizacyjnymi, proszę Chrystusa często, niczego sobie nie narzucając. W życiu duchowym, jak sądzę, działanie „na siłę” – znane w ascetyce chrześcijańskiej czy buddyjskiej – przynosi zazwyczaj zbyteczne poniżenie. W tej sprawie i wielu innych, przewidywanych kłopotach dnia codziennego umawiam się raczej z Aniołem Stróżem. Duch opiekuńczy potrafi być niezawodnym przyjacielem, o czym przypomniał mi przed laty Sługa Boży ks. Bronisław Bozowski, sąsiad Jana Twardowskiego przy warszawskich Wizytkach.

Jeśli zatem modlitwa wieczorna mieści w sobie rachunek sumienia, osiągam niemal pewność, że uczynki niedoskonałe czy po prostu złe potrafię zauważyć, jasno obrysować, jako obszar zagrożony, nad którym winienem trochę się potrudzić. Ponadto modlitwa wieczorna – tak ważna w życiu zakonnym całego chrześcijaństwa (i daleko poza nim, np. w animizmie) – daje poczucie bezpieczeństwa: moi bliscy, moja ojczyzna mała i większa, moi współpracownicy – wszyscy jesteście w rękę Opatrzności.

Czym duszę wypełnimy o zmierzchu, a szczególnie przed zaśnięciem, tym będzie żyła jeszcze nazajutrz, po przebudzeniu. Dlatego nie wydaje się sprawą obojętną, jakie rozmowy prowadzimy wieczorem, jakie oglądamy filmy, nawet – jakiej słuchamy muzyki. Zewsząd płynie dla chrześcijanina pouczenie – nie brak dobra ani w telewizji, ani w radiu, chodzi tylko o sensowny wybór wartości, ponieważ dusza istnieje i wymaga, jak wszystko stworzenie, pokarmu.

Biskup Jan Pietraszko z ambony u św. Anny w Krakowie pouczał następująco: trzeba dbać o higienę duszy nie mniej niż o higienę ciała. Modlitwa staje się oddechem, nasycą mnie Bogiem, wypełnia i pozwala przeżyć wolność w granicach dla człowieka niepojętych: wszystko przemienie, obowiązki większe i mniejsze, wartości chwalebne i podrabiane, lecz pozostanie potężna, nienaruszona Miłość Boża.

Stąd wolno wnioskować, że za sprawą modlitwy otrzymujemy nieomyłne światło nadprzyrodzone, szczególnie skuteczne i przenikliwe w trzech zakresach: 1) poznania samego siebie jako tego, którego Bóg powołał do życia, wielu zadań, nawet i cierpień, ale któremu nigdy nie odmawia pomocy; 2) poznania bliźniego, szczególnie najbliższej rodziny jako tej wspólnoty, za którą jestem odpowiedzialny i która w całości należy do Boga (winienem zatem troszczyć się o zbawienie mych domowników i współpracowników); 3) poznania Boga i Jego, jak dawniej mówiono, „Dworu Niebieskiego”, czyli Aniołów, Świętych, wszystkich zarazem światów pozaziemskich, o których istnieniu poucza astronomia, a których wielkość musi zdumiewać jako fakty niewyobrażalne (nawet dla umysłu *par excellence* kosmologicznego).

Od ludów starożytnych nauczyłem się modlitwy ze wzniesionymi na wschód rękoma, aby w ten sposób uczcić wschodzące słońce, które dla chrześcijanina – szczególnie w okresie Wielkiej Nocy – symbolizuje Moc i Chwałę Jezusa po odrzuceniu więzów śmierci, po odtoczeniu kamienia w skalnym łóżysku zamykającego zwłoki, czyli to, czego lęka się najbardziej człowiek bez Boga (Pascal).

Od braminizmu nauczyłem się modlitwy i ruchu ciała zarazem, zwanych w sanskrycie *Surjanamaskar* (= powitanie słońca), co zajmuje rano kilka minut, a daje harmonię w ruchach, pogłębiony oddech, chroni skutecznie przed wydłużeniem (tak częstym wśród współczesnej inteligencji), przyzwyczajają mięśnie do pracy i zapobiega „zwapnieniom”, utracie elastyczności. Bronek Bozowski był wielkim przyjacielem ciała. Jak św. Franciszek z Asyżu uczył nas samoobserwacji i zręcznego wypoczynku, polegającego między innymi na tym, by choć przez parę minut stanąć na głowie (dosłownie), wyrównać

i pogłębić oddech, zrozumieć „odwrócony” porządek świata. Bo kto znalazł Chrystusa, mawiał Broniek na spacerach w Rudawie, ten nie musi się niczego obawiać – ani diabła, ani komunizmu, ani nawet teściowej. Chrystus prawdopodobny uczy dystansu do ideologii, polityki, pieniędzy, kobiet. Uczy modlitwy wytrwałej, wbrew wszelkiej nadziei – skutecznej. Broniek nie bał się również jogi, studiował traktaty ascetyczne Dalekiego Wschodu, słusznie uważając, że Kościół winien czerpać i stamtąd to wszystko, co nie sprzeciwia się mądrości Ewangelii, a co myśmy – rozwijając cywilizację konsumpcyjną – zatracili po drodze, bardziej zajęci swym dobytkiem niż sprawami Bożymi, które się wszak nie wyczerpują i nie niszczejają jak wszelkie dobra, wytworzone przez dzielną ludzkość.

Modlitwa moja żywi się Pismem Świętym, które czytam, jeśli to możliwe, codziennie, o stałej godzinie wieczornej, przeważnie przed snem, kiedy już dom się nieco ucisza, nie przeszkadzają domownicy, nie rozprasza radio ani telewizja. Wzorem znanych mi „rabinów”, uczonych w Piśmie – jak śp. Tadeusz Zychiewicz, śp. Roman Brandstaetter, ks. Jan Twardowski – zastanawiam się przede wszystkim nad Ewangeliąmi, znacząc ołówkiem miejsca dla mnie niejasne albo takie, którym zawdzięczam w tej właśnie chwili jakieś istotniejsze zrozumienie albo poruszenie serca. Od Stanisława Pigionia, mego najwierniejszego nauczyciela (którego wszakże znałem tylko z daleka, gdy przechodził ulicą Łobzowską albo Siemiradzkiego, a ja byłem zajęty naprawianiem motorowerów, wózków albo welocypedów), czerpię w tej dziedzinie więcej, niż potrafiłbym tutaj opowiedzieć. Tak więc modlitwa filologa, nad tekstem drukowanym lub pisanym, to szczególnie moja dyscyplina i specjalizacja.

Poza tym biegi na średni i dłuższy dystans. Do takiej modlitwy rytmu, oddechu i wysiłku zachęcił mnie kiedyś w jednym ze swoich kazań Karol kardynał Wojtyła, również u św. Anny. Siedzieliśmy z żoną, jak co niedziela, na ciepłym dywanie okrywającym stopnie konfesji św. Jana Kantego. Wojtyła wspominał swego przyjaciela, Jerzego Ciesielskiego, który niespodziewanie zginął z dwojgiem dzieci (Piotrem i Kasią – tak też ochrzcziliśmy naszą starszą parę, własny przychówek) w katastrofie statku na Nilu. Otóż Ciesielski potrafił ofiarować Bogu pływanie jako modlitwę. W biegu przelajowym odnajdował rytm ukryty, pradawny, który znali już lekkoatleci Grecji, gdy recytowali na bieżni poezję, aby w ten sposób regulować długość kroku.

Czyż to nie dziwne, jak modlitwa różańcowa pasuje do wysiłku długodystansowego? Obiegniecie stadionu w tempie treningowym to zwykle 6-8 „zdrowasiek”. Na 5 tajemnic potrzeba więc 6-7 okrążeń, co – dla mało wprawnego lekkoatlety, jakim jestem – stanowi przyzwoite, dzienne pensum wysiłku. Trzeba też pamiętać, że różaniec „biegany” daje zdrowie ogólne, także moralne, uwalniając organizm od wielu cywilizacyjnych obciążeń (niedotlenienie, siedzący tryb życia, przydługie, a zwykle jałowe zebrania, narady, konferencje, stanowiące zmorę wieku średniego).

Jerzy Ciesielski patronuje także naszym wiosennym wyprawom w góry, przeważnie w maju, gdy wypada najdłuższy weekend w roku („most” wol-

nych dni, prowadzący krótką drogą ku Bogu). Jedziemy pociągiem na południe, oczywiście w Beskidy, oglądając z okna to wszystko, co jest dziedzictwem Polski rolniczej, a co własnoręcznie niszczymy, siejąc wszędzie odpadki i nieład. Istnieje rodzaj modlitwy za ojczyznę z okna wagonu, w czym celowal Karol Wojtyła, między innymi na trasie Kraków-Lublin-Kraków.

Tę modlitwę za wszystkich, właściwie dziękczynną, można kontynuować przy wspólnym podejściu na Pilsko, Romankę albo Turbacz. Wówczas różaniec staje się sposobem na pokonanie zmęczenia, krótki oddech mieszczaucha, uwierający plecak, nawet – na otarte pięty lub przemoczone buty. Któż nie zapamiętał mszy górskiej, odprawianej przez kapelana wycieczki na Hali Krupowej, na przełęczy pod Babią Górą albo na samym szczycie Turbacza? Iść przez cały dzień wąską ścieżką, pomiędzy wysokimi, pachnącymi trawami, z widokiem na Tatry, na lepszą przyszłość Ojczyzny (żaden wysiłek ku dobru nie będzie zmarnowany albo zapomniany).

Lubię w modlitwie odnajdować towarzystwo ludzi dawno zmarłych, ale bardzo mi bliskich z powodu wysiłku duchowego i szczególnej dobroci promieniującej z pozostawionego dzieła. Gdy piszę o Hannie Malewskiej, mam wrażenie, że nasze rozmowy nadal żyją w swoim odrębnym czasie, że myśl pisarska sięga poza śmierć i zwątpienie. Wiem od świadków, jak dzielnie umierała w szpitalu przy Skawińskiej, przyjmując bez grozy wyrok śmierci. Wszak zawsze pisała – szczególnie w *Przemija postać świata* – że w tej chwili najistotniejszej nie pozostajemy odosobnieni, lecz chronimy się w objęciach Chrystusa. Aby uporządkować swe pracowite życie, już zagrożona utratą przytomności, pani Malewska wzięła do ręki różaniec, by przejść stacje życia. W książkach pani Hani tkwi osobliwa świeżość, szorstkość i przenikliwość zarazem, widzenie ostre jak o poranku w górach, gdy budzimy się na sianie, lekko zmarznięci, odrętwiali, ale szczęśliwi bezgranicznie z tego, że jesteśmy w górach, czyli z Bogiem, i że wędrować z Nim będziemy przez cały dzień (a nierzadko znacznie dłużej).

Modłę się słowami, a w tym zakresie nie znajduję nic doskonalszego niż liturgia, szczególnie skromna, dnia powszedniego. Bo już liturgia świąteczna – a przede wszystkim uroczysta, na przykład podczas pielgrzymek Jana Pawła II – przerasta wszystkie dokonania jednostkowe i przypomina w swej uniwersalności to, co nam jest przyobiecane w Królestwie Zbawionych. Cieszy mnie zawsze śpiew liturgiczny i staram się, w miarę możliwości, rozwijać w sobie i w napotkanych ludziach zamiłowanie do pieśni kościelnej. Czy zauważyliście, że ci, którzy pracują na roli czy w ogrodzie, łatwiej podejmują śpiew, z całego serca? Może trzeba, abyśmy w parafiach wielkomiejskich, w parafiach smutnych i przygaszonych, pozwolili młodzieży na wprowadzenie muzyki, byśmy też sami się stopniowo przebudzali do „modlitwy podwójnej”, jak mawiał św. Augustyn?

Kto śpiewa uczciwie, nie zjadając słów, nie fałszując melodii, ten buduje siebie samego jako chrześcijanina, wzmacnia mury niewidzialnego Kościoła, cieszy aniołów, a zawstydza czarta. W muzyce wyraża się wspólnota domo-

wa, parafialna, ponieważ dźwięki zharmonizowane niosą przebaczenie i otwierają duszę na sprawy wyższe, słowami niewyrażalne. Gdy zatem wyczerpują się słowa albo gdy jestem już nimi zmęczony (bo czyż nie mówimy za dużo i nierządno – na darmo?), przechodzę z ufnością do śpiewu. Bywa i tak, że słowa pieśni religijnej tracą znaczenie na rzecz melodii anielskiej, jak to się zdarza u Bacha, Mozarta czy Chopina. Ale nawet najpiękniejsze melodie brzmią tylko przez pewien czas, tylko na jakimś odcinku życia.

Co zatem zostaje? Cisza, niekiedy głęboka, nasyciona, wielokilometrowa, pełna treści, życia i mgieł, jak wieczorem w górach, po całym dniu wędrówki z plecakiem, gdy już mam za sobą 7-10 godzin marszu. Cisza nocna, w miastach prawie nie spotykana, wskazująca na rozległe, wyrozumiałe Milczenie.

Modłę się wówczas, nic nie mówiąc, niczego nie chcąc, nie śpiewając, na granicy snu i przebudzenia. Godzę się na wszystko i ze wszystkimi, zasypiam jak zmęczony rowerzysta Andrzej Bobkowski na południu Francji, nad Morzem Śródziemnym, zachwycony urodą beztroskiego południa.

Szczecin, dnia 10 czerwca 1997

ANDRZEJ SULIKOWSKI, polonista, prof. dr hab. Uniwersytetu Szczecińskiego. Wydał m.in.: *Nie całkiem zmyślone* (1989), *Z Krakowa – w góry* (1989), *Nie można świata zostawić w spokoju* (1992), *Pozwolić mówić prawdzie* (1993), *Świat poetycki ks. Jana Twardowskiego* (1995), *Nauczyciele modlitwy* (1996).

ĆWICZENIA W MILCZENIU

Stefan Swieżawski

Wychowywałem się w rodzinie, w której sprawa religii była pierwszorzędna. To wytwarzało pewien klimat, w którym modlitwa nie była przedmiotem jakiegokolwiek nakazu, lecz potrzebą całego życia. Z pewnością największy wpływ na moje modlitewne wychowanie miała matka – ojciec zmarł, gdy miałem pół roku. Modliliśmy się wspólnie i widziałem jej żarliwość, widziałem też, jak przystępowała do sakramentów, jak uczestniczyła we mszy świętej. Nauczyłem się od niej, że modlitwa jest nieusuwalnym elementem życia.

Później jednak już nie dom, lecz ludzie, których miałem szczęście poznać, ukształtowali moją religijną wrażliwość. Pierwszym ważnym spotkaniem było zetknięcie się z bardzo świątobliwym księdzem, twórcą Sodalicii Szkolnych – Józefem Winkowskim. Poznałem go jako katechetę w zakopiańskim gimnazjum, gdzie przez rok (w czwartej klasie) uczyłem się. Zbiegło się to z pewnym „nawróceniem”, które przeżyłem, mając lat trzynaście. Właściwie dopiero w okresie zakopiańskim zaczęła się moja „szkoła modlitwy”. Był to czas bardzo intensywnego życia modlitewnego. Pamiętam, że biegałem wówczas z kolegą na nabożeństwa majowe. Do dziś zastanawiam się, skąd miałem tę gorliwość, której dziś w sobie nie odnajduję.

Drugie „nawrócenie” przeżyłem tuż przed maturą (w 1925 roku). Uświadomiłem sobie wtedy niezmierną wartość liturgii. Było to przejście od, jak to nazywam, pobożności „kapliczkowo-subiektywnej”, przeżyciowej, do religijności „kościelno-kosmicznej” – przekonania, że właściwa modlitwa jest uczestnictwem w modlitwie Chrystusa, które dokonuje się poprzez uczestnictwo w modlitwie Kościoła. Naczelną rzeczą stała się świadomość uczestnictwa we mszy świętej, sakramentach i modlitwie Kościoła. Przeżyłem wówczas swoistą „rewolucję kulturalną”, choć nie tak groźną jak w Chinach; odrzucałem wszystko, co nieautentyczne. Nie chciałem czytać żadnych duchowych traktatów, wybrałem mszał i brewiarz. One mnie karmiły przez większość życia, nimi przede wszystkim była wypełniona modlitwa. Ta moja „rewolucja” wiązała się z zaangażowaniem w „Odrodzenie” i ruch odnowy liturgicznej. Dzięki tym kontaktom przekonałem się, że brewiarz nie jest przeznaczony wyłącznie dla osób duchownych. Kiedy spotkałem księdza Władysława Kornilowicza, który stał się jednym z moich mistrzów duchowych, było rzeczą normalną, że odmawialiśmy wspólnie godziny brewiarzowe. Obcując z brewiarzem i mszałem miałem poczucie, że wykraczam poza moje wymysły, że poprzez te teksty, te słowa uczestniczę w modlitwie całego mistycznego ciała Kościoła.

Ostatnim etapem mojego rozwoju było wypełnienie modlitwy liturgicznej treścią kontemplacyjną. Moja modlitwa stawiała się, co zabrzmiało paradoksalnie, coraz bardziej bezsłowna. A zatem odchodziłem od modlitwy, w której najistotniejsze było rozumienie znaczenia i ważności tekstów, ku zamilknięciu – otwarciu na Boga, na porządek nadprzyrodzony. To odczucie nasiliło się w ostatnich latach, gdy znacznie popsuł mi się wzrok (choć nie da się tego wytłumaczyć tylko tą przyczyną) i odkryłem dla siebie różaniec. Na początku myślałem, że jest to wielkie zubożenie. Tymczasem chyba nie. Pamiętam, że jeszcze w czasach studenckich we Lwowie, kiedy załatwiałem coś dla „Odrodzenia”, czekałem na jakąś audiencję razem z ojcem Michałem Czartoryskim, jednym z filarów naszego ruchu, który potem męczęńsko zginął w powstaniu warszawskim (trwa właśnie jego proces beatyfikacyjny). Powiedział mi wtedy rzecz, która została mi na całe życie: „Wiesz, w takich chwilach trzeba sięgać po różaniec, żeby nigdy chwile czekania nie były zmarnowane.” Ja się tego nauczyłem, ale odmawiałem różaniec bardzo niedobrze i do dziś źle go odmawiam. Teraz jednak coraz bardziej rozumiem jego sens. Niedawno mia-

łem ciekawą rozmowę z założycielem Małych Braci Jezusa, ojcem René Voillaume. Jest rok ode mnie starszy i tak jak ja ze względu na trudności ze wzrokiem nie może odmawiać brewiarza. Powiedziałem, że teraz pozostał mi jedynie różaniec i czuję, iż jest to pewne zubożenie. On tymczasem stanowczo zaprzeczył: „Przecież w różańcu jest cała teologia!” Pomyślałem sobie wtedy, że on ma rację, bo różaniec ćwiczy człowieka w tym *sige*, wielkim milczeniu. Powtarzanie tych *Zdrowaś* to właściwie akompaniament, przy którym umysł otwiera się kontemplacyjnie na największe prawdy wiary. Jest to chyba najlepsze ćwiczenie ciągłego otwarcia na świat nadprzyrodzony, co stanowi istotę modlitwy. Bo przecież wielomówstwo, wielosłowie, choć są na pewnym etapie ważne, nie są istotne. Teraz bardzo lubię różaniec. Mam wiele chwil, w których na coś czekam, i udaje mi się często zmówić dość dużo różańca. Dawniej się trochę gorszyłem muzułmanami i buddystami, którzy mają swoje „wiatraczki”, bębenki, różańce, teraz ich rozumiem. Bo przecież to nie jest nic innego tylko akompaniament, który odrywa od całej doczesności i przenosi ją w świat wieczny. Mam świadomość, że moje różańce są często pełne dystrakcji, ale myślę, że jest to naturalne. Najważniejsze, aby rytm tego akompaniamentu utrzymywał wewnętrzne otwarcie.

Kiedy przez dwadzieścia lat mieszkałem w Krakowie, moim spowiednikiem był ojciec Piotr Rostworowski, najpierw benedyktyn, potem kameduła. Ogromnie cenię tego świętego człowieka. Zawsze powtarzał mi: „Jak masz do wyboru jakąś sprawę, której nie musisz załatwiać w danej chwili, i modlitwę, to wybieraj zawsze modlitwę.” Czyli wybieraj inne sprawy tylko wtedy, gdy są konieczne! To nastawienie umożliwia modlitwę ciągłą. Oczywiście czasem bardzo tęsknię za pełnym udziałem w modlitwie liturgicznej, co przez niemożność czytania jest teraz bardzo utrudnione. Dlatego bardzo mnie cieszy, gdy w czasie nabożeństwa i lektorzy, i celebransi mówią wyraźnie, głośno (ogromnie ubolewam, gdy lektorzy czytają sobie a muzom). Bo przecież w coraz większym stopniu w liturgii uczestniczy się poprzez słuch, a nie czytanie tekstu. Z tego względu bardziej odpowiada mi liturgia wschodnia – uważam, że jest czystsza w swojej autentyczności.

Do modlitwy nigdy się specjalnie nie przygotowuję. Bardzo nie lubię modlitwy klęczącej. Najchętniej modlę się w otoczeniu przyrody, chodząc. Świetnie pamiętam z czasów gimnazjalnych rekolekcje w Kalwarii z księdzem Winkowskim. Uciekałem wtedy z sal klasztornych i modliłem się, wędrując po drózkach. Jestem trochę perypatetykiem – dobrze myślę, utrzymuję nastawienie kontemplacyjne, gdy istnieje rytm ruchu. To jest dla mnie najistotniejsze, a nie to, czy stoję, czy klęczę.

Jako zwolennik realistycznej antropologii św. Tomasza z Akwinu, zdaję sobie sprawę, że nie ma takiej sytuacji, w której można by wyeliminować zmysłowość. Przywiązuję zatem wagę również do elementów wyobrażeniowych, które wypełniają modlitwę; te wyobrażenia pomagają. Czy są istotne? – nie wiem. Z pewnością są ważne w liturgii – wrażenia wzrokowe, słuchowe, ale i woń kadzidła, bo przecież zaangażowany ma być cały człowiek, ba,

wspólnota ludzi w ich całej pełni. Do dzisiaj pozostają entuzjastą odnowy liturgicznej, niesłuchanie ważnego elementu kościelnego *aggiornamento*. Bardzo mnie martwi, że w Polsce nastąpił pod tym względem regres (może w pewnych środowiskach – na przykład u dominikanów – idzie ku lepszemu). Nie ma jednak tego, co pozostaje dla mnie wzorem – liturgii paryskich Mnichów Jerozolimskich z kościoła Saint-Gervais, wspaniałego wzbogacenia obrządku łacińskiego o elementy liturgii wschodniej. Taka powinna być moim zdaniem przyszłość, bo nie możemy się rozwijać w takim skrajnym zlatynizowaniu.

Kiedy zwracam się do Boga, mam świadomość głębokich sprzeczności między Jego wyobrażeniami – cierpiącym Chrystusem i srogim Jahwe Starego Testamentu. Dla mnie jednak całe chrześcijaństwo jest, jak mówił Mikołaj z Kuzy, *coincidentia oppositorum* czyli zgodnością przeciwieństw. Myślę zatem, że w perspektywie ostatecznej dochodzi się do uzgodnienia tego, czego pozornie uzgodnić się nie da. Bliskie jest mi myślenie ojca Hryniewicza, który radzi, ażeby wprowadzić o wiele więcej elementu optymistycznego, pozytywnego. By odejść od owej *massa damnata*, czyli rzeszy potępionych św. Augustyna, która tak bardzo nacechowała nasz łaciński katolicyzm swą potworną surowością. Wiele w tym względzie możemy przejąć (do czego bardzo skłaniał się II Sobór Watykański, a obecnie zachęca Jan Paweł II) od „płuca wschodniego”. Tam nie pomniejszając znaczenia krzyża, podporządkowuje się go znacznie mocniej zmartwychwstaniu; wizji eschatologii uszczęśliwiającej, nawet apokatastazy, czyli odnowy wszystkiego w Bogu, która jest właściwie czymś w sposób istotny tkwiącym w chrześcijaństwie. Jak pamiętam, zamknięcie Soboru było zdecydowanie nastawione na ową wizję uszczęśliwiającą – mamy zatem wciąż wiele do nadrobienia. Klimat modlitwy winien być właśnie taki – z dominantą nadziei i miłosierdzia, co nie przekreśla w żadnym razie Bożej sprawiedliwości i nie pomniejsza rozmiarów grzechu.

STEFAN SWIEŻAWSKI, ur. 1907, filozof i historyk filozofii, autor m.in. monografii *Dzieje filozofii europejskiej w XV wieku* (t. 1-8, 1974-90).

CHOĆBYŚMY ZAWIEDLI

Jerzy Turowicz

Modlitwa to uruchomienie bezpośredniej relacji między człowiekiem a Bogiem. Zakłada ona, że człowiek wierzy w Boga. Czy koniecznie? W krajach tzw. chrześcijańskich ateistów, czyli ludzi twierdzących, że Boga nie ma, nie

jest tak wielu. Wielu natomiast jest agnostyków – ludzi, którzy mówią, że nie wiedzą, czy Bóg istnieje. Ci mogą się modlić i na pewno nieraz, zwłaszcza w chwili szczególnych trudności, modlą się słowami: „Boże, jeśli jesteś...”

Zostanmy jednak przy modlitwie ludzi wierzących. Modlitwa, czyli świadome ze strony człowieka uaktualnienie jego relacji z Bogiem, może mieć różny charakter. Często jest to modlitwa błagalna, prosząca. Człowiek uwikłany w różne problemy – osobiste, rodzinne, zawodowe czy inne, prosi Boga, który jest wszechmogący, o pomoc w ich rozwiązywaniu, w pokonaniu trudności. Może to być prośba bardziej bezinteresowna, na przykład prośba o poprawę ciężkiego losu ojczyzny, który pośrednio i nas dotyka. Istnieje przekonanie, że gorliwa modlitwa będzie zawsze przez Boga wysłuchana. Przekonanie niezupełnie słuszne, bowiem Bóg lepiej od nas wie, co jest dla nas dobre, i w naszym interesie może naszych próśb nie wysłuchać.

Rodzajem modlitwy – można rzec – szlachetniejszym jest modlitwa dziękczynna. Dziękczynna za otrzymane łaski, za dobro, które stało się naszym udziałem. Ale i ta modlitwa może być bardziej bezinteresowna. Mimo trudności, które nas spotykają, mimo zła, które nas otacza i które się szerzy, dziękujemy za dobro, które z tym złem współistnieje, za piękno świata, piękno dzieł ludzkich, za świętość, która się w świecie manifestuje, która świadczy, że zło nie panuje nad światem.

Ale jest jeszcze inny rodzaj modlitwy, który nazwać można modlitwą uwielbienia. Modlitwy, która nie jest ani prośbą, ani dziękczynieniem, która nie potrzebuje słów, która jest kontemplacją: doświadczeniem obecności Boga, a zarazem stawianiem siebie w obliczu Boga, obecnością przed Bogiem. Człowiek modlący się odsuwa na bok wszystkie sprawy, które go nurtują, wszystkie problemy osobiste czy społeczne, w które jest uwikłany, nawet te które go nie dotyczą, ale którymi się przejmuję. Wszystko to znika, zostaje tylko spotkanie z Bogiem, przeżywane w milczeniu. Ta modlitwa sprowadza się do trzech słów: „*Fiat voluntas Tua*”.

To nie znaczy, że w czasie, gdy się nie modlimy, możemy nie starać się pełnić naszych obowiązków i troszczyć się nie tylko o swoje sprawy. Ostatecznie Bóg żąda od nas, oczekuje, że będziemy dążyć do świętości i będziemy próbować zmieniać świat. I to bynajmniej nie jest bez wartości, nie idzie na marne, choć ostateczny rezultat wszystkich naszych starań zależy od Boga. Modlitwa uwielbienia daje nam świadomość, że choćbyśmy najbardziej zawiedli oczekiwania Boże, choćbyśmy najbardziej zawinili i choćby naszych win nic nie usprawiedliwiło, to ostateczny bilans naszej historii i historii ludzkiej w ogóle zaświadczy o tym, że pomimo wszystko wola Boża się wypełniła.

JERZY TUROWICZ, ur. 1912, redaktor naczelny „Tygodnika Powszechnego”. Wydał: *Chrześcijanin w dzisiejszym świecie* (1964), *Kościół nie jest lodzią podwodną* (1988).

MODLITWA CORAZ PROSTSZA

Jean Vanier

Czy pyta się żony, jak kocha swojego męża,
albo przyjaciela, jak kocha swojego przyjaciela?
Chodzi o rzeczywistość tak intymną i osobistą.
Modlitwa jest wyrazem przyjaźni z Jezusem.
Czy potrafię powiedzieć wam, jak się modłę?

W czasach, gdy byłem marynarzem, potrafiłem się modlić.
Codziennie odmawiałem brewiarz na mostku lotniskowca.
Gdy opuściłem marynarkę,
Ojciec Tomasz Philippe OP został moim ojcem duchowym
i on nauczył mnie modlić się w ciszy, bez słów.
Studiowałem wówczas teologię i filozofię
i codziennie spędzałem godzinę lub dwie obok Jezusa ukrytego
w Najświętszym Sakramencie.
Lubiłem też modlitwę na głos i odmawianie różańca.

Dziś, po trzydziestu dwóch latach spędzonych w „Arce”, nie wiem,
czy potrafię się modlić.
Modlitwa nie jest już dla mnie czynnością do wykonania –
lepiej czy gorzej...
Stała się inną rzeczą: przyjaźnią, miłością.
A jak można ocenić przyjaźń?
Już nie chodzi o uczucie pokoju czy brak tego uczucia w moim sercu.
Utraciłem te punkty odniesienia.
Dlatego nie wiem, czy jestem zdolny
powiedzieć, jak się dziś modłę.

Nawet gdy modłę się dłuższy czas,
nie wiem, czy modłę się dobrze.
Jedyne, co wiem, to to, że jestem tutaj.
Z moim zmęczeniem, z moimi zmartwieniami i słabościami,
które stają się o wiele ostrzejsze niż dawniej.
Czasem błędę gdzieś myślami albo przysypiam...
Czasem zachowuję milczenie,
przerywane słowami, które jakby wytryskiwały:

JAK SIĘ MODLĘ?

„Przyjdź, Panie Jezu!”
„Oto jestem”,
„Chcę być tutaj dla Ciebie”,
„Ofiarowuję się Tobie”,
„Przepraszam”,
„Ufam Ci”,
„Kocham Cię”.

Ta cicha modlitwa przemienia się czasem w głęboki wypoczynek. Znajduję odpoczynek w Jezusie, pozostając w Jego miłości. Ten odpoczynek jest czasem związany z jakąś osobą, która jest mi jakby powierzona w modlitwie. Uczę się też przyjmować Jezusa, Jego pokój i ten wewnętrzny odpoczynek, podróżując pociągiem, samochodem czy samolotem, czy też nocą, gdy nie śpię.

Z biegiem lat moja modlitwa stała się prostsza. Nie szukam w niej doświadczenia spotkania z Bogiem ani nawet doświadczenia pokoju. Czy Jezus mi daje czy nie poczucie swojej obecności, to Jego sprawa. Ja jestem tutaj dla Niego.

W ciągu dnia, wśród różnorodnych zajęć wołam coraz częściej do Jezusa, szczególnie wówczas, gdy nie wiem, co zrobić czy co powiedzieć, czy też gdy czuję się zalękniony, zagubiony.

Czasami pisząc do kogoś, z kim pozostaję w bliskiej łączności duchowej, czuję się wypełniony wewnętrznym pokojem i poczuciem szczęścia, obecnością Boga. Czy to jest modlitwą?

Odczuwam czasami w sobie niepokoje czy niechęć, których nie mogę opanować. Staram się ofiarować je z zaufaniem. Moje niepokoje i lęki są systemem chroniącym moją kruchość. Wiem, że Bóg wybrał słabego i ubogiego, by zawstydzić bogatego i silnego. Wiem, że kocha mnie takiego, jakim jestem, razem z moimi słabymi stronami. Czy to jest modlitwą?

Czasami przeżywam wydarzenia, którymi, jak mi się wydaje,
kieruje Jezus.

Wzrusza mnie to.

Dziękuję Jezusowi za Jego opiekę.

Jest tuż obok mnie.

Czuwa nade mną.

Czuwa nad wspólnotami „Arki” oraz „Wiary i Światła”,
gdyż kocha ubogich i bezbronnych.

Zdarza mi się jednak zapomnieć o tym, że jest tutaj, dla mnie
i dla ubogich,

zapomnieć Go wezwać.

Uczę się przyjmować chwilę obecną,

to, czego mnie ona uczy,

i każde wydarzenie, radosne czy bolesne,

jako wiadomość czy dar od Jezusa,

który mnie napędza szczęściem

albo mi przeszkadza.

Czy to jest modlitwą?

Gdy jestem z osobami niepełnosprawnymi,

czuję często, że przepełnia mnie cierpliwość,

czułość i umiejętność słuchania ich;

w ich obecności czuję się szczęśliwy, radosny i wyzwolony.

Wzbudzają w moim sercu moc kochania.

Dają mi obecność Jezusa.

Czyż nie jest to błogosławieństwo przyrzeczone przez Jezusa tym,
którzy zapraszają do swojego stołu ubogich (Łk 14)?

Czy to jest modlitwą?

Wydaje mi się, że coraz bardziej pragnę, by Jezus żył we mnie,
pozostawał we mnie.

On dał nam nowe przykazanie,

byśmy się kochali tak, jak On nas kocha.

Jak stać się sercem, twarzą, spojrzeniem Jezusa?

I jak kochać tak jak On?

Chciałbym, by moje spojrzenie, mój dotyk, cała moja osoba

mogła ubogim, tym, którzy są spragnieni miłości Bożej,

oznajmić dobrą nowinę:

że są umiłowani przez Boga.

Czy ukazywanie miłości Jezusa jest modlitwą?

Modlitwa jako określony czas, zadanie do wykonania,

stała się dla mnie mniej ważna.

To jest potrzebne, ale mniej podstawowe w moim życiu.

Najważniejsze dla mnie jest być z Jezusem,

JAK SIĘ MODLĘ?

pozwolić Mu żyć we mnie,
być uważnym na Jego obecność,
być Jego przyjacielem,
robić to, czego On pragnie,
być Jego odbiciem.

Jak pić ze źródła tak, by samemu stać się źródłem?
Jak wpatrywać się w Jego poranioną twarz tak, by rozpoznać ją
w twarzach moich braci i siostr?
Jak żywić się Jego ciałem tak, by inni mogli żywić się mną?
Jak wejść w komunię z Jego ciałem, by być w komunii z innymi?
Jak pojednać się z Nim,
tak by móc się pojednać z moimi braćmi i siostrami
ze wspólnoty
i z tymi, z którymi łączy mnie wspólne człowieczeństwo?

Nie wiem, czy się modlę,
ale wiem, że moje ubóstwo, to, co jest we mnie zranione,
moja słabość są miejscami spotkania z Jezusem.
On jest obecny właśnie tutaj, tuż za murami,
które mnie chronią od świata.
Powierzam się Jego miłości.

tlum. Karol Okęcki

JEAN VANIER, twórca Wspólnot „Arki” (1964) i inicjator Ruchu „Wiara i Światło” – skupionych wokół osób z upośledzonym umysłowym.

CZEKANIE NA BLISKOŚĆ

Piotr Wuczkowski

Modlitwa jest jak człowiek – kiedyś musi się urodzić, dojrzeć, zestarzeć, przejść przez doświadczenie śmierci, ciemności, ale choć jej życie zmienia się, to nigdy nie kończy. Moja modlitwa (jak każda zresztą) nie może więc nie być rzeczywistością dynamiczną, podlegającą swoistym prawom rozwoju i pewnej związanej z nią na zawsze tajemnicy. Co więcej, wbrew pozorom, to rzeczywistość niezwykle szeroka – obejmuje przecież nie tylko modlitwę oso-

bistą, czytanie Pisma Świętego i innych tekstów modlitewnych, medytację, wszelką liturgię, a szczególnie jej najpiękniejszą postać, jaką jest Eucharystia, a także wszystkie te chwile, w których żyjemy w sposób zgodny z wolą Bożą, to znaczy w sposób prawy i godny. W odpowiedzi na ankiętę „Znak” chcę napisać tylko o mojej modlitwie osobistej. Nadto jeszcze, ponieważ pytanie, które zostało mi zadane, odnosi się do sposobu modlitwy, pomijam wszystko to, co się okazało w moim życiowym doświadczeniu brzemienne w odniesieniu do rozwoju wewnętrznego i zatrzymuję się na „tu i teraz”, na „dzisiaj”. Jest to chyba jedyna możliwość, bo nie sposób opisać w kilku słowach ludzkiego, choćby nawet krótkiego, życia.

Milczenie. Modlitwa zaczyna się dla mnie zawsze w milczeniu, w delikatnej ciszy serca przywołującej Bożą obecność. To oczywiście określenie umowne – Bóg jest zawsze obecny, to mnie nie ma, to ja jestem nieobecny. Dopiero kiedy posłucham moich własnych myśli „z zewnątrz”, tak jakbym słuchał szmeru wody w potoku, uświadamiam sobie, że poza nimi jest milcząca obecność Kogoś bardzo bliskiego. Ten etap modlitwy kryje w sobie niezwykle piękno: codzienne zmęczenie ustępuje uczuciu, jakie zwykle towarzyszy ludziom, gdy spotykają przyjaciela.

Słowa. Słowa w modlitwie przychodzą powoli. Trudno mówić wiele Komuś, kto wszystko wie. Czy to nie dziwne, że wiedząc wszystko – chce słuchać? Czy moje najskrytsze troski i radości nie są Mu znane? Wierzę, że tak. Słowa są tylko kolejnym potwierdzeniem więzi. Jestem człowiekiem i nie umiem inaczej kochać – tak już jest, że miłość czasem potrzebuje kilku prostych słów. Tak naprawdę najczęściej moje usta nadal milczą, tylko myśli układają się w mozaikę zdań, jakby czytany na głos list. Wśród słów jednym z najważniejszych jest dla mnie słowo „Ojcze”, w jakimś stopniu odpowiadające aramejskiemu „*Abba*”, które wpisało się trwale w modlitwę Chrystusa. Ono najlepiej spełnia swoje zadanie, którym jest – jak powiedziałem – podkreślenie istniejącej między nami więzi.

Imiona. Tu również głęboko dotykam mojego człowieczeństwa, opornego wobec abstrakcji. Kochać cały świat, wszystkich ludzi, a nawet więcej – wszystko, co istnieje – jest mi bardzo trudno. Próbuję więc kochać zapamiętanych ludzi, wspominając ich twarze i imiona. Wymieniam imiona tych, których kiedyś spotkałem w sposób przypominający spotkanie z Bogiem na modlitwie – w świadomości głębi, która przyzywa głębię. Zawsze, za radą świętego Pawła, zaczynam od rodziny i najbliższych przyjaciół. To właśnie od nich (i na nich) uczę się miłości. Dlatego modlę się, żeby przeżyli tę próbę.

Śpiew. Od kilku lat, gdy jestem sam, śpiewam Psalmy. Nie przypisuję temu szczególnych walorów estetycznych, ale jestem przekonany, że dzięki śpiewaniu odczytuję je pełniej. W śpiewie rytm melodii uchyla jakby delikatną zasłonę znaczeń, łącząc się z rytmem słowa. Powstaje wtedy czytelna harmonia – przedmiot tęsknoty każdego człowieka. To nic, że nie słyszę melodii ułożonej przez króla Dawida i rytmu hebrajskiego tekstu. Harmonia pozostaje – w każdym języku i w każdym czasie.

Święty Jan Chrzciciel mówi w Ewangelii według św. Jana do zadających mu pytania: „Pośród was stoi Ten, którego wy nie znacie” (J 1, 26). Bóg jest kimś bliskim i dalekim jednocześnie. Modlitwa jest dla mnie czekaniem, aż Bóg będzie tylko bliski.

PIOTR WUCZKOWSKI, ur. 1970, absolwent filologii polskiej Uniwersytetu Wrocławskiego. Bezpośrednio po studiach był przez kilkanaście miesięcy wolontariuszem we wspólnocie ekumenicznej z Taizé. Publikował w „Tygodniku Powszechnym” i „Znaku”.

CZYM JEST DLA MNIE MODLITWA

Jadwiga Żylińska

Otrzymałam ze „Znaku” ankietę z pytaniem sformułowanym w sposób wkraczający w sferę intymności. Spróbuję więc nieco je obejść.

Modlitwa jest dla mnie przede wszystkim aktem zachwytu i dziękczynieniem za piękno Wszechświata, którego nasza Ziemia jest częścią, krążącą w Kosmosie wśród innych planet i gwiazd, układów słonecznych, galaktyk i czarnych dziur.

Droga zbliżająca nas do Boga nie jest drogą spekulacji filozoficznych, ani formułowaniem dogmatów, lecz drogą kontemplacji, drogą modlitwy. Zarówno odkrycia nauki, jak dzieła sztuki są potwierdzeniem Boskiego porządku Wszechświata, zbudowanego na wzorach matematycznych, procesach chemicznych, harmonii barw, kształtów i dźwięków przebijających przez otaczający nas chaos.

Poczucie własnej niedoskonałości i występności, wyrażających się w okrucieństwie, wojnach, niszczycielskich skłonnościach, wzbudza w człowieku potrzebę ekspiacji. Niedoścignione w swoim pięknie i żarliwości, wielbiące Stwórcę i wyznające naszą ułomność są psalmy, wyśpiewane przez natchnionego poetę żyjącego przed trzema tysiącami lat, które po dziś dzień nam służą zarówno w liturgii, jak w modlitwie prywatnej.

Wszystkie religie świata uznają istnienie bytów widzialnych i niewidzialnych. Do niewidzialnych należą Aniołowie, opiekujący się poszczególnymi osobami, i Aniołowie Upadli, wabiący nas urokiem rzeczy zakazanych.

Pierwszą modlitwą, jakiej mnie nauczono, była modlitwa do Anioła Stróża. Musiałam wtedy być bardzo mała – miałam dwa albo trzy lata, bo później, gdy poznałam *Ojciec Nasz* i *Zdrowaś Mario*, miałam uczucie, że modlitwę do Anioła Stróża znałam od zawsze, że jest wrodzona.

Przekonanie czy wszczepiona w dzieciństwie wiara, że w każdej okoliczności towarzyszy nam Anioł, sprawia, że obojętne, czy znajdujemy się w tłumie, czy w pustym mieszkaniu, nigdy nie czujemy się sami – w ciszy pulsujące czyjaś obecność, chyba że zagłuszamy ją *heavy-metalem*.

Święty Mateusz przekazuje słowa Chrystusa: „Gdybyście mieli wiarę, a nie powątpiewali (...) jeślibyście i tej górze powiedzieli: wznies się i rzuć w morze – stałoby się.”

Raz... było to w czasie wczesnego PRL, usłyszałam przez radio, że podpici chuligani (pierwszej generacji), zatrzymani przez milicjanta, wdali się z nim w bójkę i jeden zranił go śmiertelnie.

Ogłoszenie wyroku podano przez radio. Gdy zabójca usłyszał wyrok śmierci, wydał okrzyk takiego przerażenia, że nie mogłam o nim zapomnieć. W połowie nocy uklęknęłam w ciemności na łóżku i zaczęłam się modlić. Były to akty strzeliste, wołanie SOS. W owym czasie szafowano wyrokami śmierci, zwykle tajnymi. Ten był jawny. Wiedziałam, że jest niecodwołałny. Ale modlić się można zawsze, choćby o pomoc w umieraniu. Widać, że ten krzyk chłopca – miał osiemnaście lub dwadzieścia lat – spędził sen z powiek nie mnie jednej. Dosłyszał go również prokurator albo sędzia i – stało się: wyrok jeszcze raz rozpatrzono – szubienica została zamieniona na dożywocie.

Nie zawsze kierujemy nasze prośby wprost do Stwórcy Wszechświata. W sprawach codziennych odwołujemy się do pośredników. W religiach antycznych były to patronki miast, bóstwa dróg i bezdroży. Eskulap przywracał zdrowie, muzy opiekowały się sztukami pięknymi. W chrześcijaństwie funkcję pośredników przejęli Święci Pańscy. Prosimy o wstawiennictwo różnych świętych, w zależności od ich specjalności. Święty Juda jest od spraw beznadziejnych, święty Antoni od zguby. Ja zwracam się do mojej patronki świętej Jadwigi Śląskiej.

Niektórzy traktują kult świętych jako pozostałość pogaństwa. Nasze korzenie są pogańskie. Kościół od samego początku uświęcał stare ceremonie i nadawał odwiecznym intuicjom serca ludzkiego nowy sens.

Wśród inkantacji do Świętych Pańskich szczególne miejsce zajmuje różaniec: pozdrowienie anielskie i wezwanie o pomoc do Matki Zbawiciela. Powtarzanie jednej i tej samej inwokacji, wzywianie imienia świętego stanowi mantrę odkrytą przez anachoretów przed wiekami. Dźwięki nie są obojętne. Nasycone treścią religijną stanowią rodzaj pomostu między Ziemią i Niebem, Człowiekiem i Absolutem. Na tajemną moc mantry wskazuje również Tomasz Merton w *Seeds of Contemplation*. Gdy jesteśmy zmęczeni, złożeni chorobą, niezdolni do indywidualnej modlitwy, zawsze jeszcze możemy uciec się do różańca.

Modlić można się wszędzie. W lesie, przy pracy, w areszcie NKWD i na stole operacyjnym. Przypominam sobie sytuację szczególną. W czasach PRL na zebraniach Związku Literatów Polskich podczas przemówienia sekretarza POP miałam zwyczaj modlić się, stwarzając dokoła siebie strefę ochronną.

Istnieją jednak miejsca specjalne, dające poczucie *sacrum*. Są to kościoły. Stare kościoły są tak „namodlone”, że przekraczając ich próg, człowiek odczuwa wejście w inny wymiar.

Mogłabym pean wyśpiewać na cześć starych kościołów, katedr, ruin opactw, miejsc emanujących wszechobecnością modlitwy. Można je unieścić materialnie, ale nie ma mocy, która by stała ich działanie. To odczucie *sacrum* przenika również sanktuaria minionych lub innych wierzeń. Wzdramy się, przynajmniej ja się wzdramam, ażeby ich nie zniewazyć.

Miasto bez świątyni jest martwe. Gdy przyjeżdżam do obcego miasta, widok wieży kościelnej daje mi poczucie, że jestem u siebie.

Człowiek modli się własnymi myślami, słowami, aktami strzelistymi, ale istnieją modlitwy całej wspólnoty religijnej.

Było to w miejscowości podgórskiej, podczas zmiany frontu. Znalazłam się na zboczu pagórka, gdy zaczął się nalot. Na górcie stała chatka. Wbiegłam do wnętrza (chata była otwarta). Na ziemi klęczała wiejska kobieta i trzymała za jeden narożnik święty obraz. Padłam obok niej na kolana i podczas gdy bomby waliły jedna za drugą, jakby celowały wprost w nas, podjęłyśmy bez porozumienia *Pod Twoją Obronę*, modlitwę zakodowaną może od lat tysiąca w naszej religii i kulturze.

Religia i sztuka są zakotwiczone w tej, a nie innej Cywilizacji. Zarówno sztuki plastyczne, jak architektura bezbłędnie informują nas, do jakiego kręgu Cywilizacji należą. Sztuka ma rodowód religijny, obojętne czy jest to Madonna Fra Angelica, posąg Buddy czy arabski Islamu. Jest to tajemnica Matki Ziemi, jej prądów tellurycznych, które sprawiły, że powstały różne Cywilizacje, miast jednej, uniwersalnej.

Przynależność do danego kręgu Cywilizacji nie wyklucza indywidualnych decyzji i nawróceń, wyboru danego człowiekowi w dniu stworzenia.

Pozornie odeszłam od tematu. Ale właśnie pozornie. Gdyż istnieje w człowieku jakiś wewnętrzny żyrokompas, wskazujący kierunek jego drogi, szlaków modlitewnych, pielgrzymek, liturgii, wspomagających go w wędrówce po ziemi. On chroni go przed błędzeniem po omacku.

JADWIGA ŻYLIŃSKA, prozaik i cscistka. Micszka w Warszawie.

RELIGIA I MAGIA – KWESTIA MODLITWY

Bogusław Wolniewicz

When all else fail, pray.

1. W religioznawstwie przyjmuje się zwykle, że modlitwa jako forma kultu religijnego wywodzi się genetycznie z zaklęć magicznych. I tak zapewne jest, przyjąwszy, że magia jest historycznie wcześniejsza od religii. Jednakże fakt, że dane A powstało z jakiegoś B, nie znaczy jeszcze, że oba są tej samej natury: że A jest późną formą B, zaś B – wczesną formą A. Podobnie jest ze stosunkiem idei *sacrum* do idei tabu albo ze stosunkiem kodów zwierzęcych do ludzkich języków. Fakt, że człowiek pochodzi od pramałpy, nie znaczy przecież, że sam jest pramałpą albo choćby małpą. Jeszcze prościej: motyl wywodzi się genetycznie z gąsienicy. Nie znaczy to jednak wcale, że motyl jest latającą gąsienicą albo gąsienica – pełzającym motylem. Tym bardziej zaś nie znaczy, by droga do zrozumienia aerodynamiki lotu motyla miała prowadzić poprzez mechanikę ruchów gąsienicy. Fakt, że pewne zachowania religijne wywodzą się historycznie z magii, nie przesądza ich magicznego charakteru. Rozważmy zatem, jakie między modlitwą i zaklęciem zachodzą podobieństwa, a jakie różnice. Rzuci to pewne światło na stosunek religii do magii w ogóle.

2. Pierwsza różnica między modlitwą i zaklęciem, jaka rzuca się w oczy, polega na tym, że w modlitwie nie ma odpowiednika dla rozróżnienia między magią „białą” i „czarną”. Nie ma „czarnej modlitwy”, czyli takiej, co w swej intencji miałaby jakieś zło. Znaczy to, że w akcie modlitwy jest jakaś zawartość *m o r a l n a*, a więc coś zupełnie obcego magii.

Mogłoby się здаwać, że „czarnym” odpowiednikiem modlitwy jest *k l a t w a*. Jednakże klątwa – jak „rzucanie złego uroku” – jest bądź zabiegiem czysto magicznym, bądź z innego powodu nie ma z modlitwą nic wspólne-

go. Kłątwa należy do magii, jeżeli oczekuje się po niej bezpośrednio namacalnej efektywności, jak po zabiegu chirurgicznym. (Na przykład tego, że ściągnię na przekłętogo pasmo nie kończących się nieszczęść.) W przeciwnym zaś razie stanowi ona jedynie uroczysty akt definitywnego wykluczenia kogoś z pewnej ludzkiej wspólnoty, którą w szczególności może być jakaś gmina religijna („*anathema sit*”).

3. W teologii katolickiej mówi się, że modlitwa jest „wzniesieniem duszy do Boga” albo że jest „rozmową z Bogiem” – słowną lub bezsłowną. Już to określenie wskazuje jednak, że modlitwa jest czymś raczej *m i s t y c z n y m* niż magicznym: jej powinowactwo duchowe z mistyką jest dużo bliższe niż z magią.

Jak każdy zabieg magiczny zaklęcie jest to pewna czynność *s y m b o l i c z n a*, której przypisuje się sprawczość fizyczną. Natomiast w mistyce o żadnych fizycznie widomych efektach nie ma mowy: mistyk *o d w r a c a* się od ludzi i świata, nie próbując nawet nań oddziaływać. Tym się między innymi różni od czarownika.

Trans, w jaki wprowadza się czasem szaman, bardziej przypomina upojenie alkoholowe lub narkotyczne niż mistyczną rozmowę z Bogiem. Z pijanymi Pan Bóg nie gada. A ponadto znowu: w intencji szamana i jego zwolenników *trans ów* ma nadać mu zdolność uruchamiania jakichś ukrytych w świecie czy człowieku sił, po których oczekuje się odpowiednio nadzwyczajnych efektów. Mistyk nie chce niczego uruchamiać: wszystko rozgrywa się we wnętrzu jego własnej duszy.

4. Mogłoby się zdawać, że dostatecznie wyraźną różnicę między modlitwą a zaklęciem stanowi osobowy charakter tej pierwszej i bezosobowy tego drugiego. Istotnie, modlitwa często przypomina wołanie: próbę nawiązania kontaktu z jakąś istotą odległą a rozumną. Natomiast zaklęcie jest próbą sterowania jakąś ślepą siłą i wpływania w ten sposób na zjawiska i procesy przebiegające w przyrodzie.

Różnicę tę zaciemnia jednak pewna ważna komplikacja: otóż modlitwa niekoniecznie i nie zawsze musi być inwokacją jakiejś osoby. Owo „zwrócenie duszy ku Bogu”, jakie się w modlitwie dokonuje, jest przede wszystkim *o d w r ó c e n i e m* się od spraw tego świata i zwrotem ku jakiemuś światu *i n n e m u* – nie tak, być może, pojmowanemu jak to ma miejsce w religiach teistycznych, czyli uznających bóstwo osobowe. Tylko to odwrócenie się myślą od tego świata zdaje się nam dla modlitwy istotne, ten jej aspekt negatywny. (Choć wcale tak nie musi być w świadomości tego, kto się modli.) I jest już kwestią dalszą, czy ów inny świat, ku któremu modlitwa się kieruje, nazywa się Bogiem czy Allahem, Tao czy Brahmanem. Modlitwa nie jest swoistością religii teistycznych.

Istnieją też niby-świeckie postaci modlitwy, zwłaszcza tej bezsłownej. Prostem i dobrze znanym przykładem jest „minuta ciszy”, jaką przy pew-

nych okazjach czci się pamięć zmarłego. Jest to obrzęd, w którym uczestnicy zwracają się myślą ku światu zmarłych; a to jest na pewno świat całkiem inny od świata ich codziennych poczynań, uciech i trosk.

Czymże też, jeżeli nie modlitwą, są kolędy: oczywiście te śpiewane rodzinnie lub na pastercie, nie te puszczane z radia albo z magnetofonu. W swym *Kłopotcie z istnieniem* Elzenberg opisuje swój udział w takiej wigilii, tej z 1930 roku:

No i choinka też była! Snuję sobie jakieś zaczątki rozmyślań na temat tego, jak to w tych „bożonarodzeniowych” zwyczajach przedziwnie utrwalił się i żyje, w świecie tak już całkowicie zmienionym, świat mityczny i legendarny, co więcej: sposób myślenia mityczny i legendowy. Każdy z nas, śpiewając np. kolędy lub ich tylko słuchając, powtarza w sobie procesy duchowe dawno przebrzmiałe: dalekie echa pogańskie, pogłosy sprzed tysiącleci, łączą się z chrześcijańskim uduchowieniem w jedną piękną ludzką harmonię.

Procesy duchowe, o których mówi Elzenberg, z magią nie mają nic wspólnego. W swej osobliwej podniosłości są też one zrozumiałe dla każdego, kto wyrósł w ich tradycji – nawet jeżeli potem od niej odszedł lub ją wręcz odrzucił.

W modlitwie i w jej nibyświeckich odpowiednikach ujawnia się jakaś strona natury ludzkiej, chyba ta lepsza. O zabiegach magii powiedzieć tego się nie da, bo chodzi w nich zawsze o namacalną k o r z y ś ć. W tej zaś nic podniosłego nie ma, jakkolwiek ważna by skądinąd była.

5. Jak wiadomo, są trzy główne odmiany modlitwy ze względu na jej treść i intencję: modlitwa o b r z ę d o w a jako wyraz czci (jak owe kolędy); modlitwa d z i ę k c z y n n a jako akt wdzięczności; i modlitwa b ł a g a l n a jako akt bezradności.

Mocy magicznych się nie czci: za nic się też im nie dziękuje i o nic się ich nie prosi. Na prośby i dzięki są one równie obojętne i głuche jak siły przyrody. Moce te chce się z m u s i ć odpowiednią techniką magiczną, by zadziały w pożądanym przez nas kierunku – jak rzekę zmusza się do tego postawieniem tamy. Zabieg magiczny może być wykonany – według kryteriów samej magii – umiejętnie lub nie; do modlitwy odróżnienie to w ogóle się nie stosuje.

Dobrą ilustracją, jak się w magii owe „moce” pojmuje, jest znane wszystkim pojęcie s z c z ę ś c i a. Trzeba je jednak brać nie w subiektywnym sensie „uczucia szczęśliwości” (angielskiej „*happiness*”), lecz w obiektywnym sensie „szczęśliwego trafu” (angielskiego „*luck*”). O tym obiektywnie pojętym szczęściu mawia się, że „wiele od niego zależy”, co jest nawet prawdą; i że komuś może ono „sprzyjać” albo się od kogoś „odwrócić”. Jest też wiele przesądów wprost z magii rodem, które się z tym pojęciem wiążą: są „szczęśliwe” i „nieszczęśliwe” liczby albo dni; coś się robi symbolicznie „na szczę-

ście”, na przykład mocuje podkowę przed progiem albo chucha na otrzymaniu co dopiero pieniędzy, by nie był ostatnim. Boimy się też, by czegoś nie „zapeszyć”, a „pech” to tyle co „szczęście negatywne”, angielski „*bad luck*”. (Całkiem świeżą nazwą i ilustracją mocy magicznych są „bioprądy”, lepiej brzmiące dla scjentyście nastrojonego ucha niż dawne „zamawiania” albo „uroki”. Nie brak też nowoczesnych czarowników, mieniących się dziś z medyczna „bioenergoterapeutami”. Nowe nazwy, treść prastara – z paleolitu rodem.)

Dwie pierwsze odmiany modlitwy – obrzędowa i dziękczynna – nie zmierzają do uzyskania żadnej określonej korzyści i są tylko wyrazem pewnych uczuć, jak śmiech czy płacz. Te więc z magią nic wspólnego nie mają. Podobieństwo z magicznym zaklęciem zachodzi tylko dla modlitwy błagalnej, jeżeli rozumieć ją tak, że oto wierzący chce nią coś materialnego u bóstwa wyjednać, sprawić, by pokierowało biegiem zdarzeń po jego myśli.

6. Choć modlitwa błagalna może przerodzić się w zaklęcie, to jednak wcale nie musi; i to aż z dwu całkiem osobnych powodów.

Po pierwsze: modlitwa upodabnia się do zaklęcia w różnym stopniu, zależnie od kwalifikacji przedmiotu jej błagania jako intencji szlachetnej lub gminnej. Inaczej oceniamy i kwalifikujemy modlitwę o wyzdrowienie dziecka niż o wygraną na loterii. O modlitwie skłonni jesteśmy mówić jedynie wtedy, gdy kwalifikacja jej przedmiotu jest dostatecznie wysoka, czyli gdy motyw błagania uznajemy za szlachetny. Błaganie w swej formie niby religijne, ale płynące z gminnych pobudek (jak chęć zysku), nie jest modlitwą i odczuwamy je jako świętokradcze, jako profanację.

Dla magii kwalifikacja moralna tego, kto odprawia jej czary, oraz jego intencji jest zupełnie obojętna. Liczy się tylko właściwa forma zaklęcia. Od jej ścisłego dopełnienia – i tylko od tego – zależy bowiem skuteczność wykonywanego zabiegu. (Czynność magiczną można wykonać nawet bezwiednie, na przykład wypowiadając jakieś słowo „w złą godzinę” albo dotykając przypadkiem obiektu zanieczyszczonego magicznie. Nie można natomiast bezwiednie się modlić, tak jak nie można bezwiednie grzeszyć.)

7. W modlitwie błagalnej zabiega się zawsze o jakieś dobro – o coś, czego pragniemy lub czego nam potrzeba. Dobra te jednak mogą być bądź materialne, bądź duchowe. (W terminologii Elzenberga: bądź „użyteczne”, bądź „perfekcyjne”.) Mogłoby się zatem zdawać, że właściwa modlitwie intencja szlachetna kieruje się zawsze na te drugie, a właściwa zaklęciu intencja gminna – na te pierwsze. Z grubsza się to nawet zgadza, ale nie całkiem.

Dobra materialne trzeba bowiem podzielić dalej na dobra fundamentalne i dobra bytkowe. Pierwsze – jak chleb, woda, zdrowie czy dach nad głową – też są mimo swej materialności w jakiś sposób szlachetne

i duchowi religijności nieobce. (Mówi się przecież „szlachetne zdrowie”, a nie mówi się „szlachetne pieniądze”; modli się o „chleb nasz powszedni”, a nie modli się o „nasze świąteczne ciastka”).

Fundamentalnymi są te dobra materialne, które stanowią warunek konieczny dla zaistnienia duchowych. W tym właśnie jednak miejscu intencja religijna i magiczna przecinają się: mogą one być przedmiotem obu i dlatego granica między modlitwą i zaklęciem łatwo się tutaj zaciera.

Duch modlitwy błagalnej jest inny niż duch magicznego zaklęcia. Magia nie zna dóbr czysto duchowych, religia nie zna dóbr czysto materialnych. Na tym właśnie polega ich wewnętrzna obcość, mimo występujących między nimi niekiedy znacznych podobieństw zewnętrznych.

Obcości nie usuwa fakt, że granica między dobrami fundamentalnymi i zbytkownymi, a także między duchowymi i materialnymi, nie jest ostra; i że tym samym nie jest również ostra granica między zaklęciem i modlitwą. Granica nie musi być ostra, żeby była istotna. Można się chyba łatwo zgodzić, że granica między zdrowym i chorym albo między biednym i bogatym jest całkiem istotna – choć ani ta, ani tamta nie jest ostra. Dla obu istnieją przypadki pośrednie, gdzie trudno rozstrzygnąć, czy należą do kategorii pierwszej czy drugiej. Podobnie jest z religią i magią: różnią się istotnie, lecz nieostro. Dlatego granica między nimi staje się miejscami niewyraźna.

8. Jest jednak jeszcze inna istotna różnica między modlitwą a zaklęciem i ta zdaje się nam głębsza. Widać ją najlepiej właśnie wtedy, gdy przedmiotem modlitwy jest pewne dobro doczesne.

Cel zabiegu magicznego jest zawsze konkretny i wyraźnie określony. Oto przykład autentyczny, znany nam z pierwszej ręki: komuś zachorowało małe dziecko, leczenie słabo skutkuje i wtedy z poufną radą zgłasza się sąsiadka. Dziecku trzeba obwiązać rączkę czerwoną tasiemką, położyć je na podłodze w środku pokoju, wziąć zapaloną gromnicę i obejść z nią pokój trzykrotnie dookoła, za każdym razem w każdym rogu spluwając. Choroba winna po tym ustąpić.

W przeciwieństwie do tego typu zabiegów modlitwę błagalną cechuje pewna niedosłowność jej intencji. Prośba w niej zawarta nie musi być wcale tak prostoduszna, jak by na to wskazywały same jej słowa: ich sens jest bowiem podwójnie symboliczny. Gdy w chwili trwogi podnosi się modlitewny śpiew „Pod Twą obronę, Ojczyźnie na niebie, grono Twych dzieci swój powierza los”, nie musi on być rozumiany – i chyba na ogół nie bywa – jako rozpaczliwa próba odwrócenia biegu zdarzeń dzięki nadzwyczajnej Boskiej interwencji. Śpiew taki, choć w swej treści dosłownej błagalny, jest raczej przypomnieniem i uprzytomnieniem sobie pewnej prawdy wiary niż prośbą o cokolwiek. Jest mianowicie aktem zdania się na wolę Boga. Poczucie, że Bóg na to, co się dzieje, patrzy i że cokolwiek dzieć się będzie, stanie się za Jego wiedzą i przyzwoleniem, daje siłę ducha, by temu czemuś

stawić czoło. W chwili trwogi chce się koniecznie coś czynić – i oto coś zostało uczynione. Na tym polega moc modlitwy i płynący z niej spokój ducha. Powiedziane jest przecież: „Nie bójcie się tych, co mogą zabić ciało, a potem nic więcej uczynić nie mogą. (...) U was (...) nawet włosy na głowie wszystkie są policzone. (...) Nie bójcie się...” (Łk 12,4; 7). Z modlitwy płynie poczucie, że cokolwiek miałyby się stać, nie będzie to kaprys przypadku, lecz nasze przeznaczenie.

Gdy w Piśmie (Mt 7,7) mówi się: „Proście, a będzie wam dane. (...) Albowiem każdy, kto prosi, otrzymuje”, to nie wystawia się niejako otwartej karty kredytowej na wszelkie życzenia i zachcianki. Tak przemawiałby czarownik: „Chcecie mieć białe pawie? – Dam wam białe pawie! Chcecie mieć purpurowe ametysty? – Dam wam purpurowe ametysty!” (przykład pochodzi z Miłosza, *Nieobjęta Ziemia*, 1996, s. 16 – lecz w całkiem innym zastosowaniu). W tymże Kazaniu na Górze mówi się również (Mt 6, 7-8): „Na modlitwie nie bądźcie gadatliwi jak poganie (...), albowiem wie Ojciec wasz, czego wam potrzeba, wprawdzie zanim Go poprosicie.” To, „czego wam potrzeba”, nie musi być bynajmniej tym samym co to, „czego pragniecie”, lecz może czymś zupełnie innym. I to coś innego – potrzebne według Jego wiedzy, nie naszej – będzie rzeczywiście dane. Stąd spokój i siła, jakie wierzącemu daje modlitwa. Ten jej dar leży poza kręgiem myślowym wyobrażeń magicznych.

9. Wskazana interpretacja modlitwy otwiera też, rzecz jasna, inną drogę do jej naturalistycznego spłaszczenia: drogę ku psychoterapii. Jak tam pojmowało się modlitwę jako z a b i e g magiczny, tak tu chce się ją ująć jako psychoterapeutyczny – jako coś w rodzaju zażycia kropli waleriany lub pigułek elenium.

W krytykę tej wersji naturalizmu nie będziemy się tutaj wdawali. Wskazemy tylko na jedno: modlitwa jest odwróceniem się myślą ku innemu światu, i to przynosi spokój. Ale dokonuje się tego nie autoterapeutycznie: nie po to, by się uspokoić, lecz dlatego, że taki jest spontaniczny poryw duszy. Modlimy się z potrzeby serca, do psychoanalityka idzie się z interesem: z jakąś dolegliwością duchową, której chcielibyśmy się pozbyć jak fizycznej.

Pojęcie „zabiegu” – czy w wersji magicznej, czy psychoterapeutycznej – do modlitwy w ogóle nie pasuje. Nie jest ona żadnym zabiegiem, bo ten jest zawsze czynnością skalkulowaną, jak wizyta w gabinecie psychoanalityka. W modlitwie nie ma żadnej kalkulacji.

BOGUSŁAW WOLNIEWICZ, ur. 1927, prof. dr hab. Pracuje w Instytucie Filozofii Uniwersytetu Warszawskiego.

MODLITWA I PSYCHOLOGIA

Antoine Vergote

Modlitwa – ciało i słowa

Modlitwa to działanie, poprzez które człowiek nawiązuje łączność z istotą nadprzyrodzoną.* Łączność taka może się dokonywać na rozmaite sposoby. Modlitwa może polegać na pełnym wyrazu geście, który sprawia, że intencję przekazuje jakiś symboliczny przedmiot: kupka kamieni, jakie składają Indianie z Andów, dym ofiarowywany w milczeniu przez Indian Siuksów, świeca, którą zapalają chrześcijanie. Modlitwy takie zbliżone są do rytuału ofiarowania, który również podejmuje schemat symbolicznego daru i przez to nadaje materialny kształt intencji wspólnoty. Sam cielesny gest może wyrażać modlitewną intencję tak, że nie musi ona być zwerbalizowana. Przez swoją pozycję czy ruch ciało może stawać się modlitwą, podobnie jak gdy bez słów, tylko w języku gestów, ciało może wyrazić rozpoznanie kogoś, miłość czy solidarność. Król Dawid modlił się tańcząc przed Innym, chrześcijanie czynią to klękając lub schylając się przed Bogiem, a niektóre ludy wyrażają swoją modlitewną intencję pogwizdując albo plując. Takie modlitwy za pośrednictwem postaw cielesnych mają również postać rytuału, gdyż cielesne formy, będące nośnikami intencji zwróconej ku Innemu, są mniej lub bardziej stałe, regulowane cielesnymi schematami, zarazem naturalnymi, jak i selektywnie skodyfikowanymi przez tradycje kulturowe.

Modlitwa słowna precyzuje sens tego, co zapoczątkowuje modlitwa gestów. Ale z kolei głos ciała podejmuje zwerbalizowane intencje i zbiera je razem w jedność, wyrażającą się gestami, która jest symbolicznie ograniczona. Z psychologicznego punktu widzenia nie określamy pierwszeństwa

* Tekst pochodzi z książki *Religion, foi, incroyance* (Pierre Mardaga, Bruxelles, b.d.w.). (Usunięto część przypisów oraz dokonano niewielkich skrótów, które zaznaczono wielokropkami w nawiasach.)

czy hierarchii modlitw gestów i modlitw słownych, podobnie jak gestów i słów stanowiących tkankę wymiany między ludźmi. Psychologia uczy nas o jedności człowieka, istoty cielesnej i istoty posługującej się językiem. To właśnie ta jedność czyni z człowieka istotę psychiczną: intencje ducha przenikają w ciało i ożywiają je. Stąd kontakt z tym, co nadprzyrodzone, może dokonywać się równie dobrze za pośrednictwem ciała, jak i poprzez werbalizację. Jeśli religia jest relacją całej egzystencji z tym, co nadprzyrodzone, to właściwie czymś normalnym wydaje się, że modlitwa jest aktem wyrażającym człowieka w jego pełni.

Dlatego psychologia jest zdziwiona obserwowanym często na Zachodzie rozdziałem między modlitwą słowną a ciałem, które pozostaje pozbawione wyrazu. Trudno się pozbyć wrażenia, że na Zachodzie styl religijny jest głęboko naznaczony dualistycznym racjonalizmem i że w praktyce modlitwnej traktuje się ciało jako jakieś materialne urządzenie, niezbędne dla funkcjonowania ducha, tym bardziej służebne, że zredukowane do amorficznej neutralności. Uderzający jest tu kontrast z pełną wyrazu wymownością ciała w modlitwie muzułmańskiej czy medytacji buddyjskiej. Zachodni dualizm wyjaśnia również częściowo poszukiwanie doświadczenia religijnego, przez które można by osobiście doświadczyć tej rzeczywistości, do której chce się odnosić dyskurs religijny. Istotnie odcieleśniony duch słyszy lub wymawia słowa, które są puste, bo nie wypełnione ciałem psychicznym. Na to, by słowa, które powinny nieść intencję ku Innemu, zyskały ciężar realności, trzeba, aby nawiązały one na nowo kontakt z poruszeniami ciała. Liczą one zatem na intencje, które stały się ciałem w momencie, gdy mały człowiek przyszedł na świat, oraz na sposób wyrażania relacyjności, jaki kontakt między ludźmi wpisał w ciało. Ciało, jakim jest człowiek, nie będąc bynajmniej mechanizmem materialnym, jest wiązką aktywnych dyspozycji, nakierowanych na drugiego człowieka. Tak więc doświadczenie religijne polega między innymi na zharmonizowaniu słów pobudzających utajone intencje ciała przeżywanego z ciałem zdolnym do wyrażania, które nadaje słowom ciężar egzystencji afektywnej.

Jeśli ciało nie staje się adekwatne do wypowiedzianych intencji, miast być milcząco poddane, będzie się opierać duchowi, który nim gardzi, i będzie dawać posłuch intencjom przeciwnym. Ambiwalencje afektywne są uniwersalne i działają równie dobrze w relacjach religijnych, jak i w stosunkach międzyludzkich. Wiele gestów, wyrażających szacunek, przyjaźń czy miłość, nosi ich znamię, gdyż zostały one ukształtowane przez odwrócenie potencjalnych gestów wrogości w oznaki życzliwości. Wyciągnięta goła ręka to ta, która pozostawiła broń w garderobie, a pocałunek, jaki składamy, jest, jak się wydaje, przeciwieństwem oznaki agresji, która kąsa. Świadomość zapomina o swej barbarzyńskiej przeszłości i niewątpliwie śmieje się na jej wspomnienie. Wie ona jeszcze przynajmniej, że przeciwieństwa biorą

gorę nad przymierzem przyjaźni i miłości, jeżeli nie odnawiają go wciąż gesty, które je wyrażają i urzeczywistniają.

Intencje modlitwy słownej

Wydaje się, że wszystkie religie znają modlitwę adoracji czy dziękczynienia, ale wszędzie modlitwa prośby jest daleko częstsza. Sam wybór słowa „modlitwa” [*prière* znaczy zarówno „modlitwa” jak „prośba”, przyp. tłum.] także wyraźnie podkreśla dominującą funkcję prośby, charakteryzującą kontakt z Bogiem. Zasadniczy akt, poprzez który religia się przejawia, ukazuje człowieka jako błagającego.

W przeświadczeniu, że znamienne intencja słowa „modlitwa” i częstotliwość modlitwy proszącej objawiają naturę relacji religijnej, w pierwszym rzędzie postaramy się naświetlić strukturę prośby religijnej, abstrahując od jej treści. Celem, jaki w tym studium sobie stawiamy, jest wydobycie elementów psychologicznych zawartych w modlitewnym działaniu i w zastrzeżeniach wysuwanych wobec niego.

Oczywiście słowo „modlitwa” jest wieloznaczne, skoro „modlitwą” nazywamy także dziękczynienie, wystawianie Bożej chwały, radość z piękna stworzenia. Dwuznaczność jednak znika, kiedy prośbę umieścimy z powrotem w jej kontekście słownym, który nadaje jej sens. Człowiek wyrażający swoją wdzięczność za dobrodziejstwa Boskie uznaje także swoją zależność i przynajmniej milcząco prosi, by Bóg nadal pozwolił mu cieszyć się Jego życzliwością. Zresztą większość modlitw przeplata pełne wdzięczności wspomnianie, głoszenie Boskiej chwały i prośbę. Weźmy jako przykład modlitwę Jezusa z Nazaretu. Zaczyna się ona od wezwania, którego nowość wyraża pamięć o bardzo osobistej więzi, jaką Bóg ustanawia między sobą a człowiekiem, więzi, dzięki której usuwa starożytną groźbę. To słowne przypomnienie spełnia głębokie pragnienie człowieka i obejmuje przez to wspomnienie świeckiej prośby, która ożywiała nostalgiczne wizje proroków Izraela. To pełne wdzięczności przypomnienie upoważnia chrześcijanina do tego, by skierował następnie do swojego Boga swoje prośby.

Etymologia słowa *prière* (modlitwa, prośba) przywołuje tę sytuację, która określa jego strukturę. Jak na to wskazuje słowo *precarius*, z którego wywodzi się *prière*, modlitwa wyraża to, że człowiek, mówiąc do swojego Boga, uświadamia sobie kruchość własnej kondycji. Wymowna intencja, jaka ożywia modlitwę, jest świadomością braku, nawet jeżeli człowiek nie wie, czego mu brakuje, i mówi, aby się tego dowiedzieć. Cały ten słowny kontakt wyłania się bez wątpienia ze świadomości pustki, a słowo skierowane do drugiego zawiera zawsze prośbę, choćby taką, by zostać wysłuchanym i uznanym. Czyż Grecy nie uważali, że ciała niebieskie, będąc sferycznymi, a zatem doskonałymi, nie mówią, lecz śpiewają? W ekstazy momentach jedności z Bogiem człowiek również nie mówi, ale, według

słów świętego Augustyna, jest unoszony przez „bezsłowne szczęście”. Doświadczenia ekstazy, według mistyków krótkotrwałe, tylko wyostrowiając odczucie ludzkiej kondycji, a mianowicie braku.

Niedostatki, które popychają nas ku modlitwie, są różnego rodzaju; będziemy o tym mówić dalej. Nie jest jednak niezbędne, by intencją modlitwy było wypełnienie jakiejś określonej pustki. Szczególnie niektóre obserwacje naświetlają sens modlitwy-prośby. Są mężczyźni i kobiety, którzy świadomie nie wierzą w Boga, ale w chwilach wielkiego egzystencjalnego nieszczęścia modlą się do tego Boga, którego istnieniu zaprzeczają. Są nawet tacy, w których ucisk wewnętrzny wywołuje nieustannie wzywanie Boga wobec skrajnej świadomości nędzy i rozpacz. Dziwią się temu, ponieważ czują się rozdwojeni na osobę oficjalnie niewierzącą i drugą, która swą jakby głuchą obecnością rozpościera przed ich świadomością błagalną mowę. Nie modlą się w sposób wolny; to coś w nich się modli, gdyż język religijny bierze w posiadanie ich nieszczęście i wyzwala intencję, której nie chcą wziąć na siebie. Nie uznają świadomie narzucającej się im modlitewnej intencji, gdyż szereg racji stawia opór spontaniczności prośby. Przyznanie się do swojej potrzebującej zależności odczuwają jako coś upokarzającego; nieokreślona próżnia, wokół której krąży ta prośba, nie rodzi zaufania do Boga, nie widzą bowiem, w jaki sposób mógłby On zaradzić ubóstwu ich egzystencji; ponadto poczucie domagania się od Boga, najwidoczniej „oszusta”, zwrotu tego, co im się należy, może blokować wzbudzenie zaufania.

Powyższe obserwacje wskazują znaczenie prośby religijnej, która w modlitwie o doczesne dobrodziejstwa zostaje jakby ujęta i uwikłana w bezpośrednie roszczenia. Jakikolwiek byłby przedmiot modlitwy, stanowi ona komunikację w ramach relacji wybitnie asymetrycznej, w której człowiek czuje się nędzarzem i potrzebującym i w której nawet wbrew swej woli uznaje on w Bogu istotę będącą w stanie zaradzić ludzkim niedostatkom i do której aktywnego nasłuchiwanie ma się zaufanie. Nie przeklinać swej ludzkiej kondycji, przyznawać się do swojej kruchości, uznawać, że życie ma jednak sens i podtrzymywać swoje pragnienie, zwracać się ku Boskiej istocie, wyznając, iż jest ona życzliwa, aktywna i potężna: taka modlitwa prośby odzwierciedla w gruncie rzeczy fundamentalne nastawienie religijne. Rozumiał to Dante, kiedy w *Boskiej Komедии* rozpoczyna swoją długą wędrówkę religijną od „pokornego wołania, wzywającego drugiego na ogromnej pustyni świata, z głębi wewnętrznej samotności (...), mówiąc ściśle, wołania człowieka w udręce. Dante budzi się wobec swego radykalnego ubóstwa, a dzięki temu przebudzeniu kruszy solipsyzm pychy, uświadamiając sobie, że pustka, przenikająca jego byt, może stać się przejściem ku Innemu.”¹

¹ R. Dragonetti, *Dante, pèlerin de la Sainte-Face*, Gandawa 1968, s. 42.

Oczywiście brak nie jest pierwszy; rysuje się on na tle doświadczeń i wspomnień chwil szczęśliwych, w przeciwnym razie nie byłoby pragnienia, lecz jedynie stwierdzenie, że nic nie ma sensu. Moglibyśmy tu powtórzyć to wszystko, cośmy poprzednio rozważali: pragnienia, doświadczenia religijne, wątpliwości i konflikty wiary. Postaci rodziców i symboliczne osobistości czy przedmioty – pasterz, słońce, źródło – są punktami oparcia dla przeniesienia. Tym, co w modlitwie dodaje się do tych elementów, jakie psychologia śledzi w religii, nie jest treść czy nowy dynamizm, lecz akt: akt mowy w pierwszej osobie. Modlitwa wypełnia relację religijną jako komunikację asymetryczną.

Nie przez przypadek psychologia religii tak wiele uwagi poświęcała doświadczeniu religijnemu. Prócz kulturowego kontekstu kryzysu religijnego i współczesnego odkrycia subiektywności istnieje też naturalna skłonność, by rozpatrywać język w jego psychologicznych aspektach wyrażania i informowania. Komunikacja ogranicza się wówczas do przekazu zawartości świadomości. W takiej optyce język modlitwy rozważamy jako wyraz czy przekazywanie Bogu uczuć rozpacz i zaufania, uwielbienia i wdzięczności. Istotnie, nie byłoby modlitwy, gdyby człowiekiem nie wstrząsały uczucia, nie poruszały, jak wskazuje nam słowo „emocja” [*émotion* – także „wzburzenie”, *émouvoir* – poruszać, przyp. tłum.]. Sprawiają one, że człowiek wychodzi ze swojego zamknięcia się w sobie, wyrwiają go z jego zarozumiałości i otwierają na to, co leży poza nim. Ale z wnętrza tego, co jest natury psychicznej, i tego, co modlitwę determinuje psychologicznie, modlitwa ta jako akt mowy dokonuje jakby skoku i nawiązuje relację, w którą człowiek się angażuje. Nasuwa się tu pewne porównanie. Miłość rodzi się w ogniu uczuć i w braku, daje się uwieść przez symboliczne kształty ciała i raduje się skrytą obecnością, postrzeganą przez gesty i słowa. Mowa miłości wyraża uczucia, przekazuje i celebrowa to, co się rodzi. Ale mężczyzna, który wymawia słowa: „ty jesteś moją żoną”, przemienia stan subiektywny w więź osobową i, zgodnie ze swą pełną znaczenia intencją, słowa te są nieodwołalne. Wyraz uczuć kosztuje ułamek tego osobistego zaangażowania, jakie pociągają za sobą te słowa. Nazywa się je performatywnymi, bowiem, o ile nie noszą one żadnej nowej subiektywnej treści, dla tego, kto je wymawia, i dla tej, która na nie wyraża zgodę, dokonują one czegoś w istotny sposób nowego. Mówimy: Świat się odmienił. Podobnie istnieje przejście od doświadczenia, wyrażonego w modlitwie, do innego stanu: wyrażonego i zaangażowanego uznania Boga takiego, jakim jest On w asymetrycznej relacji z człowiekiem. Nie ma wątpliwości, że wiele modlitw tylko w sposób bardzo niedoskonały stanowi słowa performatywne. Ciśnienie potrzeb i hałas, jaki powoduje wyuczony język, nie zawsze pozostawiają jakieś miejsce, aby podmiot w sytuacji pierwszej osoby dopełnił pełnej znaczenia intencji słów. Słowo performatywne, przesłonięte i niedokładne, mimo to do-

konuje przejścia ku uznanemu Innemu, na podobieństwo sytuacji, gdy nawet poprzez jakieś banalne odezwanie człowiek już staje się obecny dla swego przyjaciela; w tym, co mówi, ważny jest akt komunikacji.

Są tacy, dla których religia modlitwy jest mniej szlachetna i bardziej wypełniona ludzkimi wyobrażeniami niż kultura doświadczenia religijnego. Nie musimy wyrokować o prawdziwości tych opinii, jako że naszym zadaniem jest wyjaśnienie różnic i ich zasięgu. W każdym razie jedna rzecz wydaje nam się pewna: z jednej strony modlitwa zawiera przyznanie się do zależności w inny sposób radykalnej niż doświadczenie *sacrum*, a z drugiej potwierdzenie zaufania również o wiele bardziej fundamentalnego. Oba te elementy są ze sobą równie związane jak dwie strony liścia, gdyż chodzi tu o pakt przypieczętowany między dwoma bytami osobowymi, które się wzajemnie względem siebie angażują. Wszystko to, co wyłożyliśmy na temat konfliktu między autonomią a zależnością i na temat obawy przed złudzeniem, ma tu znaczenie i w pewnej mierze wyjaśnia większą skłonność do badania doświadczeń religijnych, sprzężoną z zastrzeżeniami dotyczącymi modlitwy.

Podkreślmy tu jeszcze, że doświadczenie i modlitwa przechodzą także jedno w drugie. Wyrażając się językiem uroczystym, doświadczenie daje początek modlitwie, a modlitwa przedłuża się, poprzez ciało, na poziomie niższym niż słowa, w doświadczeniu. Ale, jak zobaczymy, to przede wszystkim w świadectwie mistyka przejawia się równocześnie różnica i sojusz między doświadczeniem a modlitwą. Byłoby czymś niewłaściwym odwoływanie się do mistyków po to, by religię zepchnąć ku doświadczeniu.

Powiedzieć wszystko, czyli modlitwa o wielorakim zakresie

W skarbcu modlitw, jakie ułożyła ludzkość, rozbrzmiewa swoboda wypowiedzi. Kontrastuje ona z pompatyczną powagą badań, jakie nad modlitwą prowadzą zawodowi badacze prawdy. W modlitwach mówi się wszystko. Człowiek religijny odślania się w nich tak samo, jeśli nie bardziej, jak w wywiadach, a więc psychologia musi rozpatrywać konkretną religię na podstawie tych właśnie zapisów.

Tytułem przykładu posłuchajmy psalmów. Człowiek w nich przemawia, krzyczy, szepcze, wzdycha albo wyśpiewuje Bogu swoje myśli i uczucia. Przewijają się w nich: zachwyt nad naturą, dziką albo łagodną, wspomnienia epopei historycznych, wytrwała nadzieja pokładana w Zbawcy, ale także troski i potrzeby, natrętna obawa przed prześladowaniem, żądza zemsty, rozczarowanie wobec milczenia, upokorzenie w obliczu pozornej słabości Boga, lęk wobec śmierci i pytanie o sens śmierci tego, który uważa się za wybranego przez Boga... W modlitewnej kantacie na wiele głosów, jaką jest księga Hioba, nie brak buntu i istnych złorzeczeń. Jeszcze ostrzejsze są

czasami modlitwy ludów niebiblijnych, jak na przykład taka oto obelżywa modlitwa pewnego plemienia południowoafrykańskiego: „Jesteście bezużyteczni, bogowie! Nudzicie nas tylko! Chociaż my wam składamy ofiary, nie wysłuchujecie nas. Jesteśmy pozbawieni wszystkiego. Jesteście pełni nienawiści.”² Odnajdujemy tu więc wszelkie człowiecze doświadczenia, ale ujęte w akcie przemawiania do Boga, w przeciwieństwie do tego, co dla młodego Hegla było „poranną modlitwą filozofa”: lektury gazety. Dla takich modlących się ludzi cała egzystencja przechodzi przez centrum, jakim jest Bóg, i najoczywściej ufają oni, że Bóg przyjmuje ludzi i pozwala im mówić. Stąd bierze się przekonanie, że to, co się mówi, ma niewielkie znaczenie z chwilą, gdy poprzez modlitwę realne życie człowieka zostaje włączone w dialogiczny układ z Bogiem. W pytaniu: „Czemuś mnie opuścił?”, człowiek wyraża swoje strapienie, że oto nie został usłyszany, mówi to jednak, więc zakłada, że ten Inny słucha. W ten sposób modlitwa ma wieloraką wymowę, niby muzyczna kompozycja. Główny głos jest rapsodyczny, będąc echem poruszeń pragnienia i doświadczeń oraz bogactwa egzystencji. Towarzyszą mu i unoszą go głosy przypominające więź, wyrażające wciąż na nowo zaufanie i proszące o objawienie się Boskiej życzliwości. Momenty, w których główny głos zbiera wszystko w jednym precyzującym akordzie, akcentują te wariacje tematyczne. Ujmowanie treści modlitwy w stanie wyizolowanym dowodziłoby ciasnego puryzmu i zawężonej psychologii. Z punktu widzenia psychologicznego znamieną jest rozpiętość tematów, podejmowanych w trakcie dialogicznej relacji. Ma się wrażenie, że współczesny człowiek w znacznym stopniu utracił swobodę modlitewnej ekspresji, której świadectwem są na przykład modlitwy biblijne. Przyczyniły się do tego całe wieki kultury refleksyjnej i tłumienia spontaniczności. Niewątpliwie tu leży powód, dla którego mnisi w swych nabożeństwach wciąż modlą się recytując tak mało teologicznie konwencjonalne modlitwy, jakimi są psalmy. Dokonuje się tu coś analogicznego do kuracji psychoanalitycznej. Wiadomo, że podstawową regułą psychoanalizy jest nie działać, ale wszystko powiedzieć, wszystko przekazać w słowach zwróconych do tego, kto słucha i kto poprzez swoje interpretacje na nowo ożywia wypowiedź tego, który podlega psychoanalizie, podczas gdy to, co nie wypowiedziane, sprawia, że wycofuje się on, zamyka i traci zaufanie. Słowa, wyrrywające z zapomnienia myśli, które powstrzymują możliwość pełnej wypowiedzi zwróconej do kogoś drugiego, są w fundamentalny sposób terapeutyczne. Prawdziwa wypowiedź wyzwala się właśnie w łonie relacji: słowo – słuchanie. Zdolność wypowiedzi zdobywa się wciąż na nowo poprzez dane sobie przyzwolenie na jej praktykowanie. Ale wiadomo, że ta praktyka niesie ze sobą także trud pracy i cierpienie wynikające z wyrzeczeń i rozzarowań. To samo do-

² Modlitwa cytowana przez R. Bastide'a w: *L'expression de la prière chez les peuples sans écriture*, La Maison-Dieu 109 (*Approches de la prière*) 1972, s.113.

tyczy modlitwy o wielorakiej wymowie. Swoboda powiedzenia wszystkiego przeciwstawia się tu działaniu; wyrażenie zawodu nie oznacza zerwania relacji, jest uznaniem, że Bóg nie odwraca ucha i nie bierze odwetu za agresywne słowa. Mówiąc wszystko temu, którego nie można zwodzić, człowiek modlący się zobowiązuje się do prawdy o sobie i w odniesieniu do Innego. Doświadczenie ludzi uczy także, że efektem przyzwolenia na swobodne przemawianie do Boga jest wyzwolenie zdolności do modlenia się. Ale to przyzwolenie również zawiera swą część trudu i próby wytrzymałości. To, co tradycje religijne nazywają pozornie dziwnym wyrażeniem: „ćwiczenia modlitewne”, jest rzeczywiście podobne do ćwiczenia w werbalizowaniu, jakim jest kuracja psychoanalityczna. Słowo „ćwiczenie” oznacza, że celem praktykowania modlitwy jest rozwój zdolności do modlitwy w taki sam sposób, w jaki artysta, który ćwiczy, ma na celu stanie się artystą. Jeśli rozpatrujemy modlitwę w jej trwaniu, widzimy, że jest ona także swoim własnym celem; pobudza w istocie postawę modlitewną, postawę aktualizacji religii jako życia w relacji.

Reasumując, świadectwo człowieka modlącego się uczy psychologa czegoś innego i czegoś więcej niż to, czego on sam szuka i znajduje przy pomocy swoich technik. Wskaźniki miary nie powinny sprawiać, że zapominamy o życiu, którego one nie są w stanie objąć.

Doświadczenie medytacyjne

Termin „modlitwa” może być także używany w sensie szerokim na określenie skupienia lub medytacji, jakie praktykują religie zbawcze, te, które swoje przesłanie kierują do świadomości osobowej i mają na celu jej przekształcenie, nie powodując jednak wycofania się człowieka z życia społecznego. Zarówno realizowanie tych praktyk, jak i ich cel zawierają pewne aspekty psychologiczne, które pouczają nas o sposobach, w jakie doświadczeni ludzie usiłowali stać się religijni.

Wydaje nam się użytecznym rozróżnienie między z jednej strony skupieniem, które jest uwagą względem siebie samego, poprzez jaką człowiek się odnajduje, „zbierając się w sobie”, a z drugiej medytacją, która jest stałą uwagą wobec jakiegoś symbolicznego przedmiotu czy jakiejś słownej treści. Skupienie nie jest samo w sobie religijne, ale stanowi pewien element w medytacji religijnej.

Skupienie jest czynnością negatywną, dzięki której człowiek uwalnia się od rozproszenia, jakie go wyalienowuje z siebie samego. Usuwa się bodźce zmysłowe, na przykład zamykając oczy, albo też koncentrując się na jednym przedmiocie. Przez znieruchomienie ciała albo przez jednostajny ruch marszu człowiek się odpręża i odseparowuje od przedmiotów, które rodzą się z aktywnych popędów, po to, by umożliwić powstanie w sobie nastawienia receptywnego. Zakłóceniom afektywnym i niepokojom codzien-

nych trosk narzuca się milczenie. Religijne tradycje wymagają na ogół, by skupienie otoczyć i podtrzymywać przez rozmaite formy ascezy: milczenie, post i samotność. W sumie techniki prowadzące do skupienia to metody wyzbywania się odruchów. Popędy popychają ku temu, by szukać przedmiotów zaspokajających je, i kiedy rozwijają się, zmysły, uczuciowość i rozum aktywnie zwracają się ku światu, by nasycić się sygnałami z zewnątrz. Człowiek, będąc dla samego siebie problemem, w psychicznej spontaniczności skierowany jest na aktywne ujmowanie świata i żądny podnieć. Wspólną cechą mądrości o inspiracji filozoficznej i tradycji wielkich religii jest zamysł doprowadzenia człowieka do wolności w jej podwójnym aspekcie: negatywnym – jako wyzwolenie z podporządkowania strumieniowi wrażeń i poszukiwania aktywności, oraz pozytywnym – jako włączenie się w nurt własnej wewnętrzności, ponad wszelkim rozproszeniem. Skupienie tworzy przegrodę między człowiekiem a światem zewnętrznym, tak by uwaga skierowana na siebie samego uświadomiła mu złudzenie, jakim jest próba zaspokojenia pragnienia przez chaotyczne bodźce. Praktyka skupienia jest w istocie etyką pragnienia.

Etyka ta ma jako *pendant* w religii modlitwę medytacyjną. Skupienie warunkuje – przygotowując ją i towarzysząc jej – uwagę wobec religijnego przesłania wcielonego w symbol, ześrodkowanego wokół jakichś pełnych znaczenia wypowiedzi lub przejawiającego się w jakimś świadku-wzorze. Skupienie zawsze otwiera na medytacyjną uwagę. Nawet w buddyzmie Zen bierze się sobie jako akompaniament jakiś śpiew, który wydobywa słowa i imiona przypominające cnoty szacunku i życzliwości Buddy. A w „medytacji transcendentalnej” pozwala się w swej najskrytszej głębi rozwinąć poczucie bycia transcendującą świadomością, nieskończoną i wieczną. W tradycji chrześcijańskiej celem medytacji jest sprawienie, by ukazało się jądro znaczeniowe znaków religijnych. Bierze się w nawias szmer rozmów, które tłumią sens przesłania, i pozwala się słowom promieniować tak jak w pierwotnej ciszy, gdy po raz pierwszy były formułowane w całej swej nowości. Albo też uwaga zatrzymuje się przy jakiejś wzorcowej postaci i próbuje przeniknąć poprzez pośredniczące obrazy do tego, co jest oryginalną zasadą jej życia. Albo wreszcie człowiek koncentruje się na symbolu takim, jak na przykład światło czy chleb, aby spoza zbiegających się ku jednemu celowi szczegółów wyłonił się sens zapisu, jaki transcendentny Bóg zostawia w ziemskiej historii. (...)

Zasygnalizowany w naszej analizie skupienia element usuwania odruchów przypomina o jego pozytywnym odpowiedniku, jakim jest wyrabianie odruchów. Istnieje faktycznie dekonstrukcja zwyczajowych więzi skojarzeniowych myśli i uczuć oraz budowanie nowego sposobu myślenia i oceniania. W terminach klasycznych: kształtuje się nawyk widzenia i osądzania w zgodzie z religijnymi wypowiedziami, które chce się potwierdzić. For-

malny proces wyrabiania odruchów czy kształtowania nawyków nie wyjaśnia jednak pierwszego celu medytacji religijnej, ta bowiem nie dąży do efektów terapeutycznych, nawet jeśli wywołuje je dodatkowo. Wyrażną i całościową intencją jest w sposób oczywisty więź człowieka z Bogiem. Ale specyficznym celem medytacji jest dojście do pewnego rodzaju doświadczenia tego, w co się wierzy. Przez medytację człowiek uwewnętrznia w sobie Boską rzeczywistość, która wyraziście wcieliła się w znaki. Jak w sakramencie przyswaja on substancję życia Boskiego, zdeponowaną w *quasi*-cielesności słów, w subtelnej materii symbolu lub w toczącym się w ciele życiu jakiegoś wzoru. Nakaz, jaki święty Jan wkłada w usta Boskiego anioła, zjedzenia księgi życia (Ap 10, 9), metaforycznie wyraża to, co sprawia medytacja. Chodzi oczywiście o spowodowanie pewnego rodzaju doświadczenia religijnego, gdyż znaki napełniają się obecnością daną intuicyjnemu poznaniu. Termin „doświadczenie” miał taki właśnie sens dla świętego Bernarda.

Natchniona modlitwa charyzmatyków

Ostatnio w obrębie różnych wyznań chrześcijańskich mnożą się grupy, które uważają, że pozwalają Duchowi Świętemu wylewać swoje dary (charyzmaty), zwłaszcza podczas modlitwy natchnionej (pod wpływem Ducha). Chrześcijanie mogą się powoływać na obietnice Jezusa Chrystusa i wzorować na duchowej eksplozji, jaka według Dziejów Apostolskich dokonała się w czasie Pięćdziesiątnicy i dała początek chrześcijaństwu misyjnemu, które przeszło przez świat śródziemnomorski niczym religijna nawałnica. Nie będziemy tu rozpatrywać „ruchu” czy „odnowy charyzmatycznej” w całej jej złożoności. Ograniczymy się do rozważenia najbardziej znamiennego elementu, który przyciąga tu naszą psychologiczną uwagę: stylu modlitwy tych grup.

Charyzmatycznymi cechami modlitwy są: uczuciowa spontaniczność i radosny liryzm. Modlitwę tę praktykuje się w grupie i w istocie tylko taka grupa, jaką się organizuje w tym ruchu, może zrodzić taki właśnie styl modlitwy. Głosu udziela się tym, którzy pragną świadczyć o swoim nawróceniu, o inicjatywach natchnionych przez Boga lub o swoich doświadczeniach Bożej obecności w życiu własnym i wokół siebie. Świadczenia te pobudzają śpiew oraz inwokacje – i na odwrót. Niektóre modlitwy polegają na wielokrotnym powtarzaniu kilku prostych słów albo tylko kilku fonemów czy jakby magicznych melopei: „Chwała Tobie”, „Jezus żyje wśród nas...” Nawet w modlitwie prośby dominuje tonacja radosnej ufności. Ruch zdecydowanie chce przeżywać i doświadczać tego, co uważa za najistotniejszy rdzeń chrześcijaństwa: że Chrystus zmartwychwstały żyje w swoim Kościele i z Boską mocą, w jaką jest przyobleczony, udziela Ducha Bożego, by odnawiał życie tych, którzy się na Niego otwierają. Błogosławieństwa wy-

powiedziane przez Jezusa w Kazaniu na Górze stają się głosem radości w modlitwie charyzmatycznej: cieszcie się, gdyż Bóg przychodzi do was. Cały porządek spotkań ma na celu wyrażenie tego przekonania. Modli się i daje świadectwo, celebrowane się Eucharystią i nakłada ręce, by przekazać uświęcającą moc Ducha Bożego; nie dyskutuje się o problemach wiary. Pobudza się zaangażowanie etyczno-społeczne i charytatywne; nie rozprawia się o kwestiach społecznych i politycznych, wobec jakich stają chrześcijanie, gdyż pragnie się odnowić życie („odnowa charyzmatyczna”), sięgając do Boskiego źródła tak, jak to czyniło pierwotne chrześcijaństwo, które nie atakując wprost społecznego systemu niewolnictwa czy ówczesnych struktur politycznych, przemieniło świat.

Przesłanie Jezusa Chrystusa, wzór pierwotnego chrześcijaństwa i wielka tradycja chrześcijańska uwierzytelniają opcję charyzmatyczną, choć oczywiście nie narzuca się jej jako wzorcowej formy modlitwy i zaangażowania chrześcijańskiego. Podpierając się tymi argumentami, charyzmatycy mogą interpretować „odnowę”, którą reprezentują, jako znak Bożej mocy, rozlewającej się w Kościele; w swojej modlitwie mogą oni rozpoznawać dostrzegalne przejawianie się Ducha Bożego, wlewającego się w nich zgodnie z obietnicą Chrystusa. Ta religijna interpretacja dotyczy nas tylko w takiej mierze, w jakiej wiąże się ona z psychologią.

Fenomen charyzmatyczny w sposób oczywisty jest analogiczny do tego, co działo się i dzieje jeszcze w innych religiach. W starożytnej Grecji liryczny i dziki wybuch dionizyjski przeciwstawiał się „kultowi obywatelskiemu, który wiązał się z ideałem kontroli, panowania nad sobą, gdzie każdy był sytuował się na własnym miejscu, w wyznaczonych mu granicach. Przeciwnie, dionizyjskość jawi się jako kultura uniesienia i szaleństwa. Przez to szaleństwo człowiek wyzwala się z porządku, który z punktu widzenia religii oficjalnej stanowił właściwą domenę *sacrum*.”³ W naszych czasach religia afro-brazylijska przyciąga licznych adeptów, ofiarowując im kult „nawiedzenia”, w którym oczarowanie śpiewem i upajający rytm tańca doprowadzają wiernych do stanu, w jakim dają się „posiąść” przez ducha lub przez bóstwo. Wspomnijmy jeszcze chasydyzm, mistyczny prąd w obrębie współczesnego judaizmu; chasydzi podczas swoich zgromadzeń śpiewają i tańczą z radości przed Panem, który ich wybrał, przebywa z nimi i przekazuje im swą chwałę i moc, jak za czasów Dawida, również triumfalnie tańczącego przed Arką. Bóg, który wszedł w człowieka – zgodnie z etymologią słowa „entuzjizm” – sprawia, że promieniuje zeń Jego nadprzyrodzona energia, wyrażająca się w rozradowaniu. Według Platona wśród wyższych, niepatologicznych szaleństw znajduje się „Boskie szaleństwo”. Teresa z Avila,

³ J.-P. Vernant, *Mythe et pensée chez les Grecs. Études de psychologie historique*, Paris 1969, s. 269.

mówiąc o swoich „szaleństwach” (*locura*), spontanicznie posługuje się takim samym określeniem; i niekiedy w chwilach zachwycenia Bogiem wychodzi ze swojej celi i zaczyna tańczyć jak hiszpańska dziewczyna uszczęśliwiona miłością, otoczona siostrami, które biją w tamburyn.

Inaczej niż w medytacji, modlitwa charyzmatyczna dąży do połączenia wiary i doświadczenia bardziej bezpośrednią drogą uczuciową. (...) Rytmiczne powtarzanie paru znaczących fraz ma efekt podobny do tego, co obserwowaliśmy w wypadku skupienia i medytacyjnej koncentracji; ale jako śpiewana forma wyrazu dostosowuje ono doznania ciała i uczuciowość do nastroju słów i w ten sposób sprawia, że objawiają one swą pełną znaczenia moc. Oddziaływanie lidera grupy, ograniczenie ducha krytyki oraz elementów konfliktowych i celowe zorientowanie na komunię w Bogu czynią ze zjednoczonej grupy widomy znak odrodzeńczej potęgi Ducha. Świadczenia i entuzjazm członków grupy działają jako wzorce identyfikacyjne. Połączone są tu zatem wszystkie elementy mające przyspieszyć doświadczenie jako intuicyjne i uczuciowe ujęcie treści wiary. Można by się zastanawiać, czy taki pośpiech nie powoduje wybuchu doświadczenia wyimaginowanego i emocjonalnego, bez trwałych efektów. Ci, którzy znają ruch charyzmatyczny, stwierdzają, że na ogół uczestnictwo w takiej modlitwie przynosi jako trwałe rezultaty żywą świadomość obecności Boskiej; wydaje się, że badania potwierdzają tę opinię. Tytułem hipotezy powtórzmy tu interpretację, jaką przedstawiliśmy w związku z doświadczeniem religijnym drugiego typu. Doświadczenie emocjonalne usuwa uczuciowy opór, który hamuje słumione dążenie do wiary albo przeszkadza w pełnej na nią zgodzie. Wyzwała się ekspresja wiary, wspomnienie szczęścia doświadczonego w momencie nawrócenia i uczuciowego wyzwolenia zachęca do uczestniczenia w grupie. Dokonuje się poznawcze i afektywne przeobrażenie, podtrzymywane dzięki identyfikacji ze wzorem.

Niektóre z tych procesów psychologicznych zostają wzmocnione przez „mówienie w językach” – „glosolalię” – w czym wiele z tych grup sobie upodobało, ale która to praktyka u charyzmatyków katolickich zaczyna obecnie zanikać. Próbowano w tym dostrzegać cudowny dar mówienia w obcych językach i w ten sposób sądzono, że uczestniczy się w nadprzyrodzonym powtórzeniu się Pięćdziesiątnicy, takiej jak ją opisują Dzieje Apostolskie. Badania lingwistyczne rozczarowały koryfeuszy Ducha – przewodnika muz i poligloty. Z fonetycznej analizy F. D. Goodmana⁴ wynika między innymi, że mówiący językami stereotypowo powtarzają jakieś uwewnętrznione dźwiękowe hasło i że glosolalia nie jest żadnym przesłaniem słownym, gdyż ten, kto słucha, nie posiada wspólnego kodu z mówiącym. Według Goodmana glosolalia jest artefaktem powstałym w trakcie zaburzenia

⁴ „Journal for the Scientific Study of Religion”, 8 (1969), s. 227-239.

świadomości podobnego do transu. Odwołując się do badań Piageta, W. E. Oates⁵ widzi w glosolalii drugą parataksyczną fazę dzieciennych prób komunikowania się. Wprawienie w trans razem z jego praktyką językową staje się możliwe dzięki mitowi cudu, oczekiwaniu grupy i wpływowi natury hipnotycznej, który z niej emanuje; tak uważa W. Samarin⁶, który podkreśla socjolingwistyczne aspekty mówienia językami. Dokonuje się rodzaj regresji, której sprzyja hipnotyczna wrażliwość. J. P. Kildahl i P. A. Qualben⁷ twierdzą jednak, że nie ma w tym nic patologicznego. Na podstawie badań testów klinicznych sądzą oni, że ta regresja pozostaje na usługach „ja”, a według nich wskazuje na to fakt, że mówiący językami w tych grupach są w znamieny sposób mniej przygnębieni niż ci, którzy nimi nie mówią.

Zatrzymajmy się na chwilę przy terminie „regresja”. Zapożyczony z teorii psychoanalizy, jest dwuznaczny przez to, że sugeruje jakąś patologię, albo przynajmniej obniżenie wieku umysłowego i uczuciowego. Po wglądzie w badania nad zjawiskiem glosolalii możemy tylko stwierdzić, że w modlitwie charyzmatycznej, a bardziej jeszcze w glosolalii, dokonuje się rozluźnienie struktury umysłowej takiej, jaką zawiaduje rozum i strategiczna wola nakierowana na określone cele. Otóż logiczny i kalkulujący rozum późno interweniuje w organizację psychiczną i przynależy do procesów, które z tej racji Freud nazywa drugorzędny. Pozwolenie na ujawnienie się afektywności i wyobraźni, bardziej wyswobodzonych, stanowi w ten sposób chwilową regresję psychicznych potencjalności, jakie konieczności życia codziennego tłumią. Zdolność do podobnej regresji nie tylko nie jest patologiczna, ale jest oznaką zdrowia psychicznego. Wolno mniemać, że modlitwa charyzmatyczna, udzielając swobody tej regresji, przywraca zdrowie wielu członkom takich grup i że dzieje się to z pożytkiem dla wiary religijnej. Podobnie oceniamy diagnozę o dyspozycji histerycznej, jaką na temat charyzmatyków wysunęli psychologowie. Termin ten, użyty w znaczeniu typologii psychologicznej, w niczym nie jest bardziej pejoratywny niż termin „struktura obsesyjna”... Ta ostatnia ewidentnie bliższa jest umysłom krytycznym...

Modlitwa mistyczna

Psychologia religii szczególnie interesowała się doświadczeniami ekstazy, o jakich zaświadczają mistycy. To niemal wyłącznie zainteresowanie bierze się niewątpliwie z fascynacji pozornymi możliwościami para-

⁵ *Glossolalia: tongue speaking in biblical, historical and psychological perspective*, New York 1967, s. 78 i nn.

⁶ *Glossolalia as learned behaviour*, „Canadian Journal of Theology”, 15 (1969), s. 60-65.

⁷ Jest to jeden z wniosków wynikających z ich badań, przedstawionych w streszczeniu w: J. P. Kildahl, *The Psychology of Speaking in Tongues*, New York 1972.

normalnymi czy nadnaturalnymi „zmienionej świadomości” i z lęku, jaki budzą w konwencjonalnych umysłach pozytywistycznych „szaleństwa mistyczne”. Mistycy często jawią się w polu widzenia psychologów tak jak istoty pozaziemskie w wyobraźni współczesnych, opętane i budzące przerażenie. Ekstazy momenty zawieszenia czynności umysłowych, czy nawet zachwycenia uczuciowe i wizjonerskie, nie stanowią jednakże istoty mistyki i sami mistycy ostrzegają przed tym nieporozumieniem⁸. Mistyka jest rygorystycznie zdyscyplinowanym dążeniem mającym na celu osiągnięcie zjednoczenia całego człowieka z tym, co według różnych doktryn jest bytem prawdziwym i absolutnym. (...)

Zrąb życia mistyków stanowią medytacja i modlitwa. Życie ich jednak nie jest życiem w zatrzymanym czasie, zawieszonym w Boskim znieuruchomieniu, jak się zwykle mniema i jak mogłaby sugerować monotonna regularność egzystencji, bez żadnych innych przygód, poza religijną uwagą. Mistyka jest drogą, w znaczeniu pewnego wyboru życiowego, ale także w sensie wędrowania. Pisma mistyczne starają się właśnie oznakować drogę wiodącą do zjednoczenia z Bogiem i ostrzegają przed zasadzkami i mirażami, jakie się na niej spotyka. Mistycy, subtelni psychologowie, pouczają nas równie dobrze jak najlepiej zorientowani co do uczuciowych iluzji psychologowie kliniczni na temat podstępów wyobraźni i zarozumiałstwa rozumu. To, cośmy tu nieco zbyt skrótowo przedstawili, pokazuje, że medytacja i modlitwa są dla mistyków prawdziwym szkoleniem. Przeorganizowanie mentalne i afektywne, jakiego dokonuje medytacja, nie odbywa się szybko, gdyż psychiczna ekonomia przeciwstawia temu swoją inercję. Co do modlitwy, to u mistyków nadzwyczajnie łączy ona ekspresyjną spontaniczność i systematyczną dokładność intencji. Dokonuje się tu w sposób wzorcowy to, co pisaliśmy na temat modlitwy o wielorakiej wymowie. To właśnie jeszcze chcielibyśmy naświetlić, odślaniając dwie cechy, które wydają nam się w modlitwie mistycznej zasadnicze.

Teksty mistyczne są twórcami literackimi. Jest to znamienne dla mistyki. Wielkie dzieła mistyki niemieckiej, flamandzkiej, hiszpańskiej i francuskiej ukazują się od XIII do XVII wieku, w epoce, gdy w chrześcijańskiej Europie rozwijają się kultury w językach rodzimych, na obrzeżach teologii, którą opracowuje się po łacinie, w uniwersalnym języku uczonych owych czasów. Mistyka w twórczy sposób uczestniczy w żywej kulturze. Paradoksalnie, po fakcie, teologia zaanektowała mistykę, umieszczając ją w rubryce „teologia mistyczna”. Jednakże mistyka nie dąży do takiego celu, jaki stawia sobie teologia, a mianowicie ustalenia obiektywnej prawdy wiary chrześcijańskiej. Ona ją zakłada i do niej się odnosi; ale intencją jest tu przyswo-

⁸ Jan od Krzyża, *Noc ciemna*, ks. II, rozdz. 1, i *Droga na Górę Karmel*, ks. II, rozdz. 13; Teresa z Avila, *Twierdza wewnętrzna, Szóste mieszkanie*, 3; *Siódme mieszkanie*, przy końcu.

jenie sobie z niej osobiście treści życia. W tym celu trzeba było zapełnić odległość między żywą kulturą a przesłaniem zamkniętym w obrębie języka obcego, o wysokim stopniu spekulatywnej techniczności. Kulturowe oddalenie od Boga pogłębia cierpienie istoty oddzielonej od Niego z powodu kondycji ludzkiej. Mistyka rodzi się w łonie kryzysu religijnego w tym sensie, że pustka i pęknięcia w kulturowej i religijnej jedności domagają się przemiany. Po to, by z nauczania chrześcijańskiego uczynić substancję swojej egzystencji, mistycy odwołują się do całego rejestru, jakiego dostarcza język wzbogacony o wyraz uczuć, o metafory ze zbioru symboli, poezję natury lub symbole odnoszące się do siedzib ludzkich. Będąc czytelnikami Biblii, przetransponowują wydarzenia z historii ludu wybranego na dzieje duszy, która także walczy z aniołem Bożym, jest zagrożona przez idole i kuszona w wędrowce przez swoją pustynię, by „powrócić do pełnych garnków Egiptu”.

Jeśli mistyczne pojmowanie Boga zdobywa się w wewnętrznym laboratorium „duszy”, to dokonuje się to dzięki dążeniu, by doświadczenia, smaki i wyobrażenia tego świata krążyły wokół Boskiego centrum. Żeby scharakteryzować religijne doświadczenie mistyków, nie będziemy najpierw przywoływać momentów zachwycenia, ale sposób, w jaki sprawiają oni, że znaczące elementy religijne zamieszkują prozę i poezję świata; oznacza to: wypowiedzenie się w medytacji, modlitwie i duchowych rozmowach, by stopniowo, wraz z myślami i uczuciami wniknąć w sens przesłania i dać się przez nie przemienić. Czy nie jest czymś znamienym, że mistrzowie mistyki pisali dzieła literackie, prawdziwe przewodniki modlitwy i medytacji? Doświadczenie mistyczne zawiera się w samym tym porywie, jaki przedstawiają oni w swoich tekstach. Niewątpliwie również nie przez przypadek wielkie teksty mistyczne przynależą do określonej epoki kulturowej i religijnej. Mistycy stworzyli oryginalną formę wiary: wiary poszukującej doświadczenia wiary.

Na podniesienie zasługuje jeszcze drugi rys modlitwy mistycznej: modlitwa prośby przemienia się w pragnienie Boga, a pragnienie Boga przybiera formę prośby. W szóstej strofie swojej *Pieśni duchowej* Jan od Krzyża pokazuje nam kwintesencję modlitwy mistycznej: „Oddaj się już naprawdę! Nie chciej przysyłać mi odtąd już więcej posłańców, bo powiedzieć mi nie umięją tego, czego pragnę.”⁹ Wspólna modlitwa ludzkości, modlitwa prośby, która wyłania się z braku „mieć” i „być”, bierze tu Boga nie tylko jako Tego, do kogo się mówi, ale jako sam przedmiot prośby. Motywacja przesuwana się z ludzkich korzyści ku upragnionemu Bogu. W tym sensie prośba, która niesie ludzkie pragnienia, sama staje się pragnieniem. Pragnienie w istocie jest poruszeniem człowieczego dążenia, uwarunkowanego przez pozostałe resztki radości, ale które jest bezwarunkowe w swym napięciu, by pokonać wszelki brak. Asceza mistyków to uaktywnienie ich

pragnienia. Dyspozycje psychologiczne, mniej lub bardziej dwuznaczne, predestynują ich do wytrwałego podążania za pragnieniem, które nie chce ustąpić wobec podstępów rzeczy ograniczonych. Stąd u mistyków wszelkich orientacji, buddystów czy chrześcijan, wypowiedzi, pozornie brzmiące melancholijnie, o marności i przemijalności rzeczy, cieni i obrazów tego, czego pragną. Źle pojmowalibyśmy jednak ich poszukiwania, gdybyśmy je przypisywali po prostu psychologicznej niezdolności kochania, cieszenia się i realizowania siebie. Doświadczenie kliniczne pokazuje, że taki brak psychologiczny nieświadomie zapełniany wyimaginowanymi pragnieniami natury megalomańskiej prowadzi do robienia z siebie depresyjnego centrum świata, ale nie wykazuje wytrwałości właściwej wędrowce mistycznej. Krążenie wokół psychicznej przyczynowości znajduje tu również swoje zastosowanie. W misticie chrześcijańskiej to słowo „Bóg”, nośne znaczeniowo w jej kontekście, powoduje mistyczne pragnienie, dokonując rozróżnienia między Bogiem a tym, czym On nie jest, i złościąc w pragnieniu brak ściśle określony.

Bóg mistyków jest Tym, który przez obietnicę zawartą w objawieniu upoważnia ich do pragnienia Go. Pozostaje On jednak Innym i wobec tego to On winien przejąć inicjatywę w zjednoczeniu się z człowiekiem. Pragnienie chrześcijańskiego mistyka kieruje się ku Bogu, nie tylko uwalniając siebie na Jego przyjście, ale także dążąc ku Niemu. Mistyczne pragnienie nie jest tylko czystym, gotowym na przyjęcie oczekiwaniem. Świadomość absolutnej różnicy między człowiekiem a Bogiem, wiara w Boga osobowego i ufna wiara w słowa Jego obietnicy podtrzymują aktywne pragnienie i przekształcają je w modlitwę prośby, akcentowaną i na nowo wzbudzaną przez doświadczenie zjednoczenia. Można podnosić liczne analogie między mistykami monoteistycznymi i innymi; ale modlitwa wyznacza różnicę między ukierunkowaniem i sensem doświadczenia jednych i drugich.

tłum. Maria Tarnowska

ANTOINE VERGOTE, ur. w 1921, filozof i teolog, wykładowca psychologii religii, filozofii religii i antropologii filozoficznej na uniwersytecie w Louvain. Wydał: *La psychanalyse, science de l'homme* (we współpracy, 1964), *La psychologie religieuse* (1966), *Interprétation du langage religieux* (1974), *Dette et désir: Deux axes chrétiens et la dérive pathologique* (1978), *The Parental Figures and the Representation of God. A psychological and Cross-Cultural Study* (we współpracy, 1980).

⁹ Jan od Krzyża, *Dziela*, t. V, tłum. o. Bernard od Matki Bożej, Kraków 1961.

MODLITWA NA ŚMIETNIKU

S. Małgorzata Borkowska OSB

„Jeśliś zaś już ją pohańbił – mówił pan Zagłoba do Bohuna o porwanej przez niego Helenie – to niech cię Bóg ukarze, a ona niech choć w klasztorze znajdzie schronienie...” Z czego wniosek, że, zdaniem dziewiętnastowiecznego powieściopisarza, jeśli dziewczyna, choćby i bez własnej winy, nie nadawała się już dla szanującego się męża, jej miejsce było w klasztorze: taki honorowy śmietnik. Można także było ewentualnie się tam schronić, jeżeli narzeczony w ten czy inny sposób zginął (to chce zrobić Oleńka) lub jeśli nagle okazuje się, że narzeczonych jest dwóch: takie wyjście z niemożliwej sytuacji znajduje Krzysia. Jednocześnie Prus posyła do klasztoru dwie tak krańcowo różne bohaterki, jak Madzia i panna Izabela. Jedna szuka tam ukojenia dla zbolącej duszy i większego sensu życia niż ten w „świecie”; druga raczej ratunku przed grożącym jej staropanieństwem i biedą, a także honorowego sposobu zejścia z towarzyskiej sceny po samobójstwie narzeczonego. Któraś zresztą z postaci *Lalki* komentuje to słowami: czy ona tam zamierza kokietować Pana Boga? I tak tylko, zgoła marginalnie, zjawia się wzmianka o Bogu w całym tym dziewiętnastowiecznym kontekście powieściowym dotyczącym klasztorów...

A w naszych czasach: klasztor, tym razem męski, usiłuje przedstawić Umberto Eco, robiąc z niego tło dla pisanej z przymrużeniem oka powieści filozoficzno-detektywistycznej. I tu także dla Boga nie ma miejsca: mnisi z tej powieści to gromada mózgowców, którzy żyją dla książek i bezosobowych idei, ani w jednych, ani w drugich nie znajdując (oczywiście) siły do walki z własnymi wadami. Najlepsi z nich wyznają jakiś nieokreślony deizm. Nic dziwnego, że i tu klasztor jest śmietnikiem, tyle że już nie społecznym, tylko moralnym...

Ale czy wcześniej życie zakonne spotykało się z większym zrozumieniem? Weźmy naszych staropolskich pamiętnikarzy: pan Pasek miał kiedyś przemowę na obłóczynach córki swego przyjaciela i gdyby życie zakonne było rzeczywiście takie, jak on je w tej przemowie ze swadą przedstawił, nadawałoby się co najwyżej dla istot pozbawionych ludzkiej psychiki – może ślimaków i ostryg. Kitowicz o zakonach pisze dużo i barwnie (choć, jak widać z danych archiwalnych, nie zawsze w ściślejszej zgodzie z prawdą), ale jedyna motywacja wstąpienia, jaką rozumie i jaką opisywanym zakonnikom przypisuje, to dążenie do zapewnienia sobie wygodnego kąta na starość. I tu znowu Bóg jest po prostu nieobecny.

Zmieniają się państwa i prawa, zmienia się obyczaj i sposób myślenia, ale trwają uprzedzenia i trwa niezrozumienie. Jakim więc cudem nadal trwają także i klasztory – i czego w nich szukają młodzi ludzie, którzy się tam zgłaszają wbrew wszystkiemu i wszystkim?

Życ dla Boga można wszędzie i modlić się można wszędzie. Więc po co?

Nawet dzisiejsi teologowie czasem tak bardzo się starają docenić „świat” (nie zawsze zresztą precyzyjnie go definiując), że właściwie już dla zakonów, zwłaszcza kontemplacyjnych, nie ma sensownego miejsca w ich systemie. Niektórzy nawet nie trują się szukaniem go. Po co? Problem marginalny.

A młodzież nadal pcha się za tę kratę. Czasem liczniej, czasem słabiej, ale wciąż.

„Córko w Panie Bodze miła – pisał w roku 1527 nie znany nam kapłan do równie nie znanej zakonnicy, dla której przepisywał modlitwy – ja jako ociec twój duchowny i przyjaciel dusze twojej wierny proszę cię, abyś często (nie może li być zawždy) pamiętała, iż na tym świecie nie masz długiego mieszkania...”¹

Coś okropnego, *memento mori*? Dobre w średniowieczu, ale dzisiaj?

A to jest *memento vitae*. Właśnie dlatego, że to ziemskie mieszkanie jest takie krótkie, właśnie dlatego, że po nim czeka życie wieczne, tekst ten zaleca dalej „cierpliwość, pokój duszny, spólną miłość i modlitwę”. Nie przypisywać nadmiernego znaczenia życiowym drobiazgom, przykrym, przyjemnym czy obojętnym: serce utkwione w wielkiej, jedynej miłości będzie tych rzeczy tylko używało, ale nigdy im nie pozwoli zaćmić sobie wzroku. Warunki pokoju to wiernie spełniać obowiązki powołania i urzędu, „nie czekając przypędzenia ani karania”; dalej „nikomu nie działać mierziaczki”, a gdyby ją nam ktoś „udziałał”, to nie wyolbrzymiać; nad winnymi się litować, a za wszystkich się modlić. I tu dochodzimy do modlitwy, dla której się to wszystko podjęło. Nie mógłby się modlić ktoś, kto by nie patrzył na to życie

¹ Modlitewnik Siostry Konstancji, wyd. W. Wisłocki, *Sprawozdania Komisji Językowej AU*, Kraków 1884, s. 151.

z pewnej perspektywy, kto by w nim tkwił tak, żeby nic poza nim nie widzieć. Dla tej perspektywy, dla tej możliwości swobodnej modlitwy przychodzili i przychodzą.

Nie z żadnej próżnej myśli o swojej wyższości nad innymi. „Aż tuta straszno stać: jakom ja przed Cia śmiała wnić w Twój dom modlitwy, będąc niedostojna i grzeszna?... nie mając na sobie cnot odzienia anielskiego, jako tu przysłucha przyć przed Pana tako mocnego? Owo ja sługa miłosierdzia Twego... W Tobie, miły Panie, jestem wielkiej nadzieje, któraż jest wszytka w mocy Twojej...”² Ten tekst jest jeszcze wcześniejszy, piętnastowieczny; i tutaj ziemia nie jest zapomniana, ale jest tylko (może aż) drogą do Umiłowanego. „A dobrze żyć w świantym zakonie, roztropna w moich dzielech, zdrowie duszne i cielne, iż bychom Twemu Jednaczkowi posłużyła, moim bliźnim w dobry przykład była...”³ Nic nie jest tak ważne jak spotkanie z tym Jedynym. „O witaj, wieczny Panie, Panie Jezu Chryste! O witaj, miły Synu, z Panny Maryjej narodzony: bo moja wiara Ciebie zawždy widzi, a mocnie i zupełnie zawždy wierzy podług Twoich słów, iżeś Ty w białości chleba tego prawy Bóg...”⁴ „Mój Zbawicielu i Gospodnie, już powitaj! Sabaot anielski, Cesarze niebieskiej rzeszej, Krolu ziemski i morski, Sędzia i Tworce wszego stworzenia! Ogniem Twego Ducha Świątego zaży, Boże, serce moje...”⁵

Modlitwa nie jest narzuconym z zewnątrz obowiązkiem – jest treścią życia. Myśl chce krążyć wokół Umiłowanego, więc powtarza z miłością natchnione słowa, doszukując się w nich coraz więcej znaczenia, radując się ich treścią. „Zdrowa bądź, Maryja, miłości pełna, Boża porodicielko... Zdrowa bądź, Gospodze chwalebna i barzo wysmienita, Gospodze aniołem zawitana... Zdrowa bądź, Gospodze ogarniona Duchem Świantym... Zdrowa bądź, Pani niosąca Boga...”⁶ Albo też stara się oglądać Pana w kolejnych fazach Jego działania, w Jego miłości do Ojca i do ludzi: „Chwałę, błogosławię, wielbię i pozdrawiam Ciebie, najśłodszy Panie, Jezu Chryste, w okwitości wesela, któreś miał, kiedyś Bogu Ojcu najdroższy zakład dusze swojej za wszytkimi duszami, któreś odkupił, z niewymownym weselem ofiarował... Chwałę, błogosławię, wielbię i pozdrawiam Ciebie, o serdeczny mój Odkupicielu, Boży i człowieczy Jednachu, w okwitości wesela, któreś miał, kiedyć Bóg Ojciec niebieski zupełną moc dał uczcić, ubogacić i nadarzyć wszytki przyjaciele Twoje, których jeś z taką pracą i z takim drogim mytem nabył...”⁷

² Modlitewnik Nawojki, wyd. St. Motty, *Książeczka do nabożeństwa Jadwigi księżniczki polskiej*, Poznań 1875, s. 82-84.

³ Tamże, s. 56.

⁴ Tamże, s. 77-78.

⁵ Tamże, s. 97.

⁶ Tamże, s. 24.

⁷ Modlitewnik Siostry Konstancji, s. 156.

Czasem w ogóle odchodzi od słów: „Wielkiem miewała jeszcze w domu rodziców zapasy ku Panu Bogu – pisze w następnym stuleciu zakonnica, którą już tym razem znamy z imienia i nazwiska⁸ – uciekałam na góry, zamykałam się od ludzi i wielkie miewałam światła, także modlitwę gorącą. Często się trafiało, że czytając co duchownego, zachodziłam w rozmyślanie z wielką ducha gorącością i tak długo więc zostawałam, zamknąwszy zmysły; a obaczywszy się, czyniłam sobie gwałt, żebym była czytała, bo mi się zdało, że to czas tracie; nie rozumiewając, co to było.” Nie znaczy to, żeby potem całe życie modlitwy miało być pasmem ekstaz, a przynajmniej uniesień. Mamy zapisy bardzo bolesnych oczyszczeń wewnętrznych, oschłości, a nawet myśli bluźnierczych. „Nalegały na mnie desperacje ciężkie... z bluźnierstwami przeciw Bogu... z przymuszaniem odstąpić od rzeczy Jego, z takim naleganiem i ciężkością, że aktem temu przeciwnym i czym inszym ratować się albo odpór dać nie mogłam, tylkom albo głową trzęsła, albow ręką ruszyła na oświadczenie, że nie zezwalam, nie odstępuję.”⁹

Modlitwa nie jest bowiem całym życiem, jest częścią życia. Nie jest jedyną formą kontaktu z Bogiem, jest jedną z kilku form możliwych i koniecznych. Miłość żąda tych form czasem jednocześnie, czasem na przemian. Te inne to posłuszeństwo prawu Bożemu, pełnienie czynem woli Bożej (a więc najpierw praca umysłu nad jej rozpoznaniem), wreszcie przyjmowanie z ręki Boga w pokorze wszystkiego, w tym także fizycznej czy duchowej udręki. Może można by wszystkie te formy nazwać ogólnie wiernością. Kiedy modlitwa jest chwilowo niemożliwa, zawsze jeszcze pozostaje wierność, nawet jeśli bywa wtedy szczególnie trudna: „Kiedym też w tych powierzchniowych zabawach¹⁰ w oficynach¹¹ jakich bywała, byłam tak jak bezrozumna, i nie wiedziałam, gdzieś szła i com miała czynić...”¹²

Jednak szła i czyniła. Tu wierność w pracy musiała zastąpić modlitwę. Nie jest jednak modlitwa pracą, ani praca modlitwą; kto twierdzi, że „praca może być także modlitwą”, płacze tylko pojęcia i w końcu po prostu z modlitwy się zwalnia. Natomiast i modlitwa, i działanie są dla Boga, są na swoim miejscu potrzebne; tyle że jeśli modlitwę zaniedbać, ukierunkowanie działania ku Bogu szybko się kończy.

Dlatego tak ważne było zawsze uformowanie nowicjuszek do pracy wewnętrznej, do wierności i obowiązków, i modlitwie; do znajomości dróg Bożych w życiu duchowym. Modlitwa nie wisi w próżni, jest dzieckiem dzisiejszej wierności i źródłem jutrzejszej. „Kiedy się trafi w grzech jaki upaść –

⁸ Pierwsza polska karmelitanka bosa, Jadwiga Stobicńska (Anna od Jezusa), w: K. Górski, *Zarys dziejów duchowości w Polsce*, Kraków 1986, s. 138.

⁹ Marianna Marchocka (Teresa od Jezusa), p. tamże, s. 144.

¹⁰ Tj. zajęciach, pracach.

¹¹ „Oficyna” znaczy tu miejsce sprawowania jakiegoś urzędu lub funkcji klasztornej.

¹² Patrz przypis 9.

uczy Magdalena Mortęska¹³ – bądź z krewkości, bądź z nie obaczenia, bądź też i z uporu, a ja tego do siebie nie będę znała, aże mi to kto pokaże, napomni, przestrzeże – bym też nawięcy tego do siebie nie znała, co drudzy do mnie baczą, nie mam się gniewać; nie tylko pozwierzchnie nie pokazać, ale i wewnątrz. Bo takowi, którzy się gniewają i nie chcą uznać winy swy, do dziwnych rzeczy przychodzą, i co dalij, to więcy w błędy zachodzą. Ale zaraz to napożyteczniejsza [rzecz] do powstania, by w nawięszym upadku, kiedy mi kto mój upadek pokaże, zaraz to uznać, że jest złe i prawdziwe to, co mi pokazują.” Nie ma modlitwy bez pokory, a nie ma pokory bez spokojnego przyjmowania krytyki.

Każde kolejne pokolenie albo uczy się tego wszystkiego od poprzednich, albo własnym doświadczeniem dochodzi do tych samych odkryć. Jak echo powracają podobne sformułowania i terminy. Nie znano w Polsce w XVII wieku greckojęzycznej literatury monastycznej, która kwitła w Palestynie w wieku VI; a jednak podstawowa cnota palestyńskich mnichów, *frontis* – troska, uwaga, fakt, że człowiekowi zależy, powraca w konferencjach ksieni Mortęskiej pod wdzięcznym imieniem „atencyi”. „Co jest atencja: zgromadzenie wszystkich sił i zmysłów do wykonania pilnego rzeczy przedsięwzięty. Jako nabyć może atencyjej: Przez dwa sposoby: 1. przez pragnienie, które w sobie wzbudzić uważaniem potrzeby i pożytku atencyjej, 2. przez wykorzenienie przeszkód. A przeszkody te są naszkodliwsze: zasmucenie, wielomowność, niestateczność, śmiałość, chciwość.”¹⁴

Nawet najgorliwsza zakonnica z najautentyczniejszym powołaniem musi toczyć sama ze sobą tę walkę o skupienie i wykorzenienie przeszkód. Przy rachunku sumienia może się okazać, że wciąż jeszcze wiele pozostaje do życzenia. „O mieszkanie i odpocznienie Pana mego, w jakążes to ohydę przyszło? Nie ma drzwi ony święty i pilny ochrony, nie masz straży pilności nad sobą ustawiczny, nie masz okien wnętrzy światłości...”¹⁵

Powracając do samej modlitwy: powstały w ciągu wieków różne jej style i szkoły. Benedyktyńska, którą z konieczności rzeczy najłatwiej mi przedstawić, za źródło i punkt wyjścia modlitwy uważała zawsze słowo Boże. To zaś czerpane było z lektury i z liturgii, gdyż ta ostatnia składa się przede wszystkim z tekstów biblijnych, które po latach codziennego śpiewu (śpiewane płyną wolniej i absorbowane są pełniej niż recytowane) wchodziły w krew, stawały się językiem własnym. Toteż i rozmyślania chętnie opierało właśnie na nich. Istnieje olbrzymia, zupełnie dotąd nie zbadana literatura medytacji spisanych po klasztorach, z której zaledwie kilka pozycji trafi-

¹³ Reformatorka benedyktynek polskich, ksieni chełmińska (zm. 1631); *Nauki panny ksieni*, wyd. K. Górski, *Kierownictwo duchowe w klasztorach żeńskich w Polsce XVI-XVII w.*, Warszawa 1980, s. 34.

¹⁴ Tamże, s. 43 n.

¹⁵ Tamże, s. 50.

łto do druku. Wiek XVII włożył w nią swoje ponowne odkrycie praw rządzących życiem wewnętrznym; wiek XVIII dodał tu i ówdzie koloryt sarmacki. „Adonai, Panie, przydź a odkup nas w ramieniu wyciągnionym” – tłumaczy nieznan autor antyfonę adwentową i komentuje, zwracając się do czytelnika: „Owo masz zwierciadło postępków twoich. Prosisz tego Pana, aby cię odkupił w ramieniu wyciągnionym – a ty jako się starasz o swoje odkupienie? Głową? bo tylko myślisz, a jakeś myślił i stanowił, nie czynisz. Językiem? mówisz, obiecujesz, prosisz o poprawę żywota, a rzeczą się samą nie starasz. Trzeba ramienia na to, wszystkich palców ruszyć i kości. A jeszcze ramienia nie skurczonego, ale wyciągnionego. Co tedy czynisz dla twego zbawienia i odkupienia, patrz. Nie wszelki, który mówi Panie, Panie, wnidzie do Królestwa Niebieskiego, ale który czyni wolą Ojca mego. Toć nie swoją! Co odkładasz poprawę żywota ode dnia do dnia, nie mężna, a maślana duszo?”¹⁶

Bo ostatecznie wszyscy odkrywamy w sobie tę maślaną duszę i wszyscy jednakowo potrzebujemy miłosierdzia Bożego. Normalna droga modlitwy nie jest drogą od początkowych uniesień (aktualnych, ale zwykle krótkich) do jeszcze większych; ale drogą stopniowego upokorzenia i akceptacji własnej małości, nieudolności, kompletnego braku jakiegokolwiek wzniosłości. I mógłby kto zapytać: czy warto było iść na całe życie do klasztoru po to tylko, żeby tam w końcu odkryć, że się nie umiemy modlić? Jedyna sensowna odpowiedź brzmi: warto było przekonać się, że chociaż nawet nie umiemy się modlić, wolno nam tu być. Na tym śmietniku.

S. MAŁGORZATA BORKOWSKA OSB, pisarka, historyk. Wydała m.in. *Mniszki* (1980), *Dekret w niebieskim ferowany parlamencie* (1984), *Bożek templariuszy* (1986), *Życie codzienne polskich klasztorów żeńskich w XVII-XVIII wieku* (1996). Mieczka w Żarnowcu na Pomorzu.

¹⁶ Medytacje z klasztoru benedyktynek mińskich z początku XVIII w., w: M. Borkowska, *Medytacje mińskie*, „Nasza Przyszłość”, nr 54, s. 245.

MODLITWA SERCA

NAD NOWO ODKRYTYMI MODLITWAMI
IZAAKA SYRYJCZYKA

Wacław Hryniewicz OMI

To Ty bowiem poddajesz modlitwę tym, którzy się modlą.
(Św. Izaak Syryjczyk, *Modlitwa 8*)

Zarówno sama postać, jak i pisma św. Izaaka Syryjczyka, zwanego również Izaakiem z Niniwy, są w naszym kraju prawie zupełnie nie znane. O jego życiu wiemy niewiele. Wiadomo, że urodził się w Beth Qatraye, na zachodnim brzegu Zatoki Perskiej. Zagłębiał się w Pismo Święte, został mnichem i głosicielem nauki chrześcijańskiej. Zwrócił na siebie uwagę patriarchy Giwargisa (Jerzego), katolikosy Kościoła perskiego (661-681), który wizytując ten region w 676 roku zabrał Izaaka do Mezopotamii, a krótko potem wyświęcił na biskupa Niniwy (dzisiaj: Mosul). Izaak kierował powierzonym mu Kościołem zaledwie przez pięć miesięcy, nie mogąc jednak odnaleźć się w roli pasterza, poprosił patriarchę o dymisję. Przebywał najpierw razem z pustelnikami w górach Huzistanu, później zaś osiadł w klasztorze Rabban Shabur. Dużo czytał – nie tylko Biblię, ale także dzieła wielkich nauczycieli chrześcijańskich. W ostatnich latach swego życia stracił wzrok. Dyktował wówczas swoje pisma braciom. Izaak odznaczał się niezwykłą pokorą, łagodnością i dobrocią, mimo iż prowadził bardzo surowy tryb życia. Zmarł w podeszłym wieku, nie znamy jednak daty jego śmierci. Bardziej po śmierci niż za życia stał się wielkim nauczycielem i przewodnikiem. Jego nauczanie wyszło poza granice rodzimego Kościoła i po wielu wiekach nadal kształtuje myślenie i duchowość chrześcijan różnych Kościołów¹.

Współczesne badania dziejów Kościoła perskiego wskazują, iż wbrew rozpowszechnionej opinii św. Izaak z Niniwy nie był biskupem nestoriań-

¹ Więcej o Izaaku i jego nauce zob.: W. Hryniewicz, *Dramat nadziei zbawienia*, Warszawa 1996, s. 149-166.

skim. W VI i VII wieku Kościół perski nie głosił nestoriańskiej doktryny chrystologicznej. W pismach Izaaka nie ma również śladów nestorianizmu ani monofizytyzmu. Wraz ze swym Kościołem wyznawał on prawdę o wcieleniu Boskiego Logosu. W czasie patriarchatu Mar Giwargisa oraz jego następców przewyciężone zostały pewne skrajne tendencje pojawiające się w Kościele perskim na początku VII wieku w sporach chrystologicznych. Przewagę zdobyły poglądy umiarkowane, będące coraz wyraźniej odzwierciedleniem tradycyjnego wyznania ortodoksyjnej wiary w bóstwo i człowieczeństwo Chrystusa.

Św. Izaak z Niniwy jest autorem wielu pism. Najwcześniej zostały wydane i przełożone *Homilie ascetyczne*, stanowiące tzw. „Pierwszą Część” jego dzieł.² „Druga Część” pism Izaaka została dopiero niedawno odkryta przez S. Brooka w Bodleian Library w Oksfordzie. Niektóre z nich zostały już wydane.³ Należą do nich m.in. modlitwy Izaaka, którym chciałbym poświęcić poniższe rozważania.⁴

Modlitwa wdzięczności i pochwały

Przedmowa poprzedzająca modlitwy Izaaka wyjaśnia, że zostały one zebrane w jedną całość, aby mogły stać się dla innych źródłem duchowego pokrzepienia. Mają służyć jako pomoc w praktykowaniu „ukrytej modlitwy” o każdej porze i w każdym stanie ducha. Można ją zanosić do Boga stojąc, siedząc, klęcząc, a także w czasie pracy lub podróży. Jest to przede wszystkim modlitwa serca. Izaak chce stawać przed Bogiem z „odkrytą twarzą” (23). W jednej z modlitw prosi Boga, by sam był przewodnikiem dla jego umysłu, by go odnawiał i przemieniał. Nie można prawdziwie modlić się do Boga przy pomocy „nieczułych słów”, wypowiedzianych samymi wargami. Modlitwa idzie w parze z „pokorą serca i skrucą umysłu” (8). Wymaga skupienia i milczenia:

² Oryginal syryjski wydał P. Bedjan: Mar Isaacus Ninivita, *De perfectione religiosa*, Parisii-Lipsiac 1909. Przekładu z języka syryjskiego na angielski dokonał najpierw orientalista holenderski A. J. Wensinck (*Mystic Treatises by Isaac of Nineveh*, Amsterdam 1923, reprint Wiesbaden 1969). Najlepszy jak dotąd przekład anglicki oparty został na tekście greckim, uwzględnia jednak oryginalny syryjski: *The Ascetical Homilies of Saint Isaac the Syrian*, translated by the Holy Transfiguration Monastery, Boston, Mass. 1984. Z tekstu greckiego przełożył homilie Izaaka na język francuski J. Touraille (*Isaac le Syrien, Oeuvres spirituelles. Les 86 Discours ascétiques. Les Lettres*, Paris 1981). Z języka syryjskiego przełożyli pierwszych 38 homilii na język włoski M. Gallo i P. Bettiolo (*Discorsi ascetici*, I: *L'ebbrezza della fede*, Roma 1984).

³ Isaaco di Ninive, *Discorsi spirituali*. Introduzione, traduzione e note a cura di Paolo Bettiolo, Magnano 1985, 2da ed. 1990; Isaac of Nineveh (Isaac the Syrian), „*The Second Part*”, Chapters IV-XLI translated by Sebastian Brock, Lovanii 1995 (= *Scriptores syri*, tomus 225).

⁴ Isaac of Nineveh, „*The Second Part*”, s. 5-19. Modlitwy Izaaka w liczbie 30 stanowią Rozdział V „*Części Drugiej*” jego pism. Cytując będąc podawał w nawiasie tylko numery poszczególnych modlitw.

Skup mój umysł w modlitewnym milczeniu, aby ucichły we mnie błąkające się myśli w czasie tej świetlanej rozmowy, pełnej błagania i zdumienia w obliczu tajemnicy (7).

Treść modlitw odsłania stopniowo niepojętą tajemnicę Boga, która nie daje się ogarnąć ani słowem, ani milczeniem. Jest to Bóg ukryty, ale bliski dla każdego i niosący pomoc w każdej potrzebie. Nie brzydzi się On grzesznymi ludźmi, skalanymi wszelkiego rodzaju grzechami. Wręcz przeciwnie, to On sam ocala ich od wszelkiego zła. Choć przebywa „w niepojętym milczeniu”, spodobało Mu się zamieszkać także na ziemi w „świątyni ciała” (1). To właśnie Chrystus obudził w ludziach „świadomość Nowego Świata” (5). Izaak sławi samo imię Jezusa, które jest „kluczem do wszelkich darów”. Prosi, aby otwarł mu „wielką bramę” (por. I Kor 16, 9) do Boskiej skarbnicy. Wszedłszy tam, chce wysławiać Chrystusa serdeczną z głębi ducha płynącą pochwałą za wszystkie Jego dobrodziejstwa. Dzięki Niemu człowiek może stać się świątynią i miejscem zamieszkania Boga. Sam Chrystus jest „chwalebny Przybytkiem” (6) wiecznego Boga, drogą do Jego poznania, największym objawieniem Jego mocy i mądrości. To On stał się człowiekiem, aby odnowić wszystkich przez swoje dobrowolne zjednoczenie z naturą ludzką.

Izaak ma głębokie poczucie wdzięczności wobec Boga za wszystkie Jego dary i dobrodziejstwa. Wdzięczność tę tak wyraża w jednej z modlitw:

Obym nie szczędził swojej części dziękczynienia, którą jestem Ci winien. Dlatego sławić Cię będę i wyznawać Twe imię. Dałeś światu cały swój skarb: jeżeli dałeś Jednorodzonego z Twojego łona i z tronu Twej istoty dla dobra wszystkich, coś więcej masz, czego nie dałeś swojemu stworzeniu? Świat zespolił się z Bogiem, a stworzenie i Stwórca stały się jednym! Chwała Ci za Twój niezbadany zamysł: zaprawdę niezmierną jest to tajemnica. Chwała Ci za Twe tajemnice zakryte przed nami. Uczyni mnie godnym, Panie, zakosztować tego wielkiego misterium, zakrytego i zasłoniętego, którego świat nie jest jeszcze godzien dostrzec. Być może przekazałeś coś z niego Twoim świętym, którzy żyją w ciele wznosząc się ponad świat... (18).

Wszystko to wzbudza w Izaaku podziw i zdumienie. Przemawia on tonem osobistego doświadczenia podstawowych prawd wiary, od stworzenia poprzez ostateczne spełnienie losów świata. Zdumienie budzi już sama świadomość, że Bóg powołuje nas do istnienia, choć z góry wie o niedostatkach i grzechach konkretnego człowieka. On zna wszystkie niedole życia ziemskiego i „chory stan” ludzkiej natury. Ma On także moc leczenia i uzdrawiania: „podaj rękę uzdrawiającą przygnębiający stan mojej duszy” (16). Świadczy o tym cała ekonomia zbawienia świata, zwłaszcza zaś tajemnica krzyża i śmierci Chrystusa.

„Przymuś mnie do zdumienia”

Wszystko zawdzięczamy, w przekonaniu Izaaka, Chrystusowi. W Nim spełnił się największy kult Trójjedynego Boga, osłoniętego „ciemną chmurą” (Wj 20, 21) odwiecznej tajemnicy, niepojętej dla wszystkich stworzeń. Wszelki umysł godny poznania Boga oddaje Mu cześć w milczeniu. Nawet aniołowie „pogrążeni są w milczeniu” (1). W jednej z modlitw Syryjczyk zwraca się do Boga z serdeczną prośbą: „pomóż we mnie zdumienie z Twojego zawiadywania moim losem” (16). W innej modlitwie prośba ta przybiera postać jeszcze bardziej natarczywą:

Przymuś mnie do zdumienia Tobą, tak aby przemogło ono skrepowanie natury, wzbudź we mnie wizję Twoich tajemnic, abym mógł stać się świadom tego, co dokonało się we mnie w czasie świętego chrztu. Umieściłeś w moim wnętrzu Przewodnika: niech On ukazuje mi o każdej porze Twoją chwałę. Kazałeś mi być światłością i solą dla świata: obym nie okazał się przeszkodą dla moich towarzyszy (14).

Warto zwrócić szczególną uwagę na zaskakujący związek pomiędzy zdumieniem a chrztem. Życie chrześcijanina jawi się w tych słowach jako proces aktualizacji daru otrzymanego przez chrzest. Człowiek nie jest pozostawiony sam sobie. Ma w głębi ducha Boskiego Przewodnika (odpowiednik „wewnętrznego Nauczyciela”, *Magister internus*, pojęcia znanego również tradycji zachodniej). Wszystko, co wypełnia nasze życie, ma zatem charakter baptyzmalny. Przypomina o „zanurzeniu” w tajemnicę samego Boga (samo słowo chrzest, gr. *baptismós*, oznacza zanurzenie). Zdumienie rodzi się z głębokiego wniknięcia w tajemnicę przymierza z Bogiem, zapoczątkowanego już w czasie chrztu. Stąd wynika wzniosłe powołanie chrześcijanina, aby być światłem i solą dla innych.

W innej modlitwie Izaak streszcza poniekąd wszystko to, co leży mu głęboko na sercu:

Powódź Chrystusowych misterii napiera na mój umysł jak fale morza. Chciałem zamilknąć w ich obliczu i nie mówić, ale okazały się podobne do palącego ognia, który zapalił się w moich kościach. Umysł mój gani mnie objawiając mi moje grzechy. Twoja tajemnica zdumiewa mnie, lecz przynagla do jej dostrzeżenia; w milczeniu zaleca mi: „Nie ociągaj się z przybliżeniem w obawie przed swoimi grzechami, o grzeszniku, bo właśnie przez rozmyślanie nad nią strąśnięte zostanie z twego umysłu błoto grzechu” (19).

Słowa te ośmielają i dodają otuchy. Są zachętą do przezwyciężenia postawy lęku. Syryjski mistyk nie nakłania do trwania w strachu, pomimo świadomości własnych win. Wewnętrzny głos skłania go do czegoś pozytywnego. Zdumienie jest większe niż lęk i bardziej twórcze. Kontemplacja tajemnicy Boga staje się dla grzesznego człowieka oczyszczeniem. Zdumie-

nie prowadzi do wyzwolenia i wewnętrznej przemiany. Aby wyrazić to wszystko, Izaak sięga do metafor związanych z wodą i z ogniem. Zarówno woda, jak i ogień są symbolem oczyszczenia. Nie bez powodu, zaraz w następnej modlitwie, nazywa on Chrystusa „Uwolnicielem naszej natury” (20). Prosi Go, by uwolnił go przede wszystkim od „ukrytych więzów”, zniewalających wewnątrz człowieka.

Grzeszny człowiek przed obliczem Boga

W modlitwach Izaaka z Niniwy zarysowuje się również pełna paradoksów wizja człowieka. Przenika ją wdzięczność za to, że istota ludzka zdolna jest uświadomić sobie Boga i własną godność. Z drugiej strony zdaje on sobie dobrze sprawę z ludzkiej grzeszności. Przekonanie to nabiera czasem (8) wręcz drastycznego wyrazu: „jestem naczyniem pełnym nieczystości, niegodnym zaliczenia pośród dzieci Adama”, „pyłem i prochem” (Rdz 18, 27), „poronionym płodem ludzkości” (1 Kor 15, 8). Świadomości grzechu towarzyszy jednak przeświadczenie o możliwości oczyszczenia, wewnętrznej odnowy i przemiany duchowego nastawienia. Jakże ważne są „dobroczynne myśli” (8), które wzbudza w nas sam Bóg, a które torują drogę do „ukrytego światła” (2) we wnętrzu człowieka. Boża dobroć uprzedza za każdym razem ludzką chęć i gotowość do czynienia dobrze. Ojcowska troska Boga nawiedza ludzką słabość. Nie ma On żadnej intencji wystawiania naszej woli na próbę, bowiem zna dobrze naszą słabość: „wiedziałeś przez cały czas, że bardziej niż dziecko nie zdaję sobie sprawy, dokąd zmierzam” (2).

Stąd tak wiele w modlitwach Izaaka błagania o Boską pomoc, o ochronę przed złymi zamiarami i pragnieniami. Kilkakrotnie pojawia się w nich postać szatana, „przeciwnika” (3, 16, 21), „buntownika” (12, 28), „wroga” (26), „księcia ciemności”, zwyciężonego przez Chrystusa na pustyni (24). Przeważa jednak ufność w Boże miłosierdzie i w zdolność człowieka do skruchy i przemiany serca:

To Ty dajesz skruchę i żałujące serce grzesznikowi czyniącemu pokutę; w ten sposób zdejmujesz z jego serca ciężar grzechu, który je obarcza, dzięki pokrzepieniu pochodzącemu z żalu oraz z daru łez (3).

Sam Izaak kołaczy w modlitwie do Boskiej „bramy współczucia”. Jest świadom „mocy ciemności” kryjącej się w złych skłonnościach człowieka. Głęboka świadomość własnych win może przygniatać i rodzić rozgoryczenie. Ulgę znaleźć można jedynie na drodze nawrócenia i skruchy, które pochodzą z Boskiego daru: „bez mocy Twej łaski jestem zgoła niezdolny wejść w samego siebie, uświadomić sobie moje skazy” (4).

Modlitewne akcenty mówiące o monastycznej ascezie często pojawiają się w nowo odkrytych modlitwach syryjskiego mistyka. Zdaje on

sobie dobrze sprawę z siły naturalnych pożądań. Dlatego prosi usilnie o łaskę wyrzeczenia z miłości do Chrystusa: „przez Twoją moc, o Panie, niech uciszą się burze, które rozpalają się w moich członkach” (10). Wie, że na drodze wyrzeczenia poprzedziło go już wielu świętych ludzi, którzy stali się dla innych drogowskazem i „podobieństwem rzeczy przyszłych”. Dlatego prosi Boga: „wlej w moje serce żarliwość ich myśli” (12).

Modlitwa i cierpienie

Pełen światłości Chrystus Izaak jest równocześnie Chrystusem uniożonym, ogołoconym z chwały i mocy w czasie swej męki i śmierci. Święty prosi Go, aby „Krzyż hańby” stał się „mostem do spokojnej przystani” (25). Prośba rozciąga się na różne szczegóły męki: niech Jego korona cierniowa stanie się „helmem zbawienia” (Ef 6, 17); oplucie niech przygotuje do tego, aby stanąć z odkrytą twarzą przed Jego trybunałem w czasie powtórnego przyjścia; ukrzyżowane ciało niech będzie pomocą w przewycięzaniu pokus świata; całodziana tunika niech rozerwie wewnętrzną szatę ciemności; woda i krew z boku niech staną się dokumentem udzielającym wolności od dawnego stanu niewoli; eucharystyczne Ciało i Krew Chrystusa niech będą gwarancją oglądania Boga w królestwie bez końca; tajemnice wiary niech staną się powodem do chluby i radości u kresu dziejów świata. W eucharystycznej modlitwie wstawienniczej Izaak pamięta o całym Kościele. Wstawia się zwłaszcza za swoich braci ascetów, którzy poświęcili swe życie poszukiwaniu Boga „z tęsknotą pośród utrapień”; prosi Go o pomoc i umocnienie ich na tej drodze, aby służyli Mu do końca życia z czystym sumieniem i dotarli do „portu odpocznienia” (26).

W modlitwie Izaaka największą troską objęci są wszyscy cierpiący. Prosi, by Bóg zesłał im „anioła współczucia” (27) w tej udręce ducha, przez którą przechodzą. Nie zapomina o tym, że cierpienia zadawane są także często rękami ludzi niegodziwych. Modlitwa o zmiłowanie Boże nabiera wtedy szczególnej intensywności. Syryjski święty wie, że „opatrnościowa troska” Boga ogarnia wszystkich, dobrych i złych. Modli się za wszystkich. Także za tych, którzy pobłądzili – aby znowu odnaleźli prawdziwe poznanie Boga, a kiedyś doszli do poznania Jego chwały. Modląc się, pamięta zwłaszcza o tych, którzy odchodzą z tego świata bez wiary i dobrych czynów. Prosi samego Chrystusa, aby był dla nich orędownikiem „ze względu na ciało”, które przyjął od ludzi.

Wszyscy stanowimy jedno zespolone „ciało świata” (30). W modlitwach Syryjczyka rozbrzmiewa nadzieja, iż kiedyś całe owo „ciało świata” sławić będzie Trójjedynego Boga w królestwie niebios. W jednej z modlitw mówi o sobie: „Ja także jestem częścią tego świata” (18). Wyraża się w tym

głęboka świadomość ludzkiej solidarności, nieodłączna od doświadczenia bólu i cierpienia. W tym kontekście zrozumiałe stają się jego słowa:

Powinniśmy modlić się odczuwając cierpienie. I powinniśmy zanosić błaganie do Boga za wszystkie te sprawy z uczuciem bólu. Taką oto postawę winniśmy przyjmować w stosunku do wszystkich ludzi: modlić się za nich, doznając bólu, jak za samych siebie... (32).

Modlitwa Izaaka jest nieodłączna od cierpienia. Związek ten podyktowany jest wrażliwością serca i współczuciem dla wszystkich. Kto dostrzega nędzę i potrzeby świata, a przede wszystkim nieszczęścia i cierpienia konkretnych ludzi, ten zrozumie głęboki sens powyższych słów syryjskiego mistyka. Zachęca on wszystkich do kształtowania w sobie takiej postawy nie tylko w trakcie samej modlitwy, ale również w ciągu każdego dnia życia. Ludzkie serce ma tu najważniejszą rolę do spełnienia. Wszystko dokonuje się „w ukryty sposób wewnątrz twojego serca” (33).

Modlitwa i nadzieja

Słowo „nadzieja” pojawia się wielokrotnie w Izaakowych modlitwach. Spoglądając na całe dzieło Chrystusa, zwraca się do Boga z prośbą: „nie opuszczaj mnie, abym zszedł do grobu bez nadziei” (17). Sam Bóg i Zbawca jest nadzieją człowieka:

O, moja Nadziejo, wlej w moje serce upojenie, jakie daje nadzieja na Ciebie. O, Jezu Chryste, zmartwychwstanie i światłości wszystkich światów, włóż koronę poznania Ciebie na głowę mej duszy; otwórz niespodziewanie przede mną drzwi zmiłowania; spraw, aby promienie Twej łaski zajaśniały w moim sercu (21).

Myśl modlącego się wybiega w przyszłość. Świadomość winy dyktuje tym żarliwszą prośbę o dar życia, które nie zna końca: „nie pozbawiaj mnie życia w przyszłym świecie, oczekiwanym z nadzieją przez tych, którzy tutaj zanoszą do Ciebie błaganie w niedoli” (9). Źródłem nadziei jest sam Bóg, dawca życia, do którego zwraca się modlitwa Syryjczyka:

O Słońce sprawiedliwości (Ml 3, 20), dzięki któremu sprawiedliwi ujrzeli swoje wnętrza i stali się zwierciadłem dla swoich pokoleń – otwórz we mnie drzwi do uświadomienia sobie Ciebie; daj mi umysł radosny, taki, co żegluje ponad skałami błędu, aż zdołam dotrzeć do pogodnej przystani... (13).

Kolejna modlitwa podejmuje wyraźnie ten sam wątek nadziei. O dar nadziei trzeba Boga prosić, gdyż jest jak światło w głębi ludzkiego jestwa.

Uświęć mnie przez Twoje misteria [= sakramenty], oświeć mój umysł poznaniem Ciebie; spraw, aby Twoja nadzieja zajaśniała w moim sercu, uznaj mnie za godnego

błagać Cię o to, o Boże, mój Ojczy i Panie mojego życia. Zapal Twoją lampę we mnie, umieść we mnie to, co należy do Ciebie, abym mógł zapamiętać o tym, co należy do mnie samego (14).

„Ty, który podnosisz mą głowę”

Kto wczyta się w treść Izaakowych modlitw, dostrzeże, iż odznaczają się one niezwykłą obrazowością myśli, porównań, metafor i skojarzeń. Zaskakują swoją świeżością i konkretnością.

Bądź przewodnikiem dla stóp moich myśli, dopóki nie dotrę do Syjonu, Twojej świętej Góry. Uczyni mnie godnym tego świętego Miasta, do którego weszli święci u kresu swej podróży (21).

Proste i czytelne dla każdego metafory pojawiają się w sposób naturalny i niewymuszony. Modlitwa Izaaka jest owocem wrażliwego serca, wnikliwego umysłu i twórczej wyobraźni. Potrafi zwracać się do Boga z całą prostotą i zaufaniem, na jakie zdobyć się może tylko wiara dojrzała i wypróbowana.

Zasiej we mnie znajomość pokory i niepowstrzymany pęd do czujnej drogi ku Tobie. O, Ucieczko słabych, Prosta Ścieżko tych, którzy ociągają się błądząc, Miejsce schronienia dla zaskoczonych przez burze... (12).

Zwroty do Boga cechuje bezpośredniość i teologiczna głębia. Mistyk nie waha się przed określeniem Boga przy pomocy zaimka „mój”. Nie ma w tym żadnej chęci zawłaszczania. Jest raczej poczucie osobistej więzi, pełnej czci, a równocześnie intymnej i niepowtarzalnej:

Mój Stwórcu i moja Nadziejo, Kotwico mojego życia wśród burz, Podporo dla mojej słabości, Chwało mojego niecnego stanu – Ty, który podnosisz mą głowę spuszczoną aż do ziemi (...). Uznaj mnie za godnego dopełnić mego krótkiego i ulotnego żywota w Twojej służbie; obym znalazł się blisko Ciebie u kresu dni moich, obym znalazł się w Twojej winnicy o zmierzchu mego życia (...). Z łaski, Panie, a nie z powodu mojej użyteczności, uznaj mnie, nawet o jedenastej godzinie mego życia, za godnego pilnie zabrać się do Twojej służby (21).

Motyw skruchy i pokuty często powraca w modlitwach Izaaka. W jednej z nich prosi on Boga, by sam przygotował go do rejsu „statkiem pokuty”. Jest to jednak statek, z którego nie jest wygnana radość. Podróżując przez „morze świata”, chce on cieszyć się nadzieją, zanim nie dotrze do Boskiego „portu nadziei” (14). Metaforyka podróży morskiej staje się w ten sposób wyrazem nadziei i całego nastawienia ducha, pełnego ufności do Tego, który oświeca ciemności długiej drogi. Pamięć o Bogu jest równocześnie źródłem odwagi do podjęcia takiej podróży życia.

*

Oczytany w Biblii i piśmiennictwie swoich wielkich poprzedników, Izaak wyraża przede wszystkim własne doświadczenie duchowe. Ten właśnie rys duchowości opartej na doświadczeniu wewnętrznym nadaje także jego modlitwom charakter autentycznego przeżycia. Jego wiedza duchowa płynie z osobistego doświadczenia prawdy, ze zdumienia w obliczu Bożych tajemnic i dróg Boga w dziejach ludzkości. Potrafi on przemówić do całego człowieka – do jego umysłu, serca, wyobraźni i uczuć. Współczuje stworzeniom i modli się za wszystkich. Taki jest jego charyzmat. Jego modlitwy i pouczenia dają wierzącemu nadzieję na ostateczne zwycięstwo Bożego dobra i piękna.

WACŁAW HRYNIEWICZ OMI, ur. 1936, prof. dr hab., kierownik katedry teologii prawosławnej w Instytucie Ekumenicznym KUL, zajmując się teologią staroruską, chrześcijańską teologią paschalną, sotcriologią i eschatologią prawosławną. Autor licznych książek, ostatnio wydał: *Pedagogia nadziei. Medytacje o Bogu, Kościele i ekumenii* (1997) – trzeci tom trylogii o nadziei, w której wcześniej ukazały się *Nadzieja zbawienia dla wszystkich* (1989) oraz *Dramat nadziei zbawienia* (1996).

NOWOŚĆ WYDAWNICTWA

znak

SCHODY DO NIEBA

Z Ojcem Leonem Knabitem OSB
rozmawiają Wojciech Bonowicz i Artur Sporniak

W czasie spotkań ze znanym z telewizyjnego talk-show ojcem Leonem, benedyktyinem, podprzeorem w opactwie tynieckim, Wojciech Bonowicz i Artur Sporniak stawiają trudne pytania. Ale ojciec Knabit nie jest typem człowieka uchylającego się od odpowiedzi. Także na temat tego, czym jest zło, grzech, świętość, rozmówca potrafi wypowiedzieć się zajmująco i nie stroniąc od prywatnych odczuć. Jako członek Rady Duszpasterskiej Archidiecezji Krakowskiej kształtuje swoje duszpasterstwo w oparciu o zasadę dawania posłuchu wszystkim otwartym na spotkanie. Nie ma człowieka, z którym nie można rozmawiać – przekonuje Ojciec.

JASNOŚĆ NOCY

WOKÓŁ JEDNEGO WIERSZA
STANISŁAWA BARAŃCZAKA

Marian Stala

1. *Widokówkę z tego świata, najważniejszą (obok Podróży zimowej) poetycką książkę Stanisława Barańczaka, zamyka zastanawiający wiersz Żeby w kwestii tej nocy była pełna jasność:*

Ponieważ nigdy nie wiadomo,
czy oczy również jutro z rana
otworzą się, czy bielą stromą
rozwidni się jak co dzień ściana
na wprost; ponieważ wysypana
żwirem alejka szepcze z chrzęstem
czyjś późny powrót i swój banał
dźwięczy gdzieś świerszcz; ponieważ jestem

– jak na sennego – dość świadomy
własnego niezastępowania
na miejsce w punkcie, gdzie atomy
się zbiegły, i w niezbieżnych planach
planet; ponieważ prócz tykania
sekund przez fosforyczną przestrzeń
tarczy budzika nic nie wzbrania
wdzięcznym być w śnie; ponieważ jestem

– jak na blask gwiazd – dość niewidomy,
aby mi z łaski była dana
zdolność sięgania po kryjomu,
na oślepię, w zacząjony na nas
mrok, umiejętność popełniania
wykroczeń poza siebie, przestępstw
przez kordon czaszki, zbrodni trwania
większych niż śmierć; ponieważ jestem

– jak na śmierć – dość żywego zdania
o krwi, tętniącej w skroń rejestrem
łask, nie myśl, że nie jestem w stanie
wierzyć, żeś jest. W to nie wierz: jestem.

2. W tym wierszu, jak w wielu innych miejscach *Widokówki*, współczesna nam wrażliwość, sposób myślenia i odczuwania człowieka z końca XX wieku, spotyka się z dykcją, jaką mógłby się posługiwać siedemnastowieczny poeta metafizyczny. Duch tamtego czasu (i tamtej poezji) odzywa się przede wszystkim w skłonności do łączenia przeciwieństw, w przenikającym wersy Barańczaka klimacie konceptu i paradoksu... Barokowe są także inne aspekty wiersza. Choćby: oparcie jego konstrukcji na wielokrotnym powtórzeniu zdań rozpoczynających się od słowa „ponieważ” – i zrównoważenie owych zdań krótką, obejmującą ledwie kilka słów, puentą. Choćby: posługiwanie się ostrymi przerzutniami międzywersowymi i międzystroficznymi. Choćby: gęstość metaforyki, swoisty nadmiar gier semantycznych. Choćby: wzmagający się ze słowa na słowo – niepokój... tego, kto mówi, i tego, kto usiłuje jego wypowiedź zrozumieć i współprzeżyć.

3. Jak nazwać wiersz Barańczaka, jak określić jego gatunkową tożsamość? Ten wiersz jest refleksją zamykającą dzień. Jest medytacją poprzedzającą nadejście snu. Jest słowem wybrzmiewającym w szczególnym czasie: czasie najwłaściwszym dla modlitewnego skupienia. A więc: jest wypowiedzią, która pojawia się w miejscu modlitwy albo: kieruje w jej stronę, albo: otwiera drogę do wieczornej rozmowy z Bogiem. Każda z tych odpowiedzi jest w jakiejś mierze słuszna; żadna z nich nie jest jednak oczywista i zupełnie pewna. Przyczyną takiej niejednoznaczności jest, po pierwsze, sposób, w jaki poeta pojmuje i przeżywa fenomeny nocy, ciemności i snu, po drugie zaś: sposób, w jaki rozumie transcendencję i możliwość zetknięcia z nią w zwyczajnym, ludzkim doświadczeniu...

4. Wieloznaczność, o której mówię, zapowiadana jest już w tytule wiersza. Obecna w nim obietnica wyjaśnienia „kwestii tej nocy” – jest przecież związana z jawnym paradoksem... Paradoksem, który – stawiając obok siebie „noc” i „jasność” – w jednej chwili: przypomina, iż istotą nocy jest ciemność; nadaje owej ciemności sens nie tylko dosłowny, lecz także metaforyczny; budzi skojarzenia z terminologią mistyczną (choćby: z „nocą ciemną” św. Jana od Krzyża); przywraca pierwotną naoczność i głębię wytartej metaforyce jasności i światła...

Inaczej mówiąc, fraza „Żeby w kwestii tej nocy była pełna jasność” nie tyle rozjaśnia ciemność, a więc: odpowiada na pytanie o jej istotę, ile zapowiada następne, dotyczące nocy, pytania... To wrażenie wyniesione z

przemyslenia tytułu, potwierdza cały utwór Barańczaka. Ściślej: potwierdzają je współbudujące wiersz zdania, którym poeta nadał kształt logicznych (niby-logicznych?) przesłanek, prowadzących do końcowej konkluzji.

5. Dwie pierwsze z owych przesłanek wprowadzają w sytuację bohatera i jednocześnie – odsłaniają jej fundamentalną dwuznaczność... Kończy się (jeszcze jeden) dzień i nadchodzi, zapowiadana dobrze znanymi sygnałami, noc. Zwyczajność tego zdarzenia zabarwiona jest doznaniem tyleż pospolitym, ile dotkliwym: przypomnieniem, iż „nigdy nie wiadomo”, czy koniec tego oto, konkretnego dnia nie jest kresem życia, czy kolejne spotkanie z ciemnością nie jest dla kogoś ostatecznym wkroczeniem w przestrzeń śmierci. Takie właśnie połączenie banalności i egzystencjalnego lęku, takie (mówiąc słowami Jarosława Iwaszkiewicza) „przedwieczne przerażenie” – pobudza do myślenia, pozwala poecie przedstawić kolejne elementy jego rozumowania...

Najpierw zatem (w konstrukcji wiersza jest to przesłanka trzecia) pojawia się świadomość nieistotności własnej, ludzkiej egzystencji, rozpatrywanej z perspektywy ruchu atomów i obrotów planet, z perspektywy rzeczy najmniejszych i największych w kosmosie. Zaraz potem zaś (jako przesłanka piąta) przychodzi, wzmocniona sekwencją kunsztownych metafor, myśl o niemożności przekroczenia granic i ograniczeń, wynikających ze sposobu istnienia człowieka, o niemożności wkroczenia w światło, w świat bez mroków i tajemnic, transcendujący cielesność i śmiertelność...

6. Niepewność ludzkiego istnienia, jego nieistotność w wymiarze kosmosu, niemożność przekroczenia narzuconych mu granic: te zasadnicze tony wieczornej medytacji Barańczaka zdają się kierować w stronę świata jako nieprzenikalnej i niepokonywalnej ciemności... Zdają się kierować, ale jednak tego nie czynią, bowiem po przesłance piątej, przypominającej o nieprzekraczalności doświadczenia śmierci, następuje przesłanka szоста, która ze śmiertelności właśnie, z uwięzienia w ciele, wyprowadza pochwałę siły życia i ujawniających tę siłę znaków, umożliwiając to, co jeszcze chwilę wcześniej wydawało się niemożliwe – zwrot w stronę Drogiej Osoby:

ponieważ jestem

– jak na śmierć – dość żywego zdania
o krwi, tętniącej w skroń rejestrem
łask, nie myśl, że nie jestem w stanie
wierzyć, żeś jest. W to nie wierz: jestem.

7. Końcowe odwrócenie kierunku myślenia jest w wierszu Barańczaka tyleż gwałtowne, ile przygotowane. Motywują to odwrócenie wspomniane już poprzednio przerzutnie między strofami... Konkretniej: niezwykle mocne zakończenie strofy ostatniej – „W to nie wierz: jestem” – jest wyraźnie zapowiadane przez zamykające wszystkie poprzednie strofy wyrażenie „ponieważ jestem”.

W porządku wyznaczanym przez składnię czasownik „jestem” pełni w każdym z przywołanych zdań czysto pomocniczą funkcję łącznika w orzeczeniu złożonym („jestem dość świadomy własnego niezasługiwania”, „jestem dość niewidomy, aby mi z łaski była dana zdolność”, „jestem dość żywego zdania o krwi”). W dodatku: wspomaga ów czasownik stwierdzenia o niepewności egzystencji i ograniczoności ludzkiego poznania... Porządek wersyfikacyjny zmienia jego funkcję, przypomina podstawowe znaczenie. Umieszczone w wygłosie kolejnych strof słowo „jestem” staje się – wbrew składni! – najważniejszym słowem wiersza. Ukryta w nim afirmacja jednostkowego istnienia – umożliwia myślenie o Drugiej Osobie, pozwala powiedzieć: „nie myśl, że nie jestem w stanie / wierzyć, żeś jest”...

8. Druga Osoba nie zjawia się w wierszu Barańczaka bezpośrednio. Druga Osoba jest w tym wierszu kimś, w kogo gotów jest uwierzyć jego bohater (albo sam poeta). Czy jest Bogiem? Zapewne: jest także Nim... tego jednak poeta nie mówi.

9. Wiersz Barańczaka (i szerzej: cała *Widokówka z tego świata*) zatrzymuje się na progu modlitwy, wyznania wiary, spotkania z Bogiem. Albo inaczej: wyznanie wiary jest w tym wierszu końcem drogi i granicą, której nie da się przekroczyć... Być może jest to sprawa indywidualnych doświadczeń religijnych. Być może jednak jest to wyraz przeświadczenia, iż o Bogu nie powinno się w poezji mówić zbyt łatwo i zbyt dużo. A także przeświadczenia, iż znaków Boga nie należy szukać w miejscach najbardziej oczywistych... Taka powściągliwość zasługuje na najwyższą uwagę.

MARIAN STALA, ur. 1952, dr hab., historyk literatury i krytyk literacki, pracuje w Instytucie Filologii Polskiej UJ. Członek redakcji „NaGłosu”, stale współpracuje z „Tygodnikiem Powszechnym”. Wydał: *Metafora w liryce Młodej Polski* (1988), *Chwile pewności* (1991), *Pejzaż człowieka* (1994). Niebawem w Wydawnictwie Znak ukaże się zbiór szkiców krytycznych o polskiej poezji współczesnej zatytułowany *Druga strona*.

ZIMNY I GORĄCY

MODLITWA SEWERYNA GOSZCZYŃSKIEGO

Danuta Sosnowska

Jedno z pierwszych zwierzeń, jakie poczynił Seweryn Goszczyński po swoim nawróceniu, brzmiało: „dzisiaj po raz pierwszy przystąpiłem do sakramentu pokuty, po dwudziestu latach niesповідania się”¹. Z tego wyznania wynika, że odszedł z Kościoła jako człowiek 21-letni. Jego dzieciństwo upłynęło pod wpływem religijnej babki. Ponoć jako dziecko marzył o zostaniu świętym, ale to nie powstrzymało go przed późniejszym buntem przeciw Kościołowi.

Przytoczone zwierzenie poeta zanotował w swoim *Dzienniku Sprawy Bożej*. Tekście, który pierwotnie miał być kroniką misji Andrzeja Towiańskiego: swoistymi dziejami apostołskimi ludzi, którzy uwierzyli, że posłanie proroka z Litwy odnowi chrześcijaństwo. Goszczyński czuł się kronikarzem tego dzieła odnowy, zarazem jednak pragnął pokazać w dzienniku własną historię buntownika, który odszukał prawdę.

Tak właśnie go postrzegano: jako człowieka drwiącego nie tylko z salonowych konwencji, ale też z religijnych świętości i nakazów moralnych. Przypisywano mu zabicie podczas listopadowej nocy generała Gendre’a – adiutanta i totumfackiego Wielkiego Księcia Konstantego. Po kilkudziesięciu latach, jakie upłynęły od tamtego wydarzenia, Goszczyński z nie zmienionym poruszeniem pisał o widoku człowieka, przybitego do ziemi bagnetem, który w chwili śmierci mówił, że przecież nie był winny.

Ospowaty, gwałtowny aż do fanatyzmu, Goszczyński wydawał się członkiem „bandy infernalnej”, która porządek społeczny zmienia w chaos. Wielu uważało, że przed takimi ludźmi społeczeństwa trzeba bronić, bo nawet ich słowo może deprawować. Na obradach rewolucyjnego sejmu biskup Prazmowski domagał się oskarżenia Goszczyńskiego o bezbożność. Na Lelwelu – człowieku pod wieloma względami otwartym – wymuszono odrzucenie publikacji wierszy poety. Wśród inkryminowanych tekstów znalazła się między innymi *Modlitwa wolnego* – wiersz, który przyczynił się do

¹ S. Goszczyński, *Dziennik Sprawy Bożej*, opr. i wstępem poprzedził Z. Sudolski, Warszawa 1984, t. I, s. 45.

stworzenia Goszczyńskiemu opinii antyklerykała, a zdaniem niektórych wręcz bezbożnika. Wydrukowała go później radykalna „Nowa Polska”, bo wielu podzielało pasję, z jaką poeta wyrażał oburzenie na zdeprawowanie „nieskalanej wiary”². Także determinacja, z jaką odrzucał Boga „uwięzionego” w kościelnych instytucjach, nie była odosobniona. Krasiński, choć nigdy oficjalnie nie zbuntował się przeciw Kościołowi, doskonale wyczuwał podział na „Boga instytucjonalnego” i „Boga ludzi wolnych”. Z jaką pogardą pisał o ograniczonym „Bogu jezuitów”³, w którego wiara nie daje się pogodzić z indywidualnym i głębokim doświadczeniem religijnym!

Ten aspekt romantycznego buntu religijnego miał ugruntowaną tradycję. Leszek Kołakowski, w książce *Świadomość religijna a więź kościelna*, przedstawiając XVII-wieczne, poreformacyjne rewolty przeciwko oficjalnym Kościołom, opisywał problemy związane z negacją liturgii. Uczestnictwo w niej akceptowano zaledwie jako okazję do kontaktu z symbolem, ale liturgia tak traktowana zatracala mistyczną tajemnicę, stawała się martwym obrzędem, przeciwstawianym religii wewnętrznej i duchowej. Udział w mszy świętej nie pozwalał doświadczyć *sacrum*, a rozgoryczenie z tym związane łatwo radykalizowało się w postaci żądania zniesienia Kościołów widzialnych.

Ten konflikt sumienia i kościelnego aparatu był doskonale znany romantykom: w przypadku Goszczyńskiego zaogniało go pełne pasji ocenianie tego aparatu jako instytucji także, a nawet przede wszystkim, politycznej. Na tym tle powstał jego spór z zaangażowanym katolikiem Bohdanem Zaleskim. Tych dwu ludzi bardzo sobie bliskich, zaprzyjaźnionych od dzieciństwa, w tej kwestii nie znajdowało wspólnego języka. Dla Goszczyńskiego katolicyzm był „formą ciasną i zużytą”⁴, która w skostniałych obrzędach zagubiła istotę wiary. Z pierwotnego Kościoła, będącego rzeczywistą wspólnotą wiernych, wyrodziła się organizacja polityczna i system światopoglądowy, w którym kilka dogmatów – zwłaszcza idea wiecznego potępienia – było całkowicie obcych romantykowi.

Tak postrzegany Kościół był Goszczyńskiemu wrogi. Poeta widział w nim instytucję nietolerancyjną i, co gorsza, opresywną. Na wywody przyjaciela, który argumentował, że przecież Kościół nie goni za ziemskimi wpływami, Goszczyński odpowiadał, że tym gorzej, bo władza, jakiej pragnie, jest władzą nad duszą i nie ma od niej ucieczki nawet na drugim świecie. Tocząc te spory, zarazem był już przekonany, że koniec moralnemu nieładowi Polski może przynieść tylko myśl religijna. Nie ta jednak, która stwarza „zmienne i chwilowe” formy dla wiary – czyli Kościoły oficjalne. Te bowiem są „nie-

² S. Goszczyński, *Dziela zbiorowe*, wyd. Z. Wasilewski, Lwów 1911, t. I, s. 91.

³ Z. Krasiński, *Listy do różnych adresatów*, Warszawa 1991, t. I, s. 557.

⁴ S. Goszczyński, *Dziela zbiorowe*, wyd. cyt., t. III, s. 307.

jako ciałem ducha wiary prawdziwej, które go robi dotykającym dla wszystkich stopni rozumu ludzkiego, rozdrabnia w religie cząstkowe”⁵.

Tak z buntu przeciwko kępowaniu indywidualizmu religijnego doświadczenia rodziła się tęsknota za ideałem religii bezwyznaniowej, praktycznej, indywidualistycznej i moralnej. W roku 1842 poeta uznał, że odnalazł ją we wspólnocie stworzonej przez Andrzeja Towiańskiego.

Goszczyński wchodził do niej także w nadziei na odnalezienie sensu modlitwy. Bowiem, wbrew potocznej opinii, przez większą część życia był człowiekiem o dużej wrażliwości religijnej. Potrzebę kontaktu z Absolutem mogły „kanalizować” rozmaite zaangażowania patrioty i demokracji, ale ostatecznie wszystko zmierzało ku temu, by Goszczyński, przed związaniem się z Towiańskim, stwierdził, że w Bogu i tylko w Nim leży zbawienie świata. Ta duchowa ewolucja była jednak procesem najgłębiej prywatnym i wstydliwie ukrywanym. Już w Galicji, gdzie poeta działał jako emisariusz z ramienia demokratów, powstawały wiersze świadczące o jego gotowości do religijnego nawrócenia. Goszczyński wprost wyznawał, że pełnia jego wiary zależy od Boga, od impulsu łaski, który stopi religijne uprzedzenia. Tych wierszy nie opublikował po wyjeździe na emigrację, mimo że demokraci chętnie drukowali jego teksty. Był w końcu pokoleniową legendą. Może jednak czuł, że akurat te wiersze nie znajdą wdzięcznych odbiorców w środowisku w dużej mierze religijnie indyferentnym.

Nawróceniu stało na przeszkodzie kilka niejasnych kwestii. Przede wszystkim problem pogodzenia religijności z zaangażowaniem w sprawy polityczno-społeczne. Jak wielu patriotów tej epoki Goszczyński stanął przed dylematem: albo ojczyzna, albo Bóg. Czyli albo bezpardonowa walka o wyzwolenie Polski i zmianę wewnętrznych stosunków, albo respektowanie moralnych zasad chrześcijaństwa. Zdarzało się, że ten konflikt był przeżywany tak dramatycznie, iż groził degrengoladą moralną i fizycznym wyniszczeniem.

Karola Baykowskiego, również wyznawcę proroka Andrzeja, te rozterki doprowadziły do tego, że położył się do łóżka, z którego po paru dniach nie tylko nie mógł wstać, ale nawet z trudem wykonywał najmniej ruch. Podobna depresja groziła Goszczyńskiemu. Przyjaciołom zwierzał się, że jego zaniedbanie doszło do tego, że nie ma sił przyodziać się porządnie i w białozniewie ubrany włóczy się po okolicy. Te przypadki świadczą, jak pilna była potrzeba znalezienia formuły wiary zaangażowanej.

Bo wiara katolickiego przyjaciela, Zaleskiego, wydawała się Goszczyńskiemu rodzajem kwietyzmu. Również modlitwa praktykowana przez ludzi podobnie wierzących raczej odrywała od życia, niż zbliżała do niego. Takie-

⁵ Tamże, s. 301.

go pięknoduchostwa Goszczyński znieść nie mógł: chciał wiedzieć, jak można wchodzić w życie, nawet w jego brudy, a zarazem być człowiekiem religijnym. Brak w tej kwestii moralnego niepokoju, jaki okazywał jego przyjaciel, brak poszukiwań, dowodziły – zdaniem Goszczyńskiego – niechęci do ludzi i obojętności na sprawy świata. Wiara pozwalała się od nich oderwać, modlitwa zagłębić w sobie – tymczasem Goszczyński potrzebował religijnej praktyki, która pozwoli świat zmieniać.

We wspólnocie, jaką stworzyli wyznawcy Towiańskiego, wiele energii i wysiłku poświęcono na wypracowanie takiej formuły modlitwy, która nie będzie pociechą słabych i szukaniem ucieczki od świata. Jednak nim autor zaangażował się w tę praktykę, najpierw – z instynktownie rozumianej modlitwy – uczynił rodzaj zakładu z Bogiem. Specyficzną rękojmnię zabezpieczającą go przed piekłem.

Problem Goszczyńskiego polegał na tym, że bał się zbliżenia do Towiańskiego. Być może dlatego, że pochodził z terenów, gdzie żywa ludowa wiara w magię podsycala lęk przed ciemnymi sposobami otumanienia człowieka. Może dlatego, że w swoich tekstach poruszał problem fałszywych proroków i oszukańczych widzeń, którymi człowiek zwodzi sam siebie. Może wreszcie dlatego, że życiowe doświadczenie nakazało mu ostrożność wobec autorytetów, które wbrew świetnym pozorom okazują się niewiele warte. W każdym razie, gdy Towiański był emigracyjną sensacją, tematem modnej plotki, poeta nie chciał iść na spotkanie z nim. Wieści o spazmach, histeriach i błyskawicznych nawróceniach, jakie prowokował Towiański, wyraźnie odstręczały Goszczyńskiego.

Niemalą rolę odgrywał tu swoisty racjonalizm poety, który – obok idealizmu – był drugą częścią jego natury. Tuż przed przystąpieniem do Towiańskiego, otwarcie już głosząc potrzebę religijnego odrodzenia Polaków, pisał zarazem: „nie można urządzać tego świata w takim stanie umysłu, jak żeby tylko co się wyszło z uczyty w Kanie Galilejskiej”⁶. Znamienna była reakcja Goszczyńskiego na wieść, że stał się cud i kultowy święty obraz towiańczyków zaczął płakać. Do kościoła ciągnęły procesje, a Goszczyński, już prawie towiańczyk, twierdził, że jemu się zdało, iż to smugi wilgoci, a nie łzy zobaczył na płótnie.

Przy takim nastawieniu do cudów, objawień i charyzmatycznych proroków Goszczyński stanął przed palącym problemem: jak rozstrzygnąć prawdziwość posłania Towiańskiego. Brak respektu dla opinii Kościoła uniemożliwiało mu postawę Koźmiana, który twierdził, że „nie wolno wierzyć, póki władza nie powie, że wierzyć wolno”⁷. Subtelnie wyrażał to ksiądz Semenenko, członek zakonu zmartwychwstańców – zapamiętałych prze-

⁶ S. Goszczyński, *Dziela zbiorowe*, wyd. cyt., t. IV, s. 204.

⁷ P. Smolikowski, *Historia Zgromadzenia Zmartwychwstania Pańskiego podług źródeł rękopiśmiennych*, Kraków 1896, t. IV, s. 12.

ciwników Towiańskiego – który twierdził, że „uczucie nie jest drogą do poznania prawdy. Jest nią wiara zaczerpnięta z nauki Kościoła.”⁸ Goszczyński niechętnie, bo zaognione stosunki utrudniały przyznawanie racji wrogom, zgodziłby się z pierwszą częścią tej opinii. Tłumił tę świadomość, ignorował wynikające z niej konsekwencje, ale już jako towiańczyk przyznawał, że „czucie nie może być miarą prawdy”⁹.

Te rozterki i strach, by nie dać się oszukać kolejnemu Mężowi Opatrznościowemu, sprawiły, że przez kilka miesięcy Goszczyński szukał kryterium oceny misji Towiańskiego. I wreszcie w desperacji, w przekonaniu, że nie zawierzy opiniom innych, zaś własny rozum i uczucie mogą go zwieść na manowce, postanowił zdać się na modlitwę. Poprzedził ją rodzajem indywidualnych rekolekcji, urządził sobie prywatne dni skupienia i wreszcie modlił się o znak, który pozwoli mu podjąć decyzję. Miał przeświadczenie, że gra idzie o jego duszę. Jak naiwnie powiedział jeden z towiańczyków: „to rzecz z wyższej sfery: Boża albo szatańska. Mam poczucie, że Boża.”¹⁰ Samo „poczucie” Goszczyńskiemu jednak nie starczało. Toteż ze swej modlitwy uczynił swoisty „zakład pascalogowski”. Bóg dba o jego duszę, twierdził, i widzi jego dobre intencje, toteż ostrzeże go, jeśli skłania się ku fałszywemu wzywaniu.

Dzięki *Dziennikowi Sprawy Bożej* znamy tę modlitwę. I choć tak wiele romantycznych konfesji razi dziś afektacją stylu, dekoracyjnością słowa, modlitwa Goszczyńskiego zachowała swoją wymowę. Również dlatego, że tak wielka jest w niej pokora człowieka, świadomego, iż uparte dążenie do prawdy może skończyć się jego klęską.

Znamienne, że prosząc Boga o znak, Goszczyński błagał, by udzielono mu go w jasny dzień, w pełnej przytomności zmysłów. Nie chciał mistycznych ciemności ani sennych majaków. W paradoksalny sposób to, co pozaracjonalne, pragnął poznać w sposób możliwie racjonalny. I widać uznał, że znak taki otrzymał, bo w następnej modlitwie prosił już o wytrwanie na nowo obranej drodze. Ta modlitwa w niemałym stopniu zadecydowała o wieloletnim pobycie poety w założonym przez Towiańskiego Kole Sprawy Bożej. Goszczyński pozostał tam blisko dwadzieścia lat, choć już po sześciu miał coraz więcej wątpliwości. Jednak odejście oznaczało także konieczność postawienia sobie pytania, dlaczego Bóg go nie ostrzegł. Dlaczego modlitwa tak ucziwa i tak doniosła dla dalszej drogi poety pozostała bez odpowiedzi?

⁸ Tamże, s. 105.

⁹ S. Goszczyński, *Dziennik Sprawy Bożej*, wyd. cyt., t. I, s. 403.

¹⁰ P. Smolikowski, *Historia Zgromadzenia Zmartwychwstania Pańskiego...*, wyd. cyt., t. IV, s. 60.

Znalezienie się w orbicie wpływów Towiańskiego narzuciło konieczność wypracowania innego modelu modlitwy. Towiańczycy byli przekonani, że w swoim kręgu tworzą zarodek przyszłego świata. Ich prace były więc zorientowane na wykreowanie wzoru idealnych stosunków społecznych. Oraz na odrodzenie religijnych obrzędów, co z kolei miało odrodzić chrześcijaństwo. Ostatecznie próby te okazały się żałośnie nieudane i walnie przyczyniły się do patologii zgromadzenia. Na temat towianistycznego sakramentu pokuty, spowiedzi Nowego Zakonu, napisano już wiele. Mniej znane są post Nowego Zakonu, komunie Nowego Zakonu, modlitwa Nowego Zakonu.

Żywsze zainteresowanie towianistyczną spowiedzią wynikało stąd, że budziła ona, i budzi, wiele emocji. Także ze względu na skojarzenia z partyjnymi sądami i samokrytykami, znanymi z lat stalinowskich. Praktykowane w Kole modlitwa i post nie były tak efektywne, choć ich analiza uświadamia powiązania towianistycznych obrzędów z duchowymi ćwiczeniami, uprawianymi zwłaszcza w małych zgromadzeniach religijnych, niekoniecznie zresztą sekciarskich. To podobieństwo wydaje się nie mniej istotne niż wiązanie Koła ze zjawiskiem sekty, tak jak ją definiował Roger Caillois. Koło stało się sektą, co pociągnęło za sobą patologie władzy, podporządkowanie i manipulację. Zarazem jednak impulsem do jego zorganizowania był program pracy duchowej, dzięki któremu osobowości uczniów miały się umocnić i udoskonalić. Można powiedzieć, że uczniowie weszli do „szkoły duchowej”, zaś od pewnego momentu nabrała ona cech sekty, z której wielu wyjść już nie umiało.

Właśnie w szkole, która nie przekształciła się jeszcze w sektę, swoiście rozumiana modlitwa pełniła istotną rolę w duchowej edukacji. Jej formuła miała bronić się przed zarzutami, które stawiano modlitwie tradycyjnej, zwłaszcza przed oskarżeniem, że modły oddalają od świata, zamykają w wewnętrznej rzeczywistości, paraliżują aktywność. Modlitwa towiańczyka była rodzajem duchowego ćwiczenia, w wyniku którego świat otrzymywać miał jednostkę silniejszą i pełną energii. Często poprzedzał ją post, w tym znaczeniu, jakie nadano mu w Kole.

Polegał on na oczyszczeniu świadomości ze wszystkich treści, które nie wiązały się z zadaniem podejmowanym przez towiańczyków, oraz na powstrzymaniu się od zatrudnień, które mogłyby mącić to skupienie. Post miał charakter indywidualny, bo przecież różne były pokusy i przyczyny rozproszczenia. Generalnie jednak stanowił rodzaj ascezy duchowej, a nie fizycznej.

Dążenie do skupienia było jednym z pomysłów terapeutycznych Towiańskiego, który – o czym warto pamiętać – różnych ludzi zniszczył, ale różnym też pomógł. Uważał on, że istotnym powodem ludzkich nieszczęść, zagubienia, a nawet chorób, jest nieumiejętność koncentracji, życie w wewnętrznym i zewnętrznym chaosie. Bywało więc, że ludzie, którzy przychodzili do niego

po radę, zarzucali go potokiem duchowych rozterek, odchodzili rozczarowani, bo mistrz prozaicznie kazał im uporządkować mieszkanie lub zadbać o schludność stroju. Towianistyczna formuła postu była rodzajem porządków wewnętrznych. Tak przygotowany towiańczyk mógł rozpocząć modlitwę.

Była to modlitwa bezsłowna, zaś istota jej polegała właśnie na koncentracji i kumulacji energii, zbieraniu duchowej siły. Ćwiczenie to miało także aspekt mistyczny: modląc się, rozpamiętywano istotę i czyny Chrystusa bądź Napoleona, by poprzez to rozpamiętywanie przejąć ich energię. Nie chodziło więc o mistyczne roztopienie w Bogu, lecz o „uszczenięcie” części Boskiej mocy i energii.

Kult napoleoński, który towiańczykom pozwalał na równych prawach modlić się do Chrystusa i Napoleona (zresztą od pewnego czasu także do Towiańskiego), dziś może wydać się słabo zrozumiały. Ale, pomijając inne przyczyny tego zjawiska, Napoleon fascynował towiańczyków mocą, w jego czynach widzieli duchową tajemnicę człowieka, który sam zdołał przewrócić Europę. Takiej potęgi pragnęli i mieli nadzieję zyskać ją dzięki modlitwie. Poprzedzała ona ważniejsze czyny towiańczyków, a zwłaszcza ich wystąpienia publiczne. W ten sposób przygotowywano się do wykładów Mickiewicza, traktowanych jako zbiorowy czyn Koła. Uczniowie mieli być na nich obecni i żądano, by wspierali profesora. Niechętni powiedzieliby, że robili mu klękę, tym bardziej, że poza zachowaniami histerycznymi zdarzało się też bicie przeciwników czy nie dość rozentuzjasmowanych słuchaczy. Jednak towarzyskie skandale, w których eksplodowała energia uczniów, nie powinny przysłańcać tego ogromnego wysiłku, z jakim w tym okresie utrzymywali się jeszcze w stanie najwyższego napięcia uwagi i emocji.

Nie mieli pola do działań realnych, właściwie już ich odrzucono, częściej sztydono, niż bano się. W tych warunkach, wśród kpin, w powszechnym niedostatku, zachowanie entuzjazmu było niezwykle trudne. Udawało się to między innymi dzięki modlitwie. Goszczyński praktykował ją w tym okresie tak często, że doszedł do stanu zatarcia jawy i snu. Z niespokojnych nocnych majaków budził się i gdy szedł do kuchni, by napić się wody, słyszał – już na jawie – koguty śpiewające żołnierską pobudkę głosem trąbki wojskowej.

Nic dziwnego, że gdy i ten wysiłek nie przyniósł rezultatów, a Mickiewiczowi odebrano katedrę, towiańczycy popadli w depresję. „Zimna mgła”, na którą narzekał Mickiewicz, objęła Koło, a zastępca Towiańskiego na próżno starał się ją rozproszyć. W tym właśnie czasie Goszczyński porzucił towianistyczną formułę modlitwy dającej moc, zaś w desperacki sposób modlił się o śmierć. Chciał siebie złożyć w ofierze, by dzięki tej bluźnierczej kąpieli z jego krwi odrodził się entuzjazm współbraci.

Z towianistycznego punktu widzenia była to modlitwa pogańska. Goszczyński nie pragnął „sam robić”, lecz chciał, by „Bóg za niego robił”, nie

dążył do mocy, lecz do destrukcji. A w dodatku zamierzał poświęcić ciało, podczas gdy mistrz tylko w szczególnych przypadkach żądał choćby łagodnych praktyk ascetycznych. Ta modlitwa była nie tylko miarą rozpaczycy poety, lecz także odzwierciedlała szerszy problem związany z pragnieniem indywidualizacji wiary i przekroczenia sformalizowania kultu.

Polegał on na tym, że utrzymywanie się w stanie ciągłej religijnej egzaltacji okazało się niemożliwe. Podobnie niemożliwe było zachowanie nieustannej i nienaruszonej świeżości towianistycznych obrzędów. Powstałe z buntu przeciw formalnym kultom, zbyt letnim, by zaspokoić religijne tęsknoty, same ulegały procesowi formalizacji. A ściślej – zmienny okazywał się poziom budzonych przez nie emocji. Nawet w późnym i złym okresie istnienia Koła zdarzało się, że towianistyczne obrzędy wywoływały u Goszczyńskiego głębokie doświadczenie religijne. I zarazem już w początkach istnienia zgromadzenia, gdy bracia dookoła łkali i popadali w ekstazę, on pozostawał zimny. Jednak na tę „szarość” doświadczenia wiary, które obok momentów głębokich ma też chwile jałowe, letnie właśnie, nie było zgody. Próbuąc poruszyć ducha, radykalizowano towianistyczne praktyki: modlitwa miała stać się wchłanianiem męki Chrystusa, by pobudzić uczniów do religijnego zaciętrzewienia i gniewu, przynoszącego energię. Wskutek tych przymusów zamiast przeżywać, coraz częściej grano komedię.

Zaplątany w to wszystko Goszczyński, przerażony własnym duchowym stygnięciem, napisał wiersz-modlitwę, który był dramatycznym błaganiem Boga o przywrócenie ognia wiary. Ten krótki wiersz kończą słowa z brutalną dosadnością wyrażające stan poety, który nie zdołał ocalić religii przed formą: „ryczę jak bydlę pod rzeźni obuchem”¹¹.

DANUTA SOSNOWSKA, ur. 1962, historyk literatury, dr, pracownik Instytutu Filologii Słowiańskich Uniwersytetu Warszawskiego.

¹¹ S. Goszczyński, *Dziennik Sprawy Bożej*, t. II, s.308.

FILOZOFIA I MODLITWA

Filozofowie o modlitwie

BIAS Z PRIENE

„Modlących się do bogów o ducha dobrego, a niepoprawiających się Bias nazwał głupimi. Ani bowiem malarz nie prosi bogów o nauczenie go kreślenia linii i kładzenia farb, jeśli się sam tej sztuki nie nauczy, ani muzyk nie stanie się muzykiem samą siłą modlitw, jeśli sam nie przyswoi sobie arkanów muzyki. Podobnie mądry człowiek nie będzie się modlił, jeśli wpierw nie przyłoży ręki do tego, o co prosi.”

Cyt. za Maksym Wyznawca, *Antologia życia wewnętrznego*, s. 126

ARYSTOTELES

„Modlący się z konieczności jest roztropny. Nawet nieroztropny w modlitwach nie będzie dla siebie prosił o zło.”

Cyt. za Maksym Wyznawca, *Antologia życia wewnętrznego*, s. 126

FILON

„Człowiek mądry pragnie samotności i wolności od zajęć, aby w spokoju mógł się oddać rozmyślaniom bożym.”

Cyt. za Maksym Wyznawca, *Antologia życia wewnętrznego*, s. 150

EPIKUR

„Gdyby Bóg łatwo wysłuchiwał prośby ludzkie, wszyscy ludzie bardzo szybko zginęliby; w bezsilnym bowiem gniewie modlą się o straszne rzeczy jedni dla drugich.”

Cyt. za Maksym Wyznawca, *Antologia życia wewnętrznego*, s. 126

SENEKA

„Choć nie domagasz się od bogów wysłuchania dawniejszych twych modlitw, zwróć się do nich z nowymi: proś o dobrą rozagę, o dobre zdrowie twego

ducha, a potem też i ciała. Dlaczegoż nie miałbyś często powtarzać takich modlitw? Proś bóstwo śmiało; lecz nie zwracaj się do niego o nic cudzego.”

Listy moralne, s. 32

ŚW. AUGUSTYN

„Czy to możliwe, że Ty, chociaż wszędzie jesteś obecny, precz odrzuciłeś od siebie naszą niedolę? I w sobie samym przebywasz, podczas gdy nami poniewierają różne doświadczenia? Gdyby nasz płacz nie docierał do Twoich uszu, nie pozostałaby nam żadna nadzieja. Jakże więc się to dzieje, że jęk, płacz, westchnienie, skarga są jednak kojącym owocem, chociaż zbieranym z goryczy życia? Czy słodka jest w nim nasza nadzieja, że nas wysłuchujesz? Tak jest właśnie wtedy, gdy się modlimy; bo celem modlitwy jest przemówienie do Ciebie.”

Wyznania, s. 78

„Kiedy się modlimy, w istocie otwieramy nasze serca przed Tobą, wyznając Ci nasze niedole, jak i miłosierdzie, które nam okazujesz, a czynimy to, abyś nas – skoro zacząłeś wyzwać – już do końca wyzwolił; byśmy przestali być nieszczęśliwi w sobie samych i stali się szczęśliwi w Tobie.”

Wyznania, s. 218

NILUS

„Jak ptak przy pomocy ruchu skrzydeł unosi się w górę, tak człowiek pobożny, czciciel Boga wznosi się potęgą modlitwy od rzeczy ziemskich do niebieskich.”

Cyt. za Maksym Wyznawca, *Antologia życia wewnętrznego, s. 126*

„Nie prosź ani o bogactwa, ani o zdrowie lub o zemstę nad nieprzyjaciółmi, także nie o ludzką sławę, lecz o to tylko, co służy zbawieniu duszy.”

Cyt. za Maksym Wyznawca, *Antologia życia wewnętrznego, s. 126*

„Jak do oddychania nie ma czasu niestosownego, tak prosić powinieneś o rzeczy duchowe do ostatniego tchnienia duszy.”

Cyt. za Maksym Wyznawca, *Antologia życia wewnętrznego, s. 126*

ŚW. BAZYLI WIELKI

„Ucho Boże nie potrzebuje głosu do słyszenia. Potrafi bowiem rozeznąć nasze błagania nawet w poruszeniach naszego serca. Czy nie czytasz, jak Mojżesz nic nie mówiąc niemymi tylko westchnieniami Boga o łaskę prosząc, został wysłuchany przez Niego, który powiada »co wołasz do mnie?« (Wj 14,15).”

Cyt. za Maksym Wyznawca, *Antologia życia wewnętrznego, s. 125*

ŚW. GRZEGORZ Z NAZJANZU

„Nie bądźmy kramarzami ani ciasnymi bigotkami, modląc się o bzdurne drobiazgi niegodne Boga.”

Cyt. za Maksym Wyznawca, *Antologia życia wewnętrznego*, s. 125

„Należy też znaleźć czas, aby w spokoju niezmaconą duszą porozmawiać z Bogiem i pozwolić nieco duchowi oderwać się od złydy rzeczy przemijających.”

Cyt. za Maksym Wyznawca, *Antologia życia wewnętrznego*, s. 150

ŚW. JAN CHRYZOSTOM

„Czymś wielkim jest modlitwa, zanoszona do Boga czystym i wdzięcznym sercem, jeśli mamy takie nastawienie, że czy nas Bóg wysłucha czy nie, dzięki mu czynimy. Albowiem raz daje, drugi raz odmawia, w jednym i drugim wypadku dobro nasze mając na uwadze. Czy więc zostałeś wysłuchany, czy nie wysłuchany, na pewno zostałeś wysłuchany. Czy otrzymałeś łaskę czy nie otrzymałeś, na pewno otrzymałeś. Czasem bowiem pożyteczniej jest nie otrzymać. Gdyby bowiem uzyskanie łaski często nie było szkodliwe dla nas, na pewno udzieliłby nam jej. W ten sposób nieotrzymanie łaski szkodliwej jest właściwie otrzymaniem łaski.”

Cyt. za Maksym Wyznawca, *Antologia życia wewnętrznego*, s. 125

„Kiedy błagamy o coś Pana, nie prędko ustawajmy, lecz nie wysłuchaną prośbę natychmiast ponawiamy, a zwyciężymy Go przez wytrwałą modlitwę.”

Cyt. za Maksym Wyznawca, *Antologia życia wewnętrznego*, s. 125

„Kiedy Bóg odwleka lub odmawia wysłuchania prośby, nie zniechęcajmy się i nie upadajmy na duchu. Często bowiem Bóg zwleka, żeby wystawić naszą wiarę na próbę.”

Cyt. za Maksym Wyznawca, *Antologia życia wewnętrznego*, s. 125

„Piękną ze wszech miar jest rzeczą przez modlitwę rozmawiać z Bogiem. Jeśli bowiem przebywanie z człowiekiem dobrym uszlachetnia, to tym więcej modlitwa do Boga w dzień i w nocy.”

Cyt. za Maksym Wyznawca, *Antologia życia wewnętrznego*, s. 125

MICHEL DE MONTAIGNE

„Nie wiem, czy się nie mylę, ale skoro za osobliwą łaską dobroci Bożej posiadamy modlitwę, przekazaną nam i podyktowaną, słowo po słowie, przez usta samego Boga, sądziłem zawsze, iż powinniśmy z niej czynić powszechniejszy, niż czynimy, użytek. Gdyby zechciano mnie w tym słuchać, przy siadaniu i wstawaniu od stołu, udając się na spoczynek i wstając z łoża rano, i przy wszystkich poszczególnych czynnościach, do których jest obyczaj dołączyć

modlitwy, pragnąłbym, aby chrześcijanie posługiwali się Ojczenaszem; jeżeli nie wyłącznie, to przynajmniej zawsze. Kościół może rozszerzać i urozmaicać modlitwy wedle potrzeb naszego oświecenia; wiem dobrze, że jest to zawsze ta sama rzecz i ta sama substancja; ale powinno się tej jednej przyznać ten przywilej, aby lud miał ją ustawicznie na ustach; to pewna bowiem, iż wyraża ona wszystko, co trzeba, i bardzo jest sposobna we wszelkiej okazji. Jest to jedyna modlitwa, którą posługuję się wszędzie i nieodmiennie ją powtarzam.”

Próby, t. I, s. 435

RALPH WALDO EMERSON

„Modlitwa, która błaga o specjalny dar – o cokolwiek mniejszego od powszechnego dobra – jest rzeczą zdrożną.”

Myśli, s. 24

„Modlitwa – to kontemplacja faktów życia z najwyższego punktu widzenia. Jest to monolog patrzącej i radującej się duszy. Jest to duch Boży ogłaszający, że Jego dzieła są dobre. Ale modlitwa jako środek do osiągnięcia osobistego celu jest nikczemnością i kradzieżą.”

Myśli, s. 24

FRANZ ROSENZWEIG

„Że można kusić Boga, to najbardziej chyba absurdalne spośród wielu absurdalnych twierdzeń, które wiara ustanowiła w świecie. Jego, Boga Stwórcę, przed którym, zgodnie z twierdzeniem wiary, ludy są jak krople u wiadra, miałby – wyrażając się ponownie słowami tej wiary – móc kusić człowiek, robak, i syn człowieczy, znikomość! A jeśliby nawet nie myśleć tu tyle o wszechmocnym Stwórcy, lecz raczej o Bogu Objawienia, jak to sobie wyobrazić, jeżeli tylko rzeczywiście jest On Bogiem miłości, że człowiek mógłby Go kusić; czy ten Bóg nie musiałby tu być skrepowany w swej miłości i związany z tym, co czyni człowiek, a nie, jak znów sądzi sama wiara, nieograniczenie wolny i kierować się jedynie pragnieniem własnej miłości? Albo ostatecznie Bóg Zbawca, czy człowiek miałby móc Go kusić? Jego chyba jeszcze najprędzej. Wobec Niego bowiem człowiek, zgodnie z wyobrażeniem wiary, rzeczywiście ma wolność, której jako stworzenie i dziecko Boże nie posiada, wolność czynu, lub w każdym razie wolność postanowienia, modlitwę. Ale właśnie w modlitwie, zarówno żydzi jak i chrześcijanie powtarzają bez ustanku prośbę: Nie wódz nas na pokuszenie! A więc na odwrót, tu właśnie Bóg pomawiany jest o podwójne odstępstwo, zarówno od swej opatrności, jak i swej ojcowskiej miłości. On sam więc jest tym, po kim można się spodziewać, że pozwoli sobie na śmiałą grę »kuszenia« swego stworzenia i dziecka. Jeśli więc modlitwa byłaby rzeczywiście okazją kuszenia Boga, to ta okazja

byłaby wciąż bardzo ograniczana modlącemu się przez nigdy nie cichnący lęk, że być może, kiedy myśli on o kuszeniu, sam już jest kuszony. Albo też, czy ta możliwość kuszenia Boga nie polegała przypadkiem na tym, że Bóg kusi człowieka? A jeśli tylko w owej możliwości – pamiętajmy!: możliwości – okazuje się wolność, którą człowiek ma przynajmniej wobec Boga Zbawcy, jeśli już nie wobec Stwórcy i Boga Objawienia, albowiem wprawdzie został on stworzony bez swojej woli i Objawienie dokonało się bez jego zasługi, lecz Bóg go »bez niego« nie zbawi; jeśli więc ta wolność modlitwy okazuje się tylko w możliwości kuszenia Boga, czy więc kuszenie człowieka przez Boga byłoby wówczas koniecznym założeniem tej jego wolności?

Tak właśnie jest. Rabinacka legenda opowiada o jakiejś rzece w dalekiej krainie, która jest tak pobożna, że w Szabat zatrzymuje swój strumień. Gdyby zamiast Menu płynęła przez Frankfurt ta rzeka, bez wątplenia wszyscy żydzi przestrzegaliby tam surowo Szabatu. Lecz Bóg nie czyni takich znaków. Oczywiście, lęka się On o niezawodny wynik, że właśnie wówczas mogliby nimi być ci, którzy są najmniej wolni, najbardziej lękliwi i mizerni, »najpobożniejsi«. A Bóg, co oczywiste, chce wśród swoich tylko ludzi wolnych. Dla oddzielenia więc dusz wolnych od niewolniczych nie wystarczy jedynie to, że skrywa swe rządy; albowiem lękliwi są wystarczająco lękliwi, by w zwątpieniu chętniej przechodzić na tę stronę, której trzymanie się »w każdym przypadku« nie szkodzi, a możliwie – z pięćdziesięcioprocentowym prawdopodobieństwem – jest nawet korzystne. Bóg, aby oddzielić duchy, musi więc nie tylko nie być przydatnym, lecz wręcz szkodliwym. I w ten sposób nic Mu innego nie pozostało: musi On kusić człowieka; nie tylko musi On skrywać przed nim swe rządy; nie, musi go co do nich zwodzić; musi utrudnić człowiekowi dostarczenie ich, a nawet mu to uniemożliwić, aby miał on możliwość prawdziwie, a więc w wolności, wierzyć Mu i ufać. I na odwrót, także człowiek musi liczyć się z tą możliwością, że Bóg go jedynie »kusi«, aby w każdym razie miał pobudkę, by wystrzegać się wszelkich pokus kwestionujących jego zaufanie, i nie słuchał nieśmiertelnego głosu żony Hioba, która powiedziała: »Złorzecz Bogu i umieraj!«

Człowiek musi więc wiedzieć, że niekiedy będzie kuszony ze względu na swą wolność. Musi się nauczyć wierzyć w swą wolność. Musi wierzyć, że ona, jeśli może nawet z wszystkich stron ograniczona, wobec Boga pozbawiona jest granic. Samo przykazanie Boże, wyryte na kamiennych tablicach, musi być dlań, zgodnie z nieprzetłumaczalną grą słów starożytnych, »wolnością na tablicach«. Wszystko, oto co się tam mówi, wszystko jest w rękę Boga, tylko nie to jedno: bojaźń Boża. W czym ta wolność ma się śmieiej ujawnić niż w pewności co do tego, że może kusić Boga? W ten sposób w modlitwie spotykają się rzeczywiście z dwóch stron, ze strony Boga jak i ze strony człowieka, możliwości kuszenia; modlitwa jest rozpięta między tymi dwiema możliwościami; kiedy lęka się ona kuszenia przez Boga, wie jednak, że ma w sobie siłę do kuszenia samego Boga.”

Der Stern der Erlösung, s. 195

GABRIEL MARCEL

„Odmowa modlitwy za innego oznaczałaby porzucenie go i zdradę.”

Tajemnica bytu, s. 314

MAX SCHELER

„Z pewnością »jak trwoga, to do Boga«, ale podstawowego aktu umysłu, dzięki któremu kierujemy nasze wewnętrzne spojrzenie na to, co wieczne, ażeby dopiero wtedy móc się do Niego modlić, aktu adoracji, a także aktów czci i oddania – nie uczy potrzeba. Nie istnieje modlitwa bez wcześniejszej adoracji, ani modlitwa błagalna, ani modlitwa dziękczynna, ani jakiś inny rodzaj modlitwy. Sama potrzeba, pustka, brak mówią nam jeszcze najmniej o tym, co adorujemy, do czego i o co mamy się modlić i w jaki sposób mielibyśmy to czynić.”

Problemy religii, s. 33

EDYTA STEIN

„Modlitwa jest obcowaniem duszy z Bogiem. Bóg jest miłością, a Miłość jest samoofiarowującym się dobrem: jest pełnią bytu, która nie chce pozostać zamknięta w sobie, tylko pragnie udzielać się drugim, wszystkich sobą obdarzać i uszczęśliwiać. Tej samoudzielającej się Bożej miłości wszelkie stworzenie zawdzięcza swój byt.”

Myśli Edyty Stein, s. 77-78

MARTIN BUBER

„Kto modli się słowami: »Odpuść nam nasze grzechy«, oddaje siebie Bogu pragnącym odpuszczać tutaj i teraz; jak mówi Talmud, używając biblijnego wyrażenia określającego ryzyko, kładzie swoją duszę na dłoni Boga i oddaje Mu siebie. Modlitwa dokonuje się w bezpośredniości i dla wzrostu bezpośredniości. Nawracający się proszą, aby Bóg, który ich przyjął, zatrzymał ich przy sobie.”

Dwa typy wiary, s. 150

LUDWIG WITTGENSTEIN

„Modlić się to rozmyślać o sensie życia.”

Uwagi o religii i etyce, s. 60

SIMONE WEIL

„Absolutnie niczym nie zmacona uwaga jest modlitwą.”

Myśli, s. 151

JEAN GUITTON

„Podoba mi się modlitwa, którą odmawiał Churchill przed śmiercią. Opowiadała mi o niej jego córka, Mrs Soames. Chciał prosić Boga, aby przez pierw-

sze tysiąclecia swojego niebiańskiego bytowania mógł malować. Mówił, że zanieś do Boga tylko tę jedną modlitwę: »Boże, skoro w moich szkicach przedstawiałem przedmioty niebieskie, pozwól mi przez tysiąc lat malować rzeczy ziemskie, które tak kochałem.«

Listy otwarte, s. 168

ROMANO GUARDINI

„Dzięki skupieniu człowiek otwiera się wewnątrz. A kiedy już to otwarcie nastąpi, wtedy modlący się człowiek może słusznie powiedzieć: »Tu jest Bóg«. Ale ten podział na to, co było »najpierw« i co było »potem«, istnieje wyłącznie w naszym umyśle. W rzeczywistości skupienie, otwieranie się świętej przestrzeni, obecność Boga i zwrócenie się człowieka ku Niemu stanowią nierozdzielalną całość. Człowiek może się tylko dlatego skupić, że Bóg już zwrócił się do niego. Tylko dlatego może powiedzieć w tym głębszym sensie: »tu jestem«, że Bóg ogarniając go spojrzeniem wskazał mu miejsce. To Bóg przychodząc tworzy tę żywą przestrzeń, którą człowiek odkrywa dzięki skupieniu i gdzie w skupieniu staje. To Bóg wyznacza to święte miejsce, gdzie człowiek jest na swoim miejscu; gdzie odnajduje właściwe przeznaczenie siebie i świata; gdzie Bóg go woła, a on na to wołanie odpowiada.»

Bóg daleki. Bóg bliski, s. 120-121

HENRYK ELZENBERG

„Modlitwa jest aktem pokory, uznania własnej nicości. Pokory wobec wartości, którym się sprzeniewierzyłem, powołania, któremu nie spełnił, nieokreślonej świętości, którą uniwersum jest przeniknięte i której pozwoliłem zniknąć mi z oczu. Tu jest jej siła odradzająca: nic tak jak akt ostatecznej pokory nie leczy z nienawiści, z rozpacz, nie pozwala odnaleźć siebie samego.»

Kłopot z istnieniem, s. 437

WŁADYSŁAW TATARKIEWICZ

„Modlitwa może być pracą, gdy jest błagalna, gdy chce wyprosić łaskę czy zmiłowanie; św. Franciszek Salezy rozumiał ją jako pracę, gdy mówił, że najlepiej modli się ten, kto modli się do zmęczenia. Ale nie jest nią, gdy jest krzykiem serca, gdy wyrasta z potrzeby zwrócenia się do Boga, jakiej doznaje się wobec zdarzeń bardzo radosnych czy bardzo ciężkich.»

O szczęściu, s. 178

Modlitwy filozofów

SOKRATES

„Panie, przyjacielu nasz i wy inni, którzy tu mieszkacie, bogowie! Dajcie mi to, żebym piękny był na wewnątrz. A z wierzchu, co mam, to niechaj w zgo-

„dzie żyje z tym, co w środku. Obym zawsze wierzył, że bogatym jest tylko człowiek mądry. A złota obym tyle miał, ile ani unieść, ani uciągnąć nie potrafi nikt inny, tylko ten, co zna miarę we wszystkim.”

Fajdros, s. 120

ŚW. AUGUSTYN

„Panie Boże mój, wysłuchaj mej modlitwy. Niech miłosierdzie Twoje przychyli się do mej tęsknoty. Bo nie tylko dla siebie samego tak gorąco owej rzeczy pragnę, lecz chcę, żeby ona się przysłużyła mojej miłości do braci. Czytasz w moim sercu, że tak naprawdę jest. Chcę Ci złożyć w ofierze służbę myśli i mowy mojej. O, udziel mi tego, co chcę Ci złożyć w ofierze. Słaby jestem i ubogi, a Ty – hojny dla wszystkich, którzy Cię wzywają; sam wolny od troski, o naszą dolę się troszczysz (...) Panie, wejrzyj i ulituj się, Panie Boże mój, światłości niewidomych i mocy słabych, a zarazem światłości widzących i mocy silnych. Wejrzyj na duszę moją – i usłysz, jak woła z otchłani. Gdybyś nie słyszał nas wszędzie, nawet w otchłani – do kogo mielibyśmy pójść, do kogo wołać? Twój jest dzień i noc jest Twoja. Na Twe skinienie – przelatują chwile.”

Wyznania, s. 257

BLAISE PASCAL

„Panie, którego duch jest tak dobry i tak we wszystkim łaskawy i któryś jest tak miłosierny, że nie tylko pomyślność, ale nawet nieszczęścia, które nawiedzają Twoich wybranych, są objawem Twego miłosierdzia! Uczyni mi tę łaskę, abym nie postępował jak poganin w stanie, do jakiego Twoja sprawiedliwość mnie przywiodła. Niech, jak prawdziwy chrześcijanin, uznam Cię za mego Ojca i za mego Boga, w jakiegokolwiek doli się znajduję. Wszak odmiana mego stanu nie wpływa na Twoją istotę; jesteś Ten sam, mimo że ja podlegam zmianie; jesteś tak samo Bogiem, kiedy trapisz i karzesz, co kiedy pocieszasz i kiedy wybaczasz.”

Rozprawy i listy, s. 213

JOHN HENRY NEWMAN

„Boże mój, wyznaję, że Ty możesz rozświetlić moją ciemność. Wyznaję, że tylko Ty to możesz. Pragnę, aby ciemność moja została rozświetlona. Nie wiem, czy to uczynisz; ale że możesz tak uczynić i że ja tego pragnę, to już dostateczne są racje, abym prosił o to, o co mi przynajmniej prosić nie zabroniłeś. Przrzekam, że dzięki łasce Twojej, o którą proszę, przyjmę wszystko, o czym będę pewny, że jest prawdą, jeśli kiedykolwiek dojdę do pewności. I z pomocą twej łaski będę się wystrzegał wszelkiego oszukiwania samego siebie, które mogłoby mi podsunąć to, czego pragnie natura, zamiast tego, czemu przyświadcza rozum.”

Rozmyślania i modlitwy, s. 305

EDYTA STEIN

„Twój wzrok pełen miłości spoczął na mnie,
 Ty, Boże, słuchasz moich cichych słów.
 I pokój przepelnia mi serce.
 Twoje ciało przenika mnie tajemniczo.
 Twa dusza jednoczy się z moją.
 Nasienie przyszłej chwały,
 Któreś sam we mnie wsiadł,
 Kryje się w ciele z prochu.
 jak niepojęte są miłości twojej cuda.
 W świętym zachwycie stoję oniemiała.
 Brak słów, ustaje serce!”

Myśli Edyty Stein, s. 51

DIETRICH VON HILDEBRAND

„Ty, Panie, który kiedyś powiedziałeś do Marty: »Troszczysz się i niepokoisz o wiele, a potrzeba tylko jednego«, daj memu życiu świętą prostotę, aby było ono wypełnione miłującą tęsknotą do Ciebie, abym Cię oczekiwał »z zapalonymi pochodniami i przepasanymi biodrami«, abym stał przed Tobą z trzeźwą świadomością, i spraw, aby wszystko inne było tylko owocem tego świętego życia, tylko nadmiarem z tego nie wysychającego źródła. Wyciśnij na mym życiu pieczęć wielkości, rozległości ducha, świętej wolności i czujnej trzeźwości. Spraw, aby Twój głos w licznych darach Twojej miłości nie pozostał nigdy przeze mnie nie dostyszany. Nie pozwól mi nigdy przechodzić obojętnie obok Twych łask, lecz spraw, aby wydawały one w mojej duszy bogaty owoc.”

Przemienienie w Chrystusie, s. 116

JEAN GUITTON

„Boże, dla którego otwarte są wszystkie serca i do którego zwraca się wola każdego, spraw, abym to, czego się spodziewam, posiadał już w Tobie.
 Boże, który dałeś mi na wieczność rzeczy, które są dla mnie jeszcze niepewne, spraw, aby moja wolność przystawała zawsze do Twojej woli.
 Boże, który w tak cudowny sposób wiesz wszystko o moim życiu i któryś mnie utworzył w łonie matki, spraw, abym stał się takim, jak tego pragnę, ponieważ przyszłość moja w Tobie spoczywa.”

Dziennik, s. 204

wybrał Tadeusz Gadacz

CZY JESTEŚMY GOTOWI...

MACIEJ ZIĘBA OP: Pierwsze pytanie, jakie się nasuwa, dotyczy przesłania papieskiego. Z czym do nas Ojciec Święty przyjechał? Jakie są najbardziej ważne wątki jego nauczania? Drugie pytanie, na jakie powinniśmy sobie odpowiedzieć, brzmi: jaka Polska objawiła się podczas pielgrzymki? Wydaje mi się, że Papież wydobyl z naszego społeczeństwa coś, o czym sądził, że już zostało przez nas zatracone. Pod tym względem uważam tę ostatnią pielgrzymkę za równie ważną jak pierwsza z roku 1979. Trzecia sprawa to pytanie, jak zagospodarować nauczanie papieskie, co z niego wynika dla Polski i dla Kościoła.

Ograniczę się do rzeczy, która wydaje mi się najważniejsza. W ostatnim okresie wewnątrz wspólnoty kościelnej rozszerzało się zjawisko „wiktymizacji” – skłonność do postrzegania Kościoła jako bezbronnej ofiary poddanej działaniom wrogiej rzeczywistości. Przypomina mi to obrazki zapamiętane z Ameryki, gdzie widuje się młodych, zdrowych mężczyzn z napisem: „*stolen from Africa*”. To, że nic mi się w życiu nie udaje, to wina faktu, że dwieście, trzysta lat temu „ukradziono mnie” (tj. moich przaprzodków) z Afryki, w związku z czym nie jestem odpowiedzialny za żadne moje niepowodzenia. Nas, polskich chrześcijan, też często ogarnia nastrój frustracji i rozgoryczenia, które przeradzają się w postawę albo agresji, albo – częściej – bierności. Za taką postawą kryje się jednak fałszywa teologia: szukanie zła na zewnątrz człowieka. Owszem, w homiliach Ojca Świętego także często dostrzec można bardzo krytyczną diagnozę rzeczywistości: napiętnowanie „ideologii liberalnej”, przypomnienie „geografii głodu” jako oskarżenie pod adresem całego świata i każdego z nas (Wrocław), sprzeciwienie się brutalnym postaciom kapitalizmu (Legnica); mówił też Jan Paweł II o złowrogim murze nietolerancji, ksenofobii, podziałów rasowych, egoizmu (Gniezno), o zmaganiach z cywilizacją śmierci (Kalisz), o czasach „duchowego chaosu, zagubienia i zamętu”, w którym Boga często wyrzuca się z życia społecznego (Częstochowa), o stuleciu naznaczonym wojnami, nienawiścią, deptaniem praw człowieka (Zakopane),

o świecie pełnym zagrożeń (Krosno). To bardzo mocne frazy. Ale ta fundamentalnie krytyczna diagnoza schorzeń współczesności uzupełniona jest o perspektywę „daru wolności”. Temat „mądrego zagospodarowania odzyskanej wolności” przewija się przez całą pielgrzymkę. Wątek optymistyczny – „*sursum corda*” (Zakopane) czy zwłaszcza refren z krakowskich Błoi: „*Gaude Mater Polonia*” – sprawia, że otrzymaliśmy złożony obraz rzeczywistości, w której istnieją pokłady zła, ale istnieją też pokłady dobra, i która przez tę właśnie dwoistość apeluje do naszej odpowiedzialności, wzywa do czynu. W Gnieźnie Papież mówił: rozeznajcie, jak wielkie są zadania, jak wspaniały czas ofiarował nam Pan Bóg. W Kaliszu usłyszeliśmy: zadania, które są przed wami, nie przekraczają waszych możliwości, są na waszą miarę. W Poznaniu Jan Paweł II powiedział do młodzieży: świat jest trudny, ale jesteście w stanie poradzić sobie z nim, macie w sobie dość siły, aby w sposób twórczy odnaleźć w nim swoje miejsce. Refren wezwania do czynu wydaje mi się fundamentalnie ważny. We Wrocławiu Ojciec Święty przypominał, że chrześcijanin nie lęka się wolności, że podejmuje ją jako twórcze zadanie. W Legnicy wezwał nas do odważnego pójścia na współczesne areopagi kultury i cywilizacji. W Gorzowie mówił: słowem i czynem dawajcie świadectwo w s z e d z i e, gdzie jesteście. Na Błoniach powiedział o „szkole świętej Jadwigi” i powtórzył za św. Janem: „nie miłujcie słowem i językiem, ale czynem i prawdą”. Potem następuje wielki apel: „zastanawiajcie się nad polskim czynem, czy jest podejmowany roztropnie, w sposób systematyczny i wytrwały, czy jest odważny i wielkoduszny, czy jednocy czy dzieli ludzi, czy nie uderza w kogoś nienawiścią albo pogardą; a może tego czynu miłości jest zbyt mało?”

W wymiarze społecznym otrzymaliśmy wezwanie do budowania społeczeństwa obywatelskiego opartego na fundamencie Ewangelii. Od początku bowiem aż do końca obecny jest w słowach Papieża wątek wspierania demokracji i wypełniania jej chrześcijańską treścią. Inny ważki *leitmotiv* to wezwanie do ewangelizacji, której potrzebuje nie tylko Europa – potrzebuje jej także Polska. W wymiarze indywidualnym skierowane zostało do nas wezwanie bardzo trudne i wymagające: nie obawiajcie się świętości.

Mówiąc w skrócie: z nauczania papieskiego wyłania się krytyczny obraz rzeczywistości przy jednoczesnym poszanowaniu jej mechanizmów i uzupełnieniu jej o odwołanie się do twórczej jednostki jako podmiotu działań, który otwarty jest na perspektywę transcendentną.

KRZYSZTOF ZANUSSI: Chciałbym przyjrzeć się pielgrzymce od strony tego, co Polacy z niej wynieśli, a jako wstępne założenie przyjmuję tezę, że na ogół tego, co się mówi, odbiorcy nie słuchają. Wydarzenie, jakim jest pielgrzymka, przeżywane jest na wielu płaszczyznach, ale w najmniejszym stopniu na płaszczyźnie problemowej, werbalnej. Największy wpływ wywrze, moim zdaniem, doświadczenie wspólnoty, którą odkryliśmy na nowo. Spoiwem tej wspólnoty był ton aprobaty, łagodności, pewnej niepolemiczności, szukania źródeł zła w sobie, a nie w innych – bo tak odebrano wystąpienia

papieskie. Drugim akcentem pielgrzymki ważnym dla odbioru społecznego było wrażenie ponadpolityczności – w odczuciu społecznym Papież przyjechał ewangelizować, a nie rozstrzygać problemy polityczne.

Kolejny element, który zaważył na społecznym odbiorze pielgrzymki, kojarzy mi się z uwagą redaktora naczelnego „Playboya”, który rozważając medialną obecność Kościoła, zwrócił uwagę, że jej podstawową słabością jest nieszczerłość. Zachowanie i sposób mówienia wielu ludzi Kościoła razi nieszczerością. Na tym tle Papież jest rewelacją. To człowiek, który w sposób niezwykle przekonujący świadczy swoją osobą. Pomagają mu w tym wiek i zmęczenie. Ewolucja obrazu Papieża, który nie jest już odbierany jako ojciec, lecz jako dziadek, bardzo dodaje mu wiarygodności, bo dziadek jest tym, kto wznosi się ponad spór rodzinny, kto mówi głosem sprawiedliwości. Cierpienie fizyczne Papieża przyjmowane było ogromnie ciepło – postrzegany był jako człowiek, który tak bardzo męczy się dla nas, a cóż on z tego ma...?

Myszę, że w minimalnym stopniu zauważony został przez opinię publiczną aspekt europejski, który tak wyraźnie obecny był w homiliach. Wyklinaniu na Europę, tak charakterystycznemu dla dużej części Kościoła parafialnego, nauczanie papieskie z pewnością nie położy kresu. Natomiast wizyta dała ludziom poczucie aprobaty – w szczególności aprobaty dla przemian politycznych, jakie nastąpiły po roku 1989. Radość, że ktoś nas wreszcie docenił, jest bardzo zauważalna.

Wiele osób stawia sobie jednak pytanie: co dalej? Czy w Kościele polskim powróci ton agresji wobec świata zewnętrznego i polemiki między poszczególnymi środowiskami katolickimi? Wielu z nas nurtuje obawa przed powrotem Kościoła hierarchicznego w stare koleiny. Na każdym spotkaniu, w jakim uczestniczę, pojawia się sprawa pogrzebu profesora Deca – to niesłychanie ludzi zraniło, zwłaszcza osobista tchórzliwość hierarchy, który uciekł przed rozmową z rodziną i nie stawiał czoła żałobnikom. Wielu pyta się, czy Radio Maryja stanie się w większym stopniu głosem Episkopatu, czy też zostanie osobną siłą. Ten problem odbierany jest przez sporą część katolików jako niezwykle ważny.

Mistyczny wymiar, na który położony został akcent podczas pielgrzymki, otwiera też dramatyczne i bolesne pytanie, jaki będzie polski Kościół po zakończeniu obecnego pontyfikatu. Powinniśmy stawiać to pytanie bez zażenowania. Czy ten Kościół będzie w dostatecznym stopniu Kościołem powszechnym, czy nie zatęskni, aby być Kościołem narodowym, gdy w Watykanie zasiądzie ktoś, kto nie będzie rozumiał naszych problemów i będzie do nas mówił językiem, od którego odwykliśmy? Wydaje mi się, że Jan Paweł II starał się w swych homiliach duchowo przygotować nas na pogłębione uczestnictwo w Kościele powszechnym. Ta pielgrzymka była bowiem uderzająco uniwersalna w swym przesłaniu.

KS. ANDRZEJ SZOSTEK: Ładunek treści zawarty w homiliach papieskich jest tak ogromny, że stać nas na razie jedynie na bardzo wyrywkowe

reakcje. Wszyscy czujemy, że ta wizyta była niezwykle wyjątkowym wydarzeniem, że stanowi wielką szansę i że tę szansę możemy zaprzepaścić.

Krzysztof Zanussi mówił już o wiarygodności Jana Pawła II płynącej z cierpienia. Wydaje mi się to bardzo ważne – przyjechał do nas człowiek chory i w wielu odbiorcach obudziło to – powiedziałbym najprościej – współczucie. Pojawiła się świadomość, że Papież jest świadkiem, który nie tylko coś głosi, ale płaci za to głoszenie bardzo wysoką cenę. Zdumieniem i radością napełniało mnie to, że z dnia na dzień Papież raczej się umacniał, niż pochyłał pod ciężarem niezliczonych spotkań. Może jeszcze jeden element wpłynął na niezwykle atmosferę spotkań. Pan Zanussi wspominał, że ton Papieża był aprobujący i ludzie odebrali to pozytywnie. Ale na ich postawie zaważył także moralny „kac” po pielgrzymce w roku 1991, kiedy doszło do przykrego dysonansu: jako społeczeństwo okazaliśmy się nie bardzo gotowi przyjąć to, co miał nam do przekazania Ojciec Święty – i to pozostawiło jakieś poczucie winy, które teraz zaowocowało pragnieniem pojednania.

Wymienię trzy punkty, które – jak sądzę – wyznaczają nasze szczególne zadania po tej pielgrzymce, a także dwa ostrzeżenia.

Po pierwsze, *modlitwa*. Nie był to może temat szczególnie eksponowany w homiliach, mam jednak na myśli nie tylko to, co Papież mówił, ale także to, co – i jak – robił. Uderzało ogromne skupienie modlitewne Ojca Świętego. Nadawało ono szczególną siłę słowom mówiącym o modlitwie jako fundamencie całego chrześcijańskiego życia. Papież starał się sprowadzić nas, nasze myślenie i działanie, z płaszczyzny politycznej, społecznej, doktrynalnej nawet, do miejsca, od którego wszystko się zaczyna i musi zaczynać: do o s o b i s t e g o kontaktu z Jezusem Chrystusem. Warto by pomyśleć, co dałoby się zrobić, by modlitwa w Kościele polskim nabrała więcej pociągającego piękna. W reformie liturgii poszliśmy dość daleko w kierunku jej urozmaicenia, czasem nawet infantyilizowania, tracąc wrażliwość na głęboką tradycję liturgiczną. Zauważmy, ile pieśni Papież intonował, do ilu nawiązywał w swoich konferencjach, jak nas poniekąd zawstydział, gdy rozpoczął śpiewem „Anioł Pański”, a wierny lud nie umiał śpiewu podjąć. Trzeba odzyskać ten głęboki wymiar modlitewny, który przecież wpisany jest w naszą tradycję. Bez tego wymiaru ciszy, bez głębszej modlitwy osobistej i wspólnotowej nasze nawrócenie nie będzie miało sensu ani mocy.

Po drugie: *opcja na rzecz ubogich*. Już we Wrocławiu pojawił się długi *passus* na temat głodu, a w Legnicy temat ubóstwa i naszej na nie reakcji został szczególnie rozwinięty, choć i później Papież do niego nawiązywał – aż do końca pielgrzymki. Jan Paweł II podkreślał, że Kościół zawsze stał przy ubogich – i w tym kontekście można było odebrać jego zatroskanie o ubogich jako wyrzut czyniony władzom. Ale myślę, że Papież czynił wyrzut także nam, Kościołowi: byśmy nie dali sobie odebrać tak właściwej Kościołowi troski o ubogich. Ma ten apel chyba także aspekt polityczny: Kościół kojarzony jest z prawicą, ta zaś z kolei – z brakiem wrażliwości na kwestie społeczne. Tymczasem jeśli w Polsce udała się reforma gospodarcza (z czego trzeba się

cieszyc), to równocześnie nie wolno tracić z pola uwagi cienia towarzyszącego temu światłu. I w tym właśnie miejscu Kościół powinien być pierwszy.

Z dwu punktów poprzednich wynika trzeci: postulat pogłębienia wiary, zwłaszcza przez dowartościowanie roli *studium*. W mentalności wielu katolików rzeczywistość wiary traktowana jest jako oderwana od intelektualnej aktywności człowieka. W konkluzji odbytej niedawno przez delegatów Stolicy Apostolskiej wizytacji seminariów duchownych w Polsce zwrócono między innymi uwagę na niepokojący antyintelektualizm wielu kleryków, którzy przecież wkrótce będą formowali wiernych w parafiach. Tu także otwiera się ogromnie ważne zadanie dla Kościoła w Polsce.

Czego natomiast bym się obawiał, to – po pierwsze – nadmiernego upolitycznienia pielgrzymki. Będzie ona miała, oczywiście, polityczne konsekwencje, ale sama przez się intencji politycznej nie ma. Pochopna zaś interpretacja wypowiedzi Ojca Świętego w kategoriach politycznych nakłada wiernym „okulary”, których już nie będzie łatwo im zdjąć; nie będzie łatwo wyzwolić się z partykularnego, instrumentalnego rozumienia i aplikacji prawd i apeli głoszonych przez Papieża. Ale przyznaję, że nie wiem, jak się bronić przed takim spływającym papieskie przesłanie jego upolitycznieniem...

Strzegłbym się także, po drugie, przed zbytnim tej pielgrzymki „*proganizowaniem*”. Boję się, byśmy nie zredukowali całej naszej ogólnokościelnej i ogólnonarodowej refleksji do jakiegoś z góry zaplanowanego programu duszpasterskich działań. Program taki jest zapewne potrzebny, potrzebne są dni modlitw, studium. Ale słowa Papieża zasługują na medytację głębszą, trzeba pozostawić wolną przestrzeń dla tego, co zechce Duch Święty budzić w umysłach i sercach wiernych, a czego nie da się odgórnie zaplanować.

MACIEJ ZIĘBA OP: Uwaga *ad vocem*: łatwo dostrzec, że pielgrzymka została pomyślana w taki sposób, by nie można jej było wykorzystać politycznie bez istotnego jej nadużycia. Papież dał nam więc narzędzia, abyśmy mogli przeciwstawiać się takim nadużyciom. Wymiar modlitwy obecny był natomiast z wielką mocą, ale zawsze sprzężony z czynnym świadectwem i o obu trzeba pamiętać.

WIESŁAW WALENDZIAK: Pamiętając o ogromnym znaczeniu wspólnotowego wymiaru tej pielgrzymki – co podkreślał Krzysztof Zanussi – powinniśmy strzec się przed zbanalizowaniem wymiaru teologicznego. Takiej banalizacji próbują dokonać środowiska, które na co dzień „z otwartą przyłbicą” walczą z teologicznym i etycznym przesłaniem Kościoła. Nieprzypadkowo „Trybuna” czy Izabela Sierakowska usilnie próbowali zaprezentować Papieża jako orędownika i zwiastuna pokoju społecznego. Oczywiście! Jan Paweł II jest posłańcem pokoju, ale takim posłańcem, który mówi, że nie będzie żadnego pokoju bez poszanowania prawdy Ewangelii.

Dla mnie bardzo ważnym momentem pielgrzymki było spotkanie Ojca Świętego z młodzieżą w Poznaniu. Faktem jest, że doświadczenie liberalnej

demokracji sprzyja upowszechnieniu się postaw liberalnych wśród młodego pokolenia. „Zmodernizowaniu” uległo również myślenie o Kościele. Duża część tego pokolenia akceptuje nauczanie Kościoła bardzo wybiórczo. Potwierdzają to zresztą wszystkie badania socjologiczne. Adam Michnik zastanawiał się nawet przed pielgrzymką, jakiego papieża potrzebuje liberalna demokracja. Spotkanie z młodzieżą było odpowiedzią na pytanie Michnika. Jan Paweł II powiedział, jakiej prawdy potrzebuje liberalna demokracja, by w krótkim czasie nie doprowadzić się do samozniszczenia. Młodym rzekł: za bardzo was szanuję, żeby od was nie wymagać, i punkt po punkcie powtórzył całą naukę Kościoła, również w tzw. delikatnych i kontrowersyjnych dla młodego pokolenia kwestiach.

Warto zastanowić się przez chwilę, jak to się stało, że owe „trudne prawdy”, które młodych tak często irytują, wypowiedziane przez Papieża przyjmowane były tak bardzo dobrze. Myślę, że były wręcz oczekiwane. Stało się tak, albowiem w tym, co Jan Paweł II mówił, nie było ani krzty hipokryzji. To nie były tylko „prawdy teoretyczne”. Papież nauczał i Papież świadczył swoją osobą. Potwierdzał prawdziwość wygłaszanych słów własną postawą. Zaiste, człowiek może być posłańcem prawdy, ale od formy tego posłania i moralnej, duchowej kondycji posłańca zależy często, czy ta prawda zostanie przyjęta. To ważny znak dla Kościoła w Polsce.

Sądzę, że pielgrzymka rozwiązała obawy, iż Kościół staje się nadmiernie etniczny czy upolityczniony. Warto natomiast zwrócić uwagę, jak istotną rolę odegrały podczas niej nowe ruchy. Być może dlatego, że są czytelnym odwzorowaniem postawy Jana Pawła II: Kościoła nauczającego i świadczącego.

HANNA GRONKIEWICZ-WALTZ: Po raz pierwszy w historii pielgrzymek Papież zobaczył Polskę radosną. Myślę, że to mu także dało siłę. Zgodnie z moimi oczekiwaniami nie była to pielgrzymka polityczna, tylko ewangeliczna. Część polityków ma z tego powodu poczucie niedosytu. Rozczarowane politycznie muszą być zresztą obie strony. Dla postkomunistów ogromnym zaskoczeniem była wysoka frekwencja na spotkaniach, natomiast politycy „solidarnościowi” liczyli na czytelniejsze poparcie ze strony Ojca Świętego.

Co zrobić, by nie zaprzepaścić szansy? Musimy sobie powiedzieć, że czeka nas ogromna praca: począwszy od hierarchii, a na świeckich skończywszy. Postkomuniści konsekwentnie usiłowali podczas pielgrzymki przeciwstawić Papieża jako człowieka o wymiarze i nastawieniu europejskim polskiej hierarchii kościelnej jako „zaściankowej”. Dla polskich biskupów powinien to być element rachunku sumienia: czy w świetle listu Ojca Świętego skierowanego do Episkopatu to przeciwstawienie jest w stu procentach zafałszowane? Czy nie ma ze strony niektórych biskupów jakichś zaniedbań na przykład w sprawie Radia Maryja? Papież całkiem niedwuznacznie wskazał, co to oznacza być radiem katolickim i jakie zależności łączą katolickie środki przekazu z Episkopatem.

Rachunek sumienia potrzebny jest również na szczeblu parafii. Tutaj specyficznym problemem jest presja wywierana na proboszczów przez radykalne ruchy polityczne skupione wokół parafii. Niekiedy stwarza to wręcz zagrożenie wolności osób duchownych.

ADAM STRZEMBOSZ: Dla mnie największym odkryciem tej pielgrzymki była młodzież. Okazała się ona bardzo odmienna od naszych wyobrażeń na jej temat, kształtowanych przez kulturę masową czy wchodzący w kolizję z prawem lub zasadami moralnymi margines. Rzesze młodych obecne na spotkaniach z Ojcem Świętym wykazywały ogromną potrzebę autentyczności i aurytetytu, okazały się wrażliwe na cierpienie, zmęczenie, wysiłek, na wartości wyższe i kruche. Papież jest przecież przeciwieństwem tych cech, które wydawały się jedyną fascynacją młodego pokolenia. Postawa młodych podczas pielgrzymki odkłamała nam jej fałszywie ujednolicony obraz.

Natomiast niepokoi mnie lekceważenie w polskim Kościele – a szczególnie w nowych ruchach – wymiaru intelektualnego naszej wiary. Stąd rodzi się dogmatyzm w najgorszym znaczeniu tego słowa. Papież zwrócił nam uwagę, że element intelektualny jest bardzo ważnym komponentem wiary. To też trzeba odpowiednio podjąć w pracy duszpasterskiej.

Z autentycznością i wiarygodnością polskiego Kościoła wiąże się także odpowiednia reakcja na to, o czym Papież mówił z ogromnym naciskiem: na kwestię aborcji. Ruchy *pro vitae* są właściwie zupełnie bezbronne z braku funduszy – często nie są w stanie zaoferować kobiecie potrzebującej pomocy nawet najskromniejszego wsparcia. A przecież przeciwnicy legalizacji aborcji to niemal połowa społeczeństwa, zatem problemy finansowe powinny być stosunkowo łatwo rozwiązywane. Jeżeli obecna sytuacja się nie zmieni, to nasz faryzeizm odebrałyby wiarygodność sprzeciwwi wobec aborcji.

STANISŁAW RODZIŃSKI: Bardzo się cieszę, że w wypowiedzi ks. Szostka pojawił się motyw modlitwy. W jednym z wywiadów w czasie pielgrzymki dziennikarz zapytał biskupa Chrapka, co Papież robi, gdy w tak napiętym terminarzu ma wolną godzinę. Odpowiedź biskupa brzmiała: chce być sam. Modli się. Dziennikarz był zaskoczony. Warto więc o modlitwie i jej miejscu w tej pielgrzymce pamiętać. Przecież niektóre homilie miały formę modlitwy (na przykład na Błoniach). Płynię z tego wniosek, że w nauczaniu Kościoła, w pracy spowiedników, w homiletyce modlitwa winna być potraktowana jako podstawowy problem życia chrześcijańskiego.

Druga rzecz to związki między wolnością a edukacją, rozumianą także jako praca nad sobą, stawianie samemu sobie wymagań – o czym już dawniej Jan Paweł II mówił do młodzieży. To problem bardzo istotny. Jeszcze wyrażniej ujawniła to wypowiedź w kościele św. Anny. Papież porównał uniwersytet do matki. Ten uniwersytet w swej dydaktyce i pracy wychowawczej powtarza – niemal dosłownie – cykl macierzyństwa, nie tylko z jego radością, ale i cierpieniem. Uniwersytety winny być miejscem pracy i wymagań – wy-

magań wobec młodzieży, ale i nauczycieli wobec siebie. To zadanie łączy uniwersytet i Kościół, który także pełni rolę wychowującej matki.

Ostatnia sprawa. Wydaje mi się niezwykle ważne, aby z pielgrzymki nie zrobić peerelowskiego materiału do różnych akcji (przestrzegaj przed tym również ks. Szostek). Można na przykład odczekać z listem Episkopatu podsumowującym spotkanie z Janem Pawłem po to, by gruntownie przemyśleć jego treść. Moim cichym marzeniem jest, by ten list nie składał się głównie z cytatów z wystąpień papieskich, ale był samodzielną refleksją nad sensem nauczania Jana Pawła II i zaproszeniem proboszczów, katechetów, świeckich do twórczego przemyślenia i zastosowania tego nauczania w swojej pracy. Papieża trzeba wreszcie zacząć czytać, a nie tylko zadowalać się posiadaniem wspólnej z Nim fotografii.

ABP DAMIAN ZIMON: Przed pielgrzymką stawiałem sobie pytanie: w jaki sposób Papież zrealizuje w Polsce swój program zawarty w *Tertio millennio adveniente*. Głównym celem przygotowania do roku 2000 jest ożywienie wiary i świadectwa chrześcijan. Jak przełożyć to w naszym kraju na praktykę? Ojciec Święty pokazał nam ogrom naszych zaniedbań, ale dał też konkretne wskazówki. Dla mnie najbardziej wymowne było ekumeniczne spotkanie we Wrocławiu. Papież powiedział, że nie wystarczy tolerancja między różnymi Kościołami, nie wystarczy wzajemna akceptacja, ale potrzeba wspólnego świadectwa miłości. To dla nas – polskich katolików – wezwanie, abyśmy weszli w ściślejszy kontakt z mniejszościami religijnymi, abyśmy pogłębili świadomość pojednania.

Inną ważną wskazówką było spotkanie ze światem nauki. Przypomina nam ono, jak ważną sprawą jest wychowanie, pogłębienie intelektualne Kościoła i kontakt ze współczesną kulturą.

Jeśli chodzi o Radio Maryja, nie jest to problem łatwy, ale mamy jego świadomość, a Papież dał nam instrument ułatwiający zabiegi, by ten „katolicki głos w naszym domu” był w każdym calu katolicki.

BP KAZIMIERZ NY CZ: Problem Radia Maryja jest dlatego tak skomplikowany, gdyż w polskim Kościele istnieje zapotrzebowanie na tego typu rozgłośnie. Moim zdaniem, najlepszym sposobem rozwiązania tego problemu jest stworzenie mądrej alternatywy ogólnopolskiego radia katolickiego. Bez tej swoistej konkurencji Radio Maryja nie będzie się reformować.

Upowszechnia się konstatacja, że ta pielgrzymka nie była polityczna. Takie stwierdzenie sugeruje, że poprzednie wizyty miały taki właśnie charakter. To nieporozumienie. Intencje wypowiedzi Papieża są zawsze ponadpolityczne. Jeśli coś różni obecną pielgrzymkę od poprzednich, to to, że tym razem politycy nie zdołali jej instrumentalizować. Zgadzam się natomiast z opinią pani Gronkiewicz-Waltz, że nikt z nas – polskich biskupów, księży, świeckich katolików – nie dorasta do tego, co robi Papież. Jednak przeciwstawianie Papieża polskiemu Kościołowi, co starają się nam wmówić niektóre media, jest

próbą wbijania klina we wnętrze Kościoła. Po przemówieniu Ojca Świętego w Skoczowie niektóre środowiska prawicowe skrytykowały biskupów, że zajmują zbyt kompromisowe stanowisko na przykład w sprawie aborcji. Gdy obecnie Papież przemawiał w tonie łagodnym, środowiska lewicowe od razu zaczęły oskarżać Episkopat o agresywność.

Dla mnie osobiście w tej pielgrzymce najbardziej przejmujące było to, że Ojciec Święty zdołał zgromadzić wokół siebie w atmosferze skupienia Kościół, ludzi słabych i grzesznych. Dopelnienie słowa świadectwem sprawiło, że Papież pokazał nam apostołskie zadania jako ewangeliczny kwas, który przemienia od wewnątrz. Jeżeli zrozumiemy, że Ewangelia nie służy do zwalczania innych, ale do przekształcania samego siebie, to pielgrzymka przyniesie plon.

CZESŁAW MIŁOSZ: Słuchając z wielkim wzruszeniem wszystkich homilii, miałem uczucie, że słucham nie tylko głowy Kościoła, ale także człowieka wychowanego na polskim romantyzmie. Dla tego romantyzmu zasadnicze były dwa punkty: obcowanie żywych i umarłych (wystarczy w dzień zaduszny pójść na cmentarz, by ujrzeć, jak silne jest to w Polsce) oraz zaangażowanie w historię, patrzenie na rzeczywistość przez pryzmat historiozofii. W ujęciu Papieża wyraża się to głęboką wiarą w Opatrzność kierującą historią – głoszenie, że Jezus Chrystus jest Panem dziejów brzmi na tle XX wieku zupełnie „dziko”.

Przypominam sobie spotkanie w Castel Gandolfo w latach 80., gdy Papież powiedział: „widzicie, co wynikało z decyzji Piotra, by przyjechać do Rzymu”. Myślę, że Jan Paweł II ma poczucie misji jako papież słowiański i wielką wizję historiozoficzną, w której umiejscawia swoją rolę. Przypominam sobie też zjazd w Rzymie historyków z dawnych ziem polskich – Litwy, Ukrainy, Białorusi i Polski. Papież patronował temu spotkaniu, ciągle zainteresowany jest Wschodem, a podczas tej pielgrzymki Gniezno i św. Jadwiga były najważniejszymi elementami jego wizji historiozoficznej. Osobiście zawsze opowiadałem się za Oświeceniem czy klasycyzmem przeciwko romantyzmowi, ale wiem, że romantyzmu nie można wyrzucić za burtę polskiej świadomości. I jest dla mnie nieustającym zadziwieniem, że romantyzm znalazł dzisiaj tak potężnego kontynuatora.

Inna sprawa, że politycznym wyrazem romantyzmu były w polskiej historii przeważnie rozmaite odmiany narodowego katolicyzmu, który żywił się wizjami mesjanicznymi. Dlatego wkład tego nurtu w polityczną historię Polski jest dwuznaczny. Obawiam się, by nauki papieskie nie zostały „przechwycone” przez ten kierunek. Ale słuchając Papieża, miałem poczucie, że uczestniczę w czymś olbrzymim – jednak nie można zapominać o Królu Duchu i innych wizjach poezji romantycznej.

MACIEJ ZIĘBA OP: Romantyczny klucz do czytania Papieża jest z pewnością trafny, ale trzeba pamiętać, że wizja papieska ma charakter głęboko

teologiczny, co oczyszcza ją z wątku mesjanistycznego i nacjonalistycznego, a nadaje wymiar uniwersalistyczny i zarazem głęboko intelektualny.

TOMASZ WOŁEK: Papieżowi udało się trafić do młodzieży, i to ma znaczenie zasadnicze. Polska jest bowiem pokoleniowo przepołowiona – na mój prywatny użytek stosuję podział na cywilizację zeszytowo-ołówkową (do której sam przynależę) i cywilizację komputerowo-telewizyjną. Chodzi o to, jak dotrzeć z przesłaniem wiary również do tej drugiej kategorii młodzieży. Oprócz podkładu historiozoficznego Papież próbował w sposób niezwykle przejmujący uczyć młodzież historii najnowszej, historii PRL-u. Robił to w sposób ponadkonkunkturalny, ale w przeświadczeniu, że polska młodzież nie zna niedległej przeszłości.

Polski Kościół powinien po wizycie zadać sobie pytanie, jak sprawić, żeby utrzymać miarę pośród skrajności. Jedną skrajność to skłonność do spychania Kościoła do kruchoty prywatności, druga natomiast to pułapka polityzacji. Kluczem do utrzymania tej miary jest dotarcie do młodzieży i szerokiej warstwy inteligencji. Myślę, że nie trzeba kolejnych stanów wojennych, by inteligencja na powrót odnalazła się w przestrzeni wolności, którą także Kościół zawiera i proponuje.

JAROSŁAW GOWIN: Dla mnie kluczem do zrozumienia tej pielgrzymki było wezwanie z krakowskich Błón do refleksji nad polskim czynem i polską prawdą. To stwierdzenie bardzo enigmatyczne, tajemnicze, prowokujące. Jest dla mnie rzeczą charakterystyczną, że nikt z nas nie próbował się zmierzyć z tym wyzwaniem. Prawdopodobnie jest to zadanie na zbiorową pracę obliczoną na lata.

Sam przysłuchiwałem się homiliom przez pryzmat tego, co w swojej książce *Niezwykły pontyfikat* napisał ojciec Zięba: że pielgrzymka będzie zaczęciem budowy samoświadomości otwartego Kościoła. Ważne jest to napięcie: z jednej strony samoświadomość, a więc budowa tożsamości, ale – z drugiej strony – takiej tożsamości, która nie służy odgradzaniu się od świata, tylko wychodzeniu ku niemu z głębi przesłania Ewangelii. W czym upatruję najważniejszych wskazówek? Powtórzę rzeczy, na które już tu wskazywano. Zwracaliście państwo uwagę na wymiar osobistego świadectwa – Papież przyjechał po to, aby służyć, przyjechał całkowicie bezinteresownie, nie by coś załatwić, ale by dawać. To jest pierwsza ważna wskazówka dla polskiego Kościoła. Po drugie, przesłanie papieskie skierowane było do wewnątrz, w dwójakim tego słowa znaczeniu: w tym sensie, że trzeba budować wiarę na fundamencie duchowym, modlitewnym, kontemplacyjnym, oraz w tym sensie, by źródła zła szukać najpierw w sobie, a dopiero potem w innych. Po trzecie, Papież postawił przed Polakami zadanie przemyślenia problemu wolności. Jeżeli gdzieś nauczanie papieskie jest zagrożone partykularyzacją, to myślę, że właśnie w tym punkcie; jedni skoncentrują się na tym, co o „ideologii liberalnej” powiedział Papież we Wrocławiu, sam z kolei miałbym ochotę powie-

dzień, że Jan Paweł II pobłogosławił polską wolność, tymczasem papieskie nauczanie o wolności trzeba brać integralnie. Trzeba je przyjąć zarówno ze stwierdzeniem, że dar wolności jest darem radosnym, a nie nieszczęsnym, jak i z wezwaniem, by troszczyć się o pełne korzystanie z tego daru. Ostatnia sprawa to znaczenie wymiaru intelektualnego: mówiąc najkrócej, Papież dał wyraźnie do zrozumienia, że rocznica Wydziału Teologicznego jest dla Kościoła ważniejsza niż wybory parlamentarne czy konkordat.

JAN ROKITA: Jaka jest Polska po wizycie Papieża? Jest nadal głęboko duchowo i politycznie podzielona pomiędzy „Obóz Tradycji” i „Obóz Postępu”. Dla pierwszego kluczowe jest odniesienie do religii, dla drugiego – do wolności. Zasadniczym problemem „Obozu Tradycji” jest odebranie zawłaszczonej i wypaczonej przez drugą stronę idei wolności. Bo „Obóz Postępu” swój sztandar uczynił z idei wolności niczym nie ograniczonej, wyzbytej autorytetów i oderwanej od moralności.

Interesuje mnie, jak w tym ważnym sporze duchowym rozumiane jest przesłanie Papieża z roku 1997. Myślę, że dwie sprzeczne wzajemnie pokusy zczynają rządzić interpretacją tego przesłania. Pokusa pierwsza czyni z Jana Pawła II nauczyciela irenizmu. Papież mówił z satysfakcją o polskich reformach, nie angażował się w krytykę postępowania władz w żadnej sprawie, ścisłał serdecznie dłoń pana Leszka Millera... Proszę bardzo, już pokrzykują niektórzy. Jak dobry, pojednawczy i niekonfliktowy Papież! I jaki zły, szukający konfliktu i fundamentalistyczny Kościół w Polsce! Przecież Papież chciałby, by wszyscy w Polsce kochali się, a nie by toczyli jakiś spór o religię, moralność czy państwo.

Pokusa druga każe słyszeć w ustach Jana Pawła II jedynie pochwałę dzisiejszego stanu „Obozu Tradycji”. Potwierdzenie i uzasadnienie jego lęków i uprzedzeń. Przecież Papież tak emocjonalnie potępił ideologię liberalną i poszedł wyjątkowo daleko, dalej niż w *Laborem exercens*, w krytyce mechanizmów rynkowych. A na dodatek pochwalił polski Kościół, dezawuuując w ostrych słowach tezę liberalnej propagandy, iż Kościół jest wrogiem wolności. Zostaliśmy zatem raz jeszcze pobłogosławieni, by z tym większą energią sypać okopy Świętej Trójcy przeciw nawałnicy nowoczesności.

Ktoś już zwrócił uwagę na tajemniczość papieskiego przesłania o potrzebie „polskiego czynu” z kazania na krakowskich Błoniach. Myślę, że by zrozumieć sens tego przesłania, trzeba machnąć ręką na głosicieli irenicznego pojednania w imię Jana Pawła II oraz nie słuchać tych, którzy w papieskich słowach widzą tylko pochwałę i potwierdzenie słuszności swoich lęków i uprzedzeń.

KRZYSZTOF PIESIEWICZ: Obecność tak wielkich rzesz młodzieży na spotkaniach jest oczywistym znakiem głodu autorytetu. Pielgrzymka zarysowała przestrzeń duchową dla polskiej wspólnoty, która – zdaniem Jana Pawła II – powinna przełamywać lokalne opłotki. Taki sens ma ekumeniczny akcent z Wrocławia, Wojciechowy akcent z Gniezna, kanonizacja św. Jadwigi czy

przywoływanie Pawła Włodkowica. Wszystko to układa się w adresowaną do polskiej wspólnoty propozycję spojrzenia szerzej dookoła siebie, przyjrzenia się postaci polskiego katolicyzmu, naszym stosunkom z sąsiadami.

Jak przełożyć wizytę na codzienną praktykę? Pojawia się tu ten sam problem, na jaki napotyka wprowadzanie w życie zmian Soboru Watykańskiego II czy treści przebogatych encyklik Jana Pawła II. Polskim katolikom nie udało się przełożyć na praktykę katolickiej nauki społecznej. Podobna rzecz spotka nauczanie z ostatniej pielgrzymki, bo za naszymi zaniedbaniami kryje się nie tylko nieumiejętność, ale brak odwagi, uprzedzenia. Pewna część duchowieństwa i świeckich boi się Soboru czy nauczania społecznego z encykliki *Centesimus annus*. W gruncie rzeczy myśl Jana Pawła II jest w Polsce praktycznie nieznaną, a w każdym razie nie stosowaną do rozwiązywania konkretnych problemów, przed jakimi stoi Kościół.

Gdybym miał ująć tę pielgrzymkę jednym zdaniem, powiedziałbym, że była to pielgrzymka miłości. Papież przygarnął wszystkich Polaków i rozpoczął rozmowę. Odnalazł dobry ton – dialogu, przekonywania, a jednocześnie szacunku dla poświęceń Polaków. I ten ton – na równi z treścią – zdecydował o tak pozytywnym przyjęciu przesłania, z jakim Papież do nas przyjechał.

WIESŁAW WALENDZIAK: Nie zgadzam się z interpretacją pielgrzymki w perspektywie sporu o Sobór Watykański II czy podziału na „katolicyzm otwarty” i katolicyzm przedsoborowy. Pielgrzymka pokazała głód autorytetu w Polsce i tęsknotę pewności. Przywoływane tutaj Radio Maryja odpowiada na tę potrzebę. Wszak w tym wypadku nie chodzi o obronę tradycji, spór liturgiczny. Odczytywanie Radia Maryja poprzez fenomen arcybiskupa Lefebvre’a i Ecône uważam za całkowite nieporozumienie. I przecież Jan Paweł II ową tęsknotę niepewności doskonale rozumiał, pokazując wyraźnie, gdzie i jak możemy ją zaspokoić. Ba! Nawoływał nawet do „twardości” w spotkaniu ze współczesnymi areopagami. Przypomniawszy jednocześnie, że kiedy Krzyż zamieniany jest w pałkę do bicia, Kościół umiera. Papież pokazał nam inną, ściśle pastoralną perspektywę działania. Perspektywę misyjną. W tym sensie było to ostrzeżenie dla tych, którzy chcieliby dzielić świat czy nawet Kościół wedle konceptu manichejskiego. Ale nie odniosłem wrażenia, by owo ostrzeżenie odnosiło się tylko do Radia Maryja.

EDMUND WNUK-LIPIŃSKI: Chciałbym dorzucić pięć krótkich uwag. Pierwsza odnosi się do tego, co Krzysztof Zanussi powiedział na temat sposobu recepcji. Intuicja socjologa podpowiada mi, że podobnie jak w czasie pierwszej pielgrzymki Polacy reagowali nie tylko na temperaturę emocjonalną, ale i na treść homilii. Myślę, że z tego słuchania wyłoni się jakaś nowa jakość w naszym życiu społecznym, choć nie wiadomo, kiedy i jaki charakter przybierze.

Druga uwaga dotyczy spotkania w kolegiacie św. Anny. To, co mówił tam Papież, przyjąłem z ogromnym wzruszeniem. Zawarte tam było dowartości-

wanie misji uczonych, co stoi w jaskrawej sprzeczności z nasilającymi się tendencjami populistyczno-antyinteligentkimi. A częścią przestrzeni, w której te tendencje się pojawiają jest Kościół. Rola uczonych sprowadza się do dwóch określeń, których użył Ojciec Święty: posługa umysłu i krytyczne sumienie. Nikt o takim autorytecie jak Papież do tej pory tak wymagających, ale i nobilitujących zadań przed intelektualistami nie postawił.

Trzecia uwaga dotyczy zaskoczenia tej pielgrzymki: niezliczonych tłumów. Jedną z najważniejszych przyczyn tak wysokiej frekwencji jest głód autorytetu – jak już mówił Adam Strzembosz. Brutalna destrukcja, jaką sobie zafundowaliśmy, sprawiła, że Jan Paweł II jest już ostatnim człowiekiem, z którego zdaniem Polacy się liczą.

Uwaga czwarta: SLD będzie zrećcznie zawłaszczać elementy pielgrzymki, ale reakcja drugiej strony jest bardzo niefortunna: jeżeli postkomuniści mówią o pojednaniu, publicystyka antykomunistyczna odrzuca samą ideę pojednania. To uruchamia mechanizm, który sprawia, że SLD staje się posiadaczem coraz większej ilości pojęć służących do dyskursu publicznego.

Ostatnia uwaga dotyczy Radia Maryja. Rozsądna alternatywa nie zlikwiduje problemu, bo słuchacze Radia Maryja pozostaną przy nim. Trzeba niezwykłej ostrożności i delikatności, aby nie doprowadzić do schizmy.

JACEK WOŹNIAKOWSKI: Pytanie: co dalej? zarysowało się już przed przyjazdem Ojca Świętego, gdy nasz Episkopat poniósł jedna po drugiej kilka klęsk. Referendum konstytucyjne, czy pogrzeb profesora Deca świadczą o niepokojącym rozmiękaniu się stanowiska biskupów z nastawieniem wiernych. Przychyłam się do tego, co mówili Krzysztof Zanussi i Stanisław Rodziński: od tego, jak biskupi zareagują na przebieg pielgrzymki, zależy bardzo wiele, bo ich głos mógłby stać się przykładem samodzielnego, konkretnego i odpowiedzialnego myślenia, a nie rozmytych frazesów, w których jakże często toniemy. Zadajemy sobie wszyscy pytanie, czy będzie to bodziec do odnowionej pracy nad sobą, czy też po pielgrzymce polscy katolicy wrócą w stare koleiny.

Druga uwaga dotyczy ekumenizmu. Papież przywiązywał do niego ogromne znaczenie. W Polsce znajdujemy się w swoistych kleszczach, bo doktrynalnie jesteśmy o wiele bliżsi prawosławia, a cywilizacyjnie – protestantyzmu. Nie będzie łatwo wybrnąć z tych rozwidleń, ale tym ważniejsze jest wychowywanie wiernych w duchu ekumenizmu.

Papież dał do zrozumienia, że organizacje katolickie są zbyt bierne. Czy właściwym obszarem ich inicjatywy nie powinna być przestrzeń społeczna, wspieranie budownictwa dla młodych rodzin itp., a nie polityka lub, co gorzej, politykierstwo?

KS. ANDRZEJ SZOSTEK: Papieska myśl o „polskim czynie” poprzedzona jest uwagą o „polskiej prawdzie” – i odczytuję w tym między innymi niepokój, że jesteśmy zbyt skłonni do lekceważenia prawdy. Dokonał się w Polsce proces głębokiego znieczulenia na wartość prawdy i życia w prawdzie.

Kłamstwa, oszustwa, oszczerstwa, obchodzenie przepisów podatkowych, przeinaczanie prawdy w wystąpieniach publicznych przestało być postrzegane jako rzecz wysoce naganna moralnie. Skutkiem tego jest między innymi potęgowanie atmosfery nieufności, wzajemnych podejrzeń.

Co do młodzieży: przestrzegałbym przed przeakcentowaniem znaczenia relacji Papieża do tej właśnie społecznej warstwy. Jan Paweł II odnosi się z taką samą uwagą i serdecznością do wszystkich: do młodych i do starszych, do zdrowych i chorych. Koncentrując się przede wszystkim na młodzieży, ponieważ od niej zależy przyszłość Polski, wpaść możemy w pewien rodzaj interesowności. Być może młodzież dlatego odnosiła się do Ojca Świętego z takim entuzjazmem, że nie starał się jej „kupić”, że akceptował ją nie inaczej niż wszystkich innych.

Kolejna uwaga dotyczy naszych zdolności organizacyjnych – a raczej ich niedostatku, zwłaszcza w działalności charytatywnej. Będąc niedawno w jednej z polskich parafii w Kanadzie, miałem okazję podziwiać, jak szybko i skutecznie potrafią tam zaradzić nagłej potrzebie. Zmarł młody człowiek, pozostawiając żonę i dzieci, zorganizowano więc dodatkową zbiórkę pieniędzy, czym zajął się już nie proboszcz, ale parafialna organizacja (bodaj Towarzystwo Różańcowe). Potrzebujemy w Polsce takich organizacji – na różnych szczeblach życia Kościoła – które by szybko i sprawnie reagowały na społeczne potrzeby. Jaka instytucja zdolna jest podjąć pomoc, o której wspomniał profesor Strzembosz? Czy jej podmiotem musi być Episkopat, czy nie mogłaby się tym zająć Akcja Katolicka albo inna organizacja świeckich katolików?

Ostatnia uwaga dotyczy Radia Maryja. Wielu jego słuchaczy łączy w sobie głęboką pobożność i niepokojącą podatność na ideologizację wiary. Nie można jednak zatrzymać się na niebezpieczeństwie tej ideologizacji, ignorując autentyczną pobożność, która skłania słuchaczy Radia Maryja często do dobrego czynu, do wielkiej ofiarności na rzecz potrzebujących. Strzec się więc trzeba konfrontacji, bardzo potrzebny jest natomiast mądry, cierpliwy dialog, w którym nikt nie będzie pochopnie i zarozumiale przyjmował pozycji mentora.

JAN OLBRYCHT: Obserwowałem z bliska zachodnie reakcje na pielgrzymkę. Początkowo utrzymane były w tonie: „pożegnalna wizyta”, „sentymentalna podróż” itp. Z czasem te uproszczone sądy ustępowały miejsca przekonaniu, że zdarzyło się coś wielkiego, coś, co przerasta zdolność łatwego zdiagnozowania. I ja mam to uczucie bezradności: i wobec wymiaru przestępstwa papieskiego, i wobec oblicza tego społeczeństwa, które po raz kolejny zaskoczyło nas. W gruncie rzeczy, pytanie, nad którym dzisiaj debatujemy, powinniśmy postawić sobie za kilka miesięcy, gdy zdobędziemy się na dystans emocjonalny i intelektualny.

Dla młodzieży Papież jest przekonujący przez swoją szczerość, prostotę i jednoznaczność. Tej jednoznaczności oczekuje od Kościoła także inteligencja. Dlatego pewnie, kiedy pielgrzymka się skończyła, my nic, tylko o Radiu Maryja.

Jako burmistrz małej społeczności lokalnej chciałbym jeszcze dodać, że bardzo ważna była dla mnie papieska apologia uniwersytetu i nauki. Myślę, że dla tzw. „prostych ludzi” zabrzmiało to bardzo przekonująco i daje szansę na uratowanie wartości nieutyliitarnych.

MACIEJ ZIĘBA OP: Obok modlitwy drugi ważny moment – pomijany przez nas do tej pory – to Eucharystia jako centrum życia Kościoła. Przez pryzmat Eucharystii przemyśleć trzeba naszą eklezjologię. Papież podkreślił wspólnotę wiary, a w Częstochowie jednoznacznie stwierdził, że nie można mówić „tak” Chrystusowi, mówiąc zarazem „nie” Kościołowi. To ważny problem, bo współczesna mentalność ma skłonność do separowania obu wymiarów. Ojciec Święty nazwał też Kościół „stróżem wolności” i należy zastanowić się nad dwojakim sensem tego określenia: stróż chroni wolność, ale jednocześnie przestrzega przed jej złym używaniem. Następny wątek to Kościół jako miejsce pamięci i nadziei, miejsce uniwersalnego spotkania, gdyż – jak napisał Papież do biskupów – „nikogo nie możemy uważać za straconego, bo Chrystus umarł za wszystkich”. Boję się też, abyśmy nie zapomnieli o sprawie, którą już zasygnalizował ks. Szostek: liturgia. Nowa ewangelizacja wiąże się z liturgią jako miejscem piękną, tymczasem liturgia podczas tej pielgrzymki najczęściej była opłakana – albo sacro-poło, albo popisy chórów. Brakowało chwili ciszy, chwili na modlitwę w skupieniu. Brakowało dobrej teologii, szerszego współczesnictwa oraz piękna. Widziałem natomiast taką instrukcję organizatorów: „godzina 17.15 – śpiew intonuje ks. Ryszard, godzina 17.40 – entuzjazm stymuluje ks. Jan”...

Ostatni punkt wiąże się z tematem, który podjął ks. Szostek. Boimy się „przeorganizowania” pielgrzymki, ale powinniśmy też pamiętać o potrzebie oddolnego powoływania instytucji. Systematyczna samoorganizacja czyli budowanie społeczeństwa obywatelskiego – to sposób i na pomoc brzemieniom matkom, i na rozwiązywanie lokalnych problemów mieszkaniowych, i na opiekę nad ubogimi. Ten temat musi pojawić się w katechezie, bo w ten tylko sposób możemy liczyć na jakościową zmianę sytuacji w Polsce.

BP KAZIMIERZ NYCZ: Myślę podobnie: na pewno Episkopat ma większy zakres odpowiedzialności, ale sam wszystkiego nie zrobi. Nie powinniśmy odbijać piłeczki, licytując się, kto jest winien. Moim podstawowym zarzutem wobec Radia Maryja jest to, że tylko odzwierciedla ono pewien istniejący typ polskiej religijności, a w zbyt małym stopniu kreuje tę religijność. Tymczasem ostatnia pielgrzymka stawia przed nami pytanie, jaka religijność jest nam potrzebna.

HANNA GRONKIEWICZ-WALTZ: Koniec XX wieku jest areną walki duchowej, a o jej wyniku zadecyduje to, jakie „duchy” rozbudzimy. Tymczasem zdarza się, że w polskim Kościele, zwłaszcza w Radiu Maryja, na plan pierwszy często wysuwa się duch lęku. Wiadomo, od kogo pochodzi duch

lęku, i nie powinniśmy tej sprawy bagatelizować. To prawda, że działaniem pochopnym można więcej zaszkodzić, niż naprawić. Nie znaczy to jednak, że należy powstrzymać się od wszelkich reakcji. Przede wszystkim jednak lęk ten należy usuwać pracą u podstaw: dostarczaniem wiedzy o współczesnym świecie, tak by nie jawił się wyłącznie jako źródło zagrożeń, lecz by dostrzeżono na przykład pozytywne strony wejścia Polski do Unii Europejskiej czy zaprzestano demonizować międzynarodowe organizacje finansowe, bez pomocy których nie umorzono by Polsce połowy długów.

KRZYSZTOF PIESIEWICZ: Za sukcesem tej pielgrzymki kryje się element dramatyczny: lęk, że pontyfikat się kiedyś skończy. Teraz mamy komfort, że nasze błędy zostaną przez kogoś naprawione, że ktoś sklei to, co rozbiliśmy. W śpiewach: „Zostań z nami!” nie odczytywałem tym razem radości, ale pewną trwogę. Nie unikniemy dramatycznego pytania: czy jesteśmy przygotowani na Jego nieobecność?

Powyższa dyskusja odbyła się 14 czerwca br. w Instytucie Tertio Millennio w Krakowie.

NOWOŚĆ WYDAWNICTWA 

NIEWIDZIALNE ŚWIATŁO

Z abp. Józefem Życińskim
rozmawiają Dorota Zańko i Jarosław Gowin

Wywiad-rzeka przeprowadzony przez Dorotę Zańko i Jarosława Gowina z nowym metropolitą lubelskim przynosi portret człowieka, myśliciela i kapłana. Jeden z najwybitniejszych przedstawicieli polskiego Kościoła opowiada o świecie swego dzieciństwa, narodzinach powołania, drodze kapłańskiej. Z rozmowy wyłania się obraz historii PRL-u, a także interpretacja wydarzeń, jakie nastąpiły po roku 1989. Arcybiskup snuje refleksje na temat najważniejszych wyzwań stojących przed współczesną kulturą i chrześcijaństwem na przełomie tysiącleci.

POWRÓT DO BOGA

Anna Świderkówna

W naszym patrzeniu na świat pokutuje jeszcze wiele, nieraz nawet bardzo starych, schematów myślowych, które nam często utrudniają życie, a niekiedy wprost uniemożliwiają otwarcie się na Boga. Należy do nich choćby spotykane przekonanie, że każde cierpienie jest karą za jakieś grzechy (już ponad dwa i pół tysiąca lat temu rozprawiał się z tym problemem autor Księgi Hioba!). Jeszcze bardziej zgubne jest fałszywe „poczucie honoru”, wyrażające się w takim mniej więcej rozumowaniu: „Jeśli przez długie lata żyłem daleko od Boga, nie będę wracał do Niego teraz, kiedy jest mi źle, bo wtedy ktoś gotów mi powiedzieć: No tak, jak trwoga to do Boga!” A znajdują się wśród nas również i tacy, którzy, pewni własnego chrześcijaństwa, nie będą chcieli uwierzyć w szczerłość tego rodzaju nawrócenia. Nie mnie osądzać, czyj błąd jest większy, oba jednak mogą być tragiczne w skutkach. I dlatego jednym i drugim poradziłabym po prostu czytać Pismo Święte.

Nieraz słyszy się zdanie, że Bóg Starego Testamentu jest – w najlepszym razie – strasznie surowy, a Boga miłosiernego objawił nam dopiero Jezus Chrystus. Zajrzyjmy zatem najlepiej do Księgi Ozeasza. Jest to pierwszy (według układu naszych Biblii) z tak zwanych proroków mniejszych (choć nieco starszy od niego jest trzeci w kolejności prorok Amos). Ozeasz żył w VIII wieku przed Chrystusem, a jego działalność przypada mniej więcej na lata 750-725. Warto tu jednocześnie przypomnieć, że prorok biblijny to nie tyle człowiek, który przepowiada przyszłość, ile raczej ktoś, kto przede wszystkim pomaga swym współczesnym zrozumieć właściwie teraźniejszość i – najważniejsze – kto przemawia w imieniu Boga, przekazując niejako „Boży punkt widzenia” na całą otaczającą ich rzeczywistość. Można przy tym jeszcze dodać, że księgi proroków były na ogół spisywane przez ich uczniów, a w dużej mierze przez nich również uzupełniane.

O samym Ozeaszu wiemy bardzo niewiele. Z jego osobistego życia znamy jedynie historię szczególnego małżeństwa, ale i tu trudno określić, co jest autentycznym doświadczeniem, a co symbolicznym obrazem. Jedno

pozostaje całkiem pewne: Ozeasz jest przede wszystkim prorokiem Jahwe. W Jego to imieniu toczy nieubłaganą walkę z Baalem. Baal był bogiem burzy i deszczu, a tym samym bogiem zapewniającym żyzność ziemi, jak również płodność ludziom i zwierzętom. Tak więc bóg ten był Panem (to znaczy właśnie słowo *ba'al*) życia i wszelkich dóbr, jakich człowiek do życia potrzebuje. Hebrajczycy zastali go w Kanaanie (dawna nazwa Palestyny), czczonego tu już od niepamiętnych czasów. Kiedy sami osiedli na dobre na roli i zajęli się jej uprawą, Baal, przybierający różne postaci w różnych miejscach kultu, wydawał się im nieraz znacznie bliższy niż Jahwe.

Pamiętali wprawdzie, że to Jahwe wyprowadził ich z Egiptu i był im potężnym opiekunem w koczowniczym życiu na pustyni. Wszystko to jednak działo się bardzo dawno i w innym świecie. Mogło się im często wydawać, że sam Jahwe nie jest tak całkiem u siebie na ziemi kananejskiej, której żyzność musiała zależeć przede wszystkim od bóstw zadomowionych w niej od wieków. Nie zapominajmy, że w tym czasie każdy, kto przybywał do nowego miasta czy kraju, zaczynał od złożenia należnego hołdu miejscowym boskim gospodarzom. Tylko Hebrajczykom tego czynić nie było wolno. Trudno się dziwić, że mieli wątpliwości. Znacznie łatwiej (a może bezpieczniej) przychodziło składać jednocześnie ofiary i Jahwe, i Baalowi... A w licznych sanktuariach Baala uprawiana bywała ponadto prostytutka sakralna. Miała ona naśladować święte zaślubiny boga z boginią, w Kanaanie najczęściej Baala z Astarte, a tym samym przyczyniać się do pomnożenia żyzności pól, płodności zwierząt i ludzi.

W takim to świecie występuje Ozeasz. Jego niewielka Księga dzieli się wyraźnie na dwie części, rozdziały 1-3 i 4-11. W rozdziale 1 ktoś – pewno jeden z uczniów – opowiada o tym, jak prorok z polecenia Jahwe wziął sobie za żonę „kobietę uprawiającą nierząd”, a ona urodziła mu troje dzieci. Sam Ozeasz powraca do tego małżeństwa przemawiając w pierwszej osobie w rozdziale 3. Jeśli go dobrze rozumiemy, to chociaż żona okazała się niewierna i uciekła z powrotem do swoich kochanków, on – i tym razem posłuszny słowu Boga – wykupił ją i przyjął ponownie do swego domu, narzucając jej jako jedyną karę „wiele dni” samotności. W rozdziale 2 natomiast prorok, posługując się własnym doświadczeniem, przedstawia historię miłości Jahwe do Izraela.

Czy Ozeasz mówi tutaj o rzeczywistych wydarzeniach, czy też opowiada coś w rodzaju przypowieści mającej pozwolić na lepsze zrozumienie przymerza, jakie Bóg zawarł z Izraelem? Komentatorzy uważają na ogół, że prorok naprawdę poślubił kobietę uprawiającą prostytutkę, zapewne prostytutkę sakralną. Poślubił ją na rozkaz Jahwe – jest to tak zwana czynność profetyczna, spotykana nieraz także u innych proroków (np. rozbitcie przez Jeremiasza naczynia glinianego, które zapowiada zburzenie Jerozolimy).

Co rzeczywiście się wydarzyło, tego nigdy dokładnie się nie dowiemy. Ozeasz nie miał zamiaru opowiadać nam swojego życia. Jedno wydaje się wszakże pewne: kochał on bardzo swoją niesformą i niewierną żonę. A była

to miłość prawdziwa, surowa i wymagająca, która nie zna łatwej pobłażliwości, lecz też nie załamuje się nigdy. Kocha bowiem nie dla wartości, jaką znajduje w ukochanej, lecz dlatego po prostu, że kocha. A co więcej, wierzy, iż swą potęgą zdoła stworzyć na nowo te wartości także i tam, gdzie nic już z nich nie zostało. I to właśnie, dogłębne a bolesne doświadczenie życiowe pozwoliło Ozeaszowi zinterpretować w całkiem nowy sposób przymierze Jahwe z Izraelem.

W Księdze Ozeasza Jahwe występuje wobec narodu wybranego jako odtrącony Oblubieniec, jako znieważony Małżonek. Oskarża swą niewierną Oblubienicę, że uprawiała nierząd z kochankami-Baalami, przekonana, że to oni dają jej „chleb i wodę, wełnę, len i napoje. Dlatego [mówi Jahwe] zamknę jej drogę cierniami i murem otoczę, tak że nie znajdzie swoich ścieżek. Za kochankami swoimi pobiegnie, ale ich nie dogoni, pocznie ich szukać, ale nie znajdzie. Wtedy powie: Pójdę i wrócę do mego męża pierwszego, bo wówczas lepiej mi było niż teraz” (Oz 2, 7-9).

Po wiekach młody rozrzutnik z Jezusowej przypowieści o synu marnotrawnym będzie rozumował w sposób całkiem podobny: „Iluż to najemników mojego ojca ma pod dostatkiem chleba, a ja tu przymieram głodem. Zabiorę się i pójdę do mego ojca...” (Łk 15, 17-18). Oboje – i ów samolubny syn, i niewierna oblubienica – żałują swego postępowania, lecz z powodów całkiem przyziemnych, tylko dlatego, że okazało się ono niekorzystne dla nich. Żadne z nich nie myśli wcale o zawiedzionej miłości swego Męża czy swego Ojca. Wracają, ponieważ jest im źle. Okazuje się jednak, że Ten Porzucony nie żąda niczego więcej. Ojciec wybiega na spotkanie syna i nie pozwala mu nawet dokończyć samooskarżenia, lecz zaraz woła na służki: „Przynieście szybko najlepszą szatę i ubierzcie go; dajcie mu też pierścień na rękę i sandały na nogi. Przeprowadźcie utuczone ciele i zabijcie: będziemy ucztować i weselić się, ponieważ ten syn mój był umarły, a znów ożył, zaginął, a odnalazł się” (Łk 15, 22-24).

Jahwe zaś ustami Ozeasza obiecuje swojej powracającej Oblubienicy, że na pustyni przemówi jej do serca. A wówczas „oddam jej znowu winnice, dolinę Akor uczynię bramą nadziei – i będzie mi uległa jak za dni swej młodości, gdy wychodziła z egipskiego kraju” (Oz 2, 16-17).

Ozeasz bowiem już wie – on pierwszy zrobił to odkrycie – że Przymierze Boga z Izraelem jest przede wszystkim związkiem miłości, podobnym do jego własnego małżeństwa z Gomer, związkiem oblubieńczym. Jahwe potrafi mocą swej miłości stworzyć na nowo to, co wydawało się już umarłe (por. „był umarły, a znów ożył”, Łk 15, 24). Trzeba tylko jednego: by ten, co zabłąkał się na drogach świata, powrócił do domu. Młody rozrzutnik otrzyma wtedy z powrotem godność synowską, Oblubienica zaś zostanie na nowo zaślubiona. Darem ślubnym od Oblubieńca będzie dla niej sprawiedliwość, prawo, miłość, miłosierdzie i wierność. A nawet coś więcej jeszcze, bo oto jak przemawia Bóg do Izraela: „I poślubię cię sobie na wieki, poślubię przez sprawiedliwość i prawo, przez miłość i miłosierdzie. Poślubię cię sobie

przez wierność i POZNASZ Jahwe” (Oz 2, 21-22). A czasownik „poznać” w języku hebrajskim nie zamyka się tylko na płaszczyźnie intelektualnej, lecz oznacza również wejście w zażyłość najściślejszą, najbardziej intymną, właśnie taką, jaką daje związek oblubieńczy mężczyzny i kobiety. Taki to związek ofiarowuje Jahwe swojej niewiernej Oblubienicy, odnawiając z Izraelem tylokrotnie zrywane przymierze. Cała inicjatywa należy tu do Boga i jest w pełni darmowa. Wymaga wszakże odpowiedzi człowieka. Oblubienica Jahwe porzuciła swych kochanków, gdy przekonała się, że to nie oni dają jej to, czego potrzebuje, że w poprzednim związku było jej lepiej. Syn marnotrawny powrócił, ponieważ był głodny i świniom zazdrościł ich pokarmu, a nawet tego nikt mu nie dawał. W swej samotności i nędzy przypomniał sobie o ojcu. Oboje jednak wracają, i to już wystarcza.

I tutaj dochodzimy do punktu nader ważnego. Wyraził go najlepiej starszy brat z przypowieści Jezusowej. Gdy się dowiedział, jak ojciec przyjął powracającego rozrzutnika, oburzył się tak bardzo, że w ogóle nie chciał wejść do domu. Wówczas ojciec znowu przejmując inicjatywę i sam do niego wychodzi. On jednak, pewny swej własnej sprawiedliwości, ojca teraz oskarża o niesprawiedliwość: „Oto tyle lat ci służy i nie przekroczyłem nigdy twój nakazu, ale mnie nigdy nie dałeś koźlecia, żebym się zabawił z przyjaciółmi. Skoro jednak wrócił ten syn twój, który roztrwoniał twój majątek z nierządnicami, kazałeś zabić dla niego utuczone cielę” (Łk 15, 29-30).

Starszy brat najwidoczniej nic jeszcze nie rozumie i dlatego tak bardzo się gniewa. Tego rodzaju pretensje mieli właśnie faryzeusze do Jezusa, zarzucając Mu, że przestaje z grzesznikami i z nimi jada. Ale i my dzisiaj dość często myślimy podobnie. Mamy często ochotę powtórzyć za obrażonym bratem: „Ten sobie na nic nie zasłużył! Jak możesz przyjmować go w swoim domu!/? Zasłużyłem sobie na lepsze traktowanie!” Zapominamy tak łatwo, że miłość, każda miłość – nawet ta w pełni ludzka – jeżeli tylko jest miłością autentyczną, nie może być zapłatą za żadne zasługi, że nie można sobie na nią zarobić. Miłość jest zawsze darmowa.

Jak czytamy w Księdze Powtórzonego Prawa, Bóg zawarł przymierze z Izraelem, ponieważ wybrał go „spośród wszystkich narodów, jakie są na powierzchni ziemi”, aby był „Jego szczególną własnością”. Zaraz jednak po tych słowach następuje swego rodzaju ostrzeżenie: „Jahwe wybrał was i znalazł w was upodobanie nie dlatego, że liczebnie przewyższacie wszystkie narody, gdyż ze wszystkich narodów jesteście najmniejszym, lecz dlatego, że Jahwe was umiłował” (Pwt 7, 6-8). Przymierze, ów związek oblubieńczy według interpretacji Ozeasza, jest po prostu wyrazem miłości Jahwe, i miłość Jego stanowi jedyne uzasadnienie wyboru. Wybór ten jednak jest nie tyle przywilejem, ile raczej trudnym zadaniem, wezwaniem do służby Panu wszechrzeczy.

O tym wyborze i jego znaczeniu zapomniawszy starszy syn z przypowieści. Dlatego ma pretensje do ojca, że nagrodę, na jaką on sobie zasłużył, dostał ten młodszy, który na pewno nie zasłużył na nic dobrego! Wrócił tylko

dlatego, że był głodny. Gdyby on sam go spotkał przed ojcem, zamknąłby mu zwyczajnie bramę przed nosem: „Nie pomagałeś mi, kiedy tyle razy twoja pomoc by mi się przydała. To i teraz idź sobie precz!”

Tak, niestety, rozumuje i dzisiaj wielu „sprawiedliwych”. Czyżbyśmy zapomnieli, że jedyny człowiek, któremu sam Jezus obiecał natychmiastowe zbawienie, to łotr umierający obok Niego na krzyżu (Łk 23, 43)? Nic o nim nie wiemy, poza jednym: że uznał swoje winy i w ostatniej chwili zdołał dostrzec w konającym Skazańcu Kogoś większego od Króla Izraela (Łk 23, 42-43). Czyżbyśmy zapomnieli, że ci, co zostali zaproszeni do winnicy na jedną tylko godzinę pracy, otrzymali tyleż samo co pracujący w niej od świtu (Mt 20, 1-16)? Nasze zbawienie nie jest naszym dziełem, lecz całkiem darmowym darem miłości Pana (por. Ef 2,8).

Trudno jest czasem przeprosić przyjaciela, jeśli zbyt długo odkładaliśmy te przeprosiny. Trudno jest czasem wrócić do Boga, z którym całe lata nie żyliśmy dość blisko. Straszy nas niemądre polskie porzekadło: „Jak trwoga, to do Boga.” Pomyślmy zatem, że jego autorem mógłby być starszy syn z przypowieści, ale z pewnością i on nie powtórzyłby go po własnym spotkaniu z ojcem. Usłyszał bowiem wówczas z ust jego prawdę, o której przecież wiedział, ale której sobie najwidoczniej nigdy wcześniej nie uświadomił: „Dziecko, ty zawsze jesteś ze mną i wszystko, co moje, twoje jest.” A gdy dotarła do niego zawrotna treść tych słów, zrozumiał pewno i te dalsze: „A trzeba było weselić się i radować z tego, że ten twój brat był umarły, a ożył, zaginął, a odnalazł się” (Łk 15, 31-32).

Oblubienica z Księgi Ozeasza, uczona przez swego Oblubieńca miłości na pustyni, ubogacona Jego darami ślubnymi, POZNA wreszcie Pana. Musi tylko zrozumieć, że mimo naszych niewierności Bóg pozostaje wierny i wciąż na nas czeka. I dlatego zawsze możemy powrócić.

ANNA ŚWIDERKÓWNA, ur. 1925, prof. dr hab., historyk, papirolog, popularyzator-ka wiedzy o kulturze starożytnej, tłumaczka poezji greckiej i łacińskiej. Ostatnio wydała: *Rozmowy o Biblii* (wyd. III – 1996), *Rozmów o Biblii ciąg dalszy* (1996).

SZTUKA OPOWIEŚCI

WIDNOKRĄG

Jerzy Jarzębski

Wiesław Myśliwski publikuje rzadko, każda jednak z jego nielicznych książek staje się wydarzeniem. Co szczególne – pisarstwo jego nie poddaje się w ogóle ocenom z punktu widzenia jakiejś aktualnej mody czy w związku z politycznymi lub społecznymi wydarzeniami zachodzącymi wokół. Cechuje się własnym, całkowicie autonomicznym rytmem, eksploatuje sobie tylko właściwą problematykę, tak jakby z lekką pogardą odwracało się od wszelkich wątków publicystycznych i gry pod gust istniejącej tu i teraz publiczności. Tak było poprzednio z *Kamieniem na kamieniu*, który ukazał się w księgarniach w epoce stanu wojennego i obowiązkowej w związku z tym polityczności literatury – tak i teraz, kiedy obszerna powieść o dzieciństwie chłopca, przypadającym na czasy wojny i lata tuż powojenne, здаwać się może mało związana ze współczesnymi nastrojami. Ale to rola pisarza z krwi i kości – narzucić czytelnikom przekonanie, że jego własna, osobista sprawa warta jest zainteresowania i góruje nad modnymi tematami.

O czym jest ta historia? Zaczyna się w latach wojny, na wsi pod Sandomierzem (nazwa miasta nie pada, ale realia wskazują na Sandomierz w sposób oczywisty – gdybyśmy nawet nie wiedzieli, że autor urodził się w Dwikożach). Oczywiście dorastającego chłopca widzimy dom rodzinny: dziadków, wujów i ciotki, a przede wszystkim ojca i matkę – odmiennych od siebie i od reszty rodziny zarazem, oglądanych przez Piotra z nie słabnącym zainteresowaniem. Nie mniej intrygujące są postacie innych – niezwykle figura niemieckiego burmistrza, starsziny Iwana, panien Ponckich, Sulki czy Anny. Nie ma powieść Myśliwskiego wyraźnej, łatwej do opowiedzenia fabuły, a tym bardziej puenty; jest jak samo życie, przepełnione zdarzeniami, które niekoniecznie składają się w jakieś logiczne ciągi, choć czasami przykuwają szczególną uwagę i wyzwalają dłuższą, bardziej drobiazgową opowieść – tak jak opis szaleństw burmistrza, przeżycia na linii frontu, smutna historia charta, a także Kruczka z wybitym okiem i dziwnej manii wuja Władka, wspo-

mnienie o krowiej rzeźni, pierwszej lekcji, agitacji w fabryce, poszukiwaniu buta, chorobie ojca, pierwszym balu itd. *Widnokrag* to zatem na pozór typowa „powieść o dojrzewaniu”, opisująca kolejne olśnienia światem swego bohatera, a kończąca się – jak należy – jego wejściem w dorosłość. Po latach Piotr przyjeżdża do swego miasta z synem, by mu pokazać świat własnego dzieciństwa: krag życia się zamyka.

Widnokrag jest z pewnością osobisty i w sporej na pewno mierze autobiograficzny, jak każda więc powieść tego rodzaju przestaje być tylko kreacją sztucznego, fikcyjnego świata przenoszącą autorskie przesłanie. Jej fabuła, postacie, zdarzenia istnieją tak, jak istnieje otaczająca nas rzeczywistość – nie do końca przejrzyste i wytłumaczalne, wymagające bacznej uwagi, namysłu nad swym wewnętrznym sensem i konsekwencjami. Autor takiej książki „czyta” swoje życie tak samo, jak czytelnik czyta jego z kolei relację – nie dochodząc nigdy do jakiejś ostatecznej konkluzji i pełnego rozumienia. Skoro więc żadnego ze zdarzeń nie można nigdy „doczytać do końca”, nie można go też pozostawić za sobą, dążąc do zdarzeń nowych: wszystko istnieje tutaj niejako na jednym planie, a opowieścią rządzi zasada wielokrotnych nawrotów i zarazem antycypacji. I tu docieramy do zasadniczych cech konstrukcyjnych, które rzucają się w oczy czytelnikowi *Widnokregu*. Nie jest to z pewnością powieść ułożona wedle porządku przyczynowo-skutkowego; tajemnicą jej „jedności w wielości” jest już raczej fenomen życia – narodzin, przechodzenia z dzieciństwa w młodość, dojrzewania, starości i śmierci. Nie ma w tym za grosz „sensacyjności”, narracyjnego napięcia wyzwalającego w czytelniku emocje i oczekiwania – wprost przeciwnie: życie jest przedsięwzięciem pełnym trudów i przeciwieństw, ale w zasadzie przewidywalnym, poddanym dobrze znanej zasadzie wiecznego powrotu. Dlatego Myśliwski baczy, aby swego odbiorcy niczym nie zaskakiwać: wszystkie rozpoczęte opowieści prezentują już na wstępie swe zakończenia. I tak wiemy z góry, że choroba ojca skończy się śmiercią, że Anna zostanie żoną bohatera, że nieszczęsny but nigdy się nie znajdzie. Wiedząc to, możemy rozkoszować się już czystą przygodą bezinteresownej lektury.

To w istocie niezwykle: literatura rozmyślnie pozbawiona *suspense’u*, wytrzebiona z tego typu emocjonalności, która powstaje na styku tego, co minione, więc znane – i tego, co przyszłe, więc zasłonięte, niepewne, czasem groźne. Proza powieściowa żyje od lat z eksploatacji tego typu uczuć: zawiesza rozstrzygnięcia, zadaje czytelnikowi różne proste zagadki, które niebawem rozwiązuje, spełniając lub zawodząc jego oczekiwania. Zagadka *Widnokregu* postawiona została inaczej, a jej treść brzmi znacznie bardziej zasadniczo: jest to po prostu pytanie o sens życia, na które nie da się oczywiście udzielić żadnej odpowiedzi w stylu rozwiązań rodem z sensacyjnej powieści. „Odpowiedzią” u Myśliwskiego zdaje się być ciągłe zadawanie tego samego pytania – w różnych wersjach, różnych sytuacjach, w związku z coraz to nowymi losami indywidualnymi. W ten sposób odpowiedzią

na pytanie, kto i dlaczego okaleczył psa Kruczka, staje się całe życie wuja Władka zorganizowane wokół tej obsesyjnie powracającej kwestii, odpowiedzią na pytanie o sens życia ojca staje się życie Piotra, a dla niego z kolei – życie jego syna, Pawła. Życie bohaterów *Widnokregu* organizuje się wokół pewnych marzeń i projektów, najczęściej nie zrealizowanych: ojciec chciałby wyzdrowieć i odzyskać nobilitującą go w środowisku urzędniczą posadę, matka marzy wciąż o zrobieniu dobrego interesu i wyjściu z biedy, panny Ponckie – o prawdziwym wykwincie, wuj Władek – o wykryciu dręczycieli Kruczka, Piotr różnie – a to o krowim łbie, a to o zatańczeniu z Anną. Te oczekiwania najczęściej się nie spełniają, a jeśli nawet spełniają, to z reguły inaczej niż się spodziewano, treścią życia nic jest bowiem spełnienie marzeń, ale to szczególnie napięcie tworzące się pomiędzy projektem a jego realizacją, pomiędzy wyobrażeniem a rzeczywistością, pomiędzy uczuciami a ich wypełnieniem. Mógłbym powiedzieć, że bardzo to egzystencjalistyczne z ducha, gdyby egzystencjalizm od lat czterdziestych nie zszedł już tak głęboko pod strzechy, że nie wiemy nawet, kiedy nim oddychamy.

Treścią życia są też obsesje – chciałbym powiedzieć: „życiodajne”, bo póki trwają, ziemskie bytowanie wydaje się mieć sens. Ale obsesje pozerają też wszystkie inne treści psychiki, żądają dla siebie wyłączności, redukują świat do tej jednej, jedynej myśli. Wokół obsesji obudowują się w powieści charaktery – nader różnorodne zresztą i atrakcyjne lekturowo – jak szczególnie doskonała postać matki, której praktycyzm, zdrowy rozsądek, połączony jednak z pewnego rodzaju nieuleczalną naiwnością, autor obserwuje z mieszaniną czułości i rozbawienia. Równie zapadającą w pamięć jest kreacja zbiorowa panien Ponckich, których stara jak ludzkość profesja przestaje być czymś uwłaczającym, staje się trybutem splecanym marzeniom o prowadzeniu „normalnego” domu w nienormalnej epoce. I wreszcie postać młodziutkiej Żydówki, Sulki, którą wojna odarła do naga ze złudzeń i konwenansów, przydając jej postaci – przedwcześnie – dojrzałości i dramatyzmu. Portret Sulki jest – przy całej wyrazistości – migawkowy, zwykle jednak charaktery w *Widnokregu* nie są czymś statycznym i niezmiennym: poszczególne osoby obserwujemy niekiedy na przestrzeni wielu lat – z coraz to innego punktu widzenia, z coraz większą o nich wiedzą. I one też zmieniają się na oczach bohatera, ewoluują, jawią się w nowych kontekstach – niczym postaciom zaludniające siedmioksiąg Prousta.

Myśliwski nie zbudował więc w swej powieści jakiejś emocjonującej, biegnącej ku swemu rozwiązaniu akcji, ale raczej namalował co najmniej z tuzin świetnych portretów ludzkich i przy tym stworzył szereg znakomitych, pozostających w pamięci scen – jak ta nieco upiorna i przekornie pozbawiona rozwiązania scena agitacji w fabryce, jak pyszna historia poszukiwań buta, jak opowieść o pierwszym balu – i szereg jeszcze innych. Te sceny – i cała w ogóle fabuła powieści – zostały potasowane i przemieszane wbrew zasadzie chronologii, zgodnie natomiast z logiką działania pamięci, która przechodzi swobodnie od skojarzenia do skojarzenia, określając tylko

swój punkt wyjścia i punkt dojścia, pomiędzy nimi wszelako pozostawiając chaos splątanych wątków, nawrotów i powtórzeń. Obraz świata tworzonego przez autora nie powstaje więc liniowo – poprzez opowiedzenie jakiejś historii od początku do końca – ale raczej metodą nakładania na siebie różnorodnych i nie poskładanych skrawków opowieści, których zadaniem jest rekonstrukcja jak gdyby przestrzennej mapy, istniejącej niejako „obiektywnie”, tzn. niezależnie od aktu opowiadania (co umożliwi rekonstrukcję w dowolnym porządku i z dowolną dokładnością). Nic to zapewne nowego w dziedzinie teorii powieści, ale w *Widnokręgu* zdaje się mieć szczególny sens, który chciałbym tu wydobyć.

Wiesław Myśliwski uważany był zawsze za jednego z najwybitniejszych w Polsce (obok Tadeusza Nowaka) prozaików nurtu chłopskiego. Źródła tego nurtu – wraz z przemianami na wsi – poczęły właśnie wysychać i kto wie, czy powieści Myśliwskiego nie są ostatnią jego, świetną, emanacją. *Widnokrąg* zresztą, którego akcja rozgrywa się przede wszystkim w Sandomierzu, zdaje się być nader nietypowym przedstawicielem gatunku. Czym więc różni się ta książka od książek autorów urodzonych i wychowanych w mieście? Wedle mego zdania – stosunkiem autora do czasu i do zdarzeń życia. Proza „miejska” traktuje czas znacznie bardziej dynamicznie, obrócona jest najczęściej w przyszłość, oczekuje nadchodzących zdarzeń, przeszłość pozostawiając za sobą, z góry akceptuje zmianę, dąży do wyjaśnienia i spuentowania swych wątków fabularnych. Proza „chłopska” akcentuje chętniej (co oczywiste) kolistość czasu, jego nawroty i idącą za tym względną stałość obrazu świata; do zdarzeń – życiowych, historycznych – podchodzi osobliwie, szuka w nich bowiem zawzięcie jakiegoś mitycznego sensu, powraca więc wciąż do tych samych scen, oświetlając je z różnych stron i próbując złożyć z nich znaczącą całość. Stąd właśnie bierze się czasowa „płaskość” tej powieści, istnienie przeszłych i teraźniejszych zdarzeń na jednej płaszczyźnie, swoista obsesyjność nawrotów pamięci.

Cóż jednak w wyniku powstaje? Bez wątplenia, puenty literatury „chłopskiej” mniej są na ogół wyraziste i „twarde” niż u jej „miejskiej” odpowiedniczki, dotyczą bowiem spraw bardziej elementarnych: porządku świata i sensu życia. Mitologiczne „odpowiedzi” na zadawane pytania mogą być więc tylko wykretne, ogólnikowe, udzielane z wyraźnym dystansem. Tak jest też w *Widnokręgu*: zadawane tam – pośrednio, nie wprost – pytania o sens nie uzyskują żadnej odpowiedzi, choć można byłoby szukać jej śladów w powracającym wciąż obrazie schodów wiodących na sandomierską skarpe, w podejmowanym własnowolnie wysiłku pokonywania ich wciąż, co ojca kosztuje życie, Piotrowi zaś pozwala – metaforycznie – wydobyć się z Rybitw w świat. Owe schody są więc w powieści metaforą czy może nawet symbolem egzystencji i jej trudów – ale niewyraźnym, nie narzucającym się, należącym bowiem do świata realnego, spoza powieści, wymagającym więc „lektury”, nie zaś ustanowionym autorską arbitralną decyzją.

Widnokrąg wszelako nie przynależy do literatury „autentyku” – związek jego fabuły z życiorysem autora nie jest w powieści postawiony jako problem dla czytelnika – utwór jest zamkniętą w sobie artystyczną kreacją i zaprasza do rozkoszowania się różnymi swymi – czysto literackimi – jakościami. Bo przecie Myśliwski jest przede wszystkim pisarzem, majstresem słowa, które potrafi zapisać – realne, uchwycone w rzeczywistych sytuacjach – następnie przetworzyć, komponując z języka prawdziwie muzyczne sceny. Posłuchajmy takiej oto na przykład scenki z rozdziału *W poszukiwaniu zgubionego buta*:

...wykrzyknęła w pola: – Hej, nie widzieliście może buta?!

Jakby zerwany ze snu, podniosłem wzrok znad ścieżki za tym jej krzykiem. W głębi pola jakiś chłop wsiadał właśnie na wóz wypełniony czubato kartoflami, a za nim dalej w głębi kilka pochyłonych kopaczek dziabalo motykami w uschniętych radlankach.

– Jakiego buta?! – Już miał jedną nogę wspartą na rozworze, a ręką trzymał się kłonicy, lecz puścił i stanął obiema stopami na ziemi, obracając się ku nam.

– No, buta! – wyrzuciła matka w odpowiedzi, prawie obruszona, że nie rozumie, jakiego buta. Przystanąła, ja za nią. – Zgubił chłopak! Szliśmy rano tędy, tylko w tamtą stronę, i jednego nie ma.

Znad radlanek uniosły się kopaczki i któraś krzyknęła:

– Co się stało?!

– Zgubili buta! – odkrzyknął chłop. – Nie wykopała tam która?! – I zarechotał, aż się po polu rozniosło, a koń spłoszony rzucił łbem.

– Buta?! Matko Święta! – Któraś z kopaczek z uniesioną motyką już biegła w naszą stronę, pokrzykując: – Matko Święta! Matko Święta!

Zerwały się za nią i pozostałe i szły na nas z tymi uniesionymi motykami, pokrzykując jakby w jakimś chórze, to w zdziwieniu, to ze zgrozą:

– Matko Święta! Chryste Panie! Matko Święta! Chryste Panie!

A chłop aż się zanosił tym rechotaniem. Coś tam próbował pokrzykiwać do zbliżających się kopaczek, lecz żadne słowo nie mogło się przez ten jego rechot przedrzeć i tylko popluwał jakimis ćwiartkami, połówkami, strzępami słów, jakby kartoflami z wozu rzucał.

Staliśmy obśmiewani tym jego rechotem, aż w końcu matka zdobyła się na odwagę i krzyknęła:

– I z czegoż się tak śmiejecie jak głupi do sera?! Wyście nic nigdy nie zgubili? To jeszcze zgubicie, da Bóg! Chodź, Piotrek, idziemy. – Złapała mnie za rękę. – Z głupim znaleźć, to już lepiej z mądrym zgubić.

Ta scenka – językowo, melodycznie i, rzec można, choreograficznie skomponowana – dowodzi, jak kunsztowna jest najnowsza proza Myśliwskiego. Redukcję napięcia „fabularnego” (wiadomo, że but się nie odnajdzie) równoważy wzmożonym napięciem estetycznym. Przyjrzyjmy się pozornemu chaosowi kompozycyjnemu powieści, temu kłębowisku nakładających się czasów i anegdot, a okaże się przemyślaną konstrukcją, w której

każda historia, rozpoczynana niby to przypadkiem, pod naciskiem nagłego skojarzenia czy przypomnienia, ma swoje dobrze określone miejsce. I tak na przykład opowiadanie o agitacji w fabryce, groteskowa anegdota z czasów dekretowanej odgórnie miłości do radzieckich towarzyszy i ich przywódcy, zostaje nagle przerwane, aby pomieścić wewnątrz historię o żołnierzu Saszcy i charcie, którego podarował chłopcu – i ta opowieść jest jakby na w pół sennym marzeniem o przyjaźni prawdziwej, którą zniszczyła imperialna polityka. A chart rozjechany przez ciężarówkę – byłżeby to znowu symbol? *Widnokrąg* pełen jest takiej na w pół wcielonej i potwierdzonej niby-symboliki, bo przecie zdarzenia fabularne istnieją tam na podobieństwo zdarzeń rzeczywistych, których „symboliczność” można zakładać tylko w cudzym słowie i nie całkiem na serio. To, co w powieści Myśliwskiego obciążone jest najwyższą powagą, ukrywa się głębiej – to tajemnica sukcesji pokoleń, pamięci o rodzicach i dziadkach, którzy odchodzą w niebyt, przekazywania swych doświadczeń dzieciom i – najprościej wreszcie: tego, że jesteśmy wpiern synami czy córkami, by niebawem – zanim sami sobie zdążymy dać odpowiedź na najważniejsze egzystencjalne pytania – stać się sami ojcami swoich znów synów i córek. Wzniosłe to i właściwie niepojęte, choć przydarzyć się może na co dzień niemal każdemu z nas.

Jestże więc Myśliwski ostatnim „pisarzem chłopskim”? Tak, jeśli weźmiemy pod uwagę specyficzny w jego twórczości sposób oglądania świata. Ale jest też pisarzem uniwersalnym i filozoficznym – jak każdy autor, który umie patrzeć i swoją wizję potrafi doprowadzić do ostatecznych konsekwencji.

JERZY JARZĘBSKI, ur. 1947, dr hab. w Instytucie Filologii Polskiej UJ, historyk literatury. Wydał: *Gra w Gombrowicza* (1982), *Powieść jako autokreacja* (1984), *Zufall und Ordnung zum Werk Stanislaw Lems* (1986), *W Polsce czyli wszędzie* (1992), opracowanie krytyczne pism Brunona Schulza w Bibliotece Narodowej (1989), *Czytanie Schulza* (red., Kraków 1994). Współredaktor „Tekstów Drugich”. Publikował m.in. w „Odrze”, „Krcsach”, „Tygodniku Powszechnym”, „NaGłosie”, „Znaku”. W wydawnictwie Znak ukaże się niebawem zbiór szkiców krytycznych *Apetyt na Przemianę*.

KRONIKI (2)

WAKACYJNE

Jan Michalski

Szaro.

Pierwsze zapachy: wilgotny, słonawy, mulisty – duszny, gnilny – słodki, drożdżowy – kwiatowy, broczący, miły.

Pierwszy kot: jasny, różowaty, pręgowawy.

Kota weneckiego, znudzonego i leniwego, spotkałem u wylotu Via delle Carampane. Udawał, że śpi. Syknałem. Podniósł powiekę.

– Plac świętego Marka?

– Według reguły Markiza: im mniej ludzi, tym dalej, im więcej, tym bliżej.

– Ale tu nikogo nie ma.

– Wypraszam sobie.

– Jeszcze ciemno, za wcześnie na statystyki.

– Za wcześnie? A gdzie wizja przyszłości?

Dziwak. A jednak mnie olśnił. Wizja przyszłości... ki diabeł? Postanowiłem to wyniuchać, gdzie się da. Pierwsza okazja trafiła się niespodziewanie: z wód laguny, w ciemnym garniturze zapiętym na białe guziki, wypłynął stary znajomy, pan B. Przedsiębiorca, koneser i kolekcjoner, znawca miasta. Pragnie odpocząć od interesów i „nasycić się sztuką współczesną” – obejrzyć Biennale. Posiadacz dwóch rysunków Beuysa, które właśnie sprzedaje, tere-fere. Płyniemy vaporettem do Ogrodów Castello.

– Niech pan wyjdzie na pokład. Szkoda każdego widoku z wody.

– Rany boskie, ale teatr. Lwy, globy, okręty, święci, skrzydlaci, z mieczami, na kolumnach, nad kopułami. Łączenie wód i niebios. I pomyśleć, że to wszystko służyło racji stanu – wskazywało im przyszłość i cel.

– To pieniąż. Monopol. Niesłychane bogactwo. Miało wywierać wrażenie majestatycznej potęgi władzy, takie jak dziś ma robić na ludziach wieżowiec IBM na Manhattanie. Za pięknem stoi zawsze okrucieństwo, panie Janku. Jak pan myśli, jak wyrafinowane musiało być okrucieństwo Wene-
cjan?

– Ciekawe, że kiedy historia skręciła, z imperium handlowego została sama wizja przyszłości w postaci tej rafy koralowej. *A propos*, pan zna ludzi władzy i finansjery w Polsce. Jakie są wśród nich wizje przyszłości kraju?

– Oni nie mają żadnych wizji.

– Żadnej wizji? Nic?

– Nic. Nikt z nich nie ma żadnej wizji przyszłości. Całe to gadanie o NATO i o wejściu do Europy to pic na wodę. Ale niech pan spojrzy w stronę San Lorenzo – rozproszone światło ma tam na murach lekko zielonkawy ton. Jak na obrazach tych ich starych mistrzów. Ja to bardzo lubię.

Spojrzałem – ? Przymrużyłem oko – wyraźne nic. NIC, choć jakby... Najwidoczniej sam zaczynam wytwarzać w sobie „ów szczególny ton” na murach wyspy. B. patrzy i widzi, gdyż patrzy z głębi swego doświadczenia, a ja tylko ulegam sugestii. Założmy, myślę, że on tam rzeczywiście jest – B. z całą pewnością go widzi, westchnął – więc i moje oko też go odbiera, lecz tego nie dostrzegam. Na wszelki wypadek powiedziałem:

– Piękny. Jak u Bellinich.

I machnąłem ręką.¹

B. nasycił się na serio. Jego żądza piękna i pasja poznawcza odpowiadały mojej potrzebie ignorancji i lenistwa, toteż gdy maszerował do kolejnych pawilonów narodowych po lewej lub po prawej, najczęściej siedziałem na ławce, czekając na jego opinie, bo uważam, że potrzeba luksusu wiąże się z bogactwem tak samo, jak sztuki piękne z poziomem życia i wzrostem sił wytwórczych. Podejrzewam zresztą, że jeśli moja niezdolność do zachwytyłów zielonkawym tonem w obecności B. wynikała z pustej kieszeni, to aktywność B. brała się po trosze z tego, że był nie dość bogaty. Nie mógł nawet marzyć o kupnie *Oranżowej wanny* pani Rachel Whiteread, która go zachwycała (60 tys. funtów). Był na Wyspach Szczęśliwych, lecz nie zrywał owoców. Te niedostatki naszych sytuacji rekompensowaliśmy sobie przyjemnościami rozmowy.

– Usiądźmy, panie Andrzeju, po co ten warszawski pośpiech? Przecież smak tego Biennale to piknik na trawie – popatrzmy na ludzi, na piękne

¹ W ten sposób udało mi się oddalić sugestię i nie wyjść na ignoranta (wyczytałem gdzieś, że u Wenecjan pewien odcień się pojawia). Dlaczego wolałem raczej poruszyć ręką, a nie westchnąć? Między mną a zjawiskiem znajdował się B., dotychczasowy przedmiot mej obserwacji. Przenosząc wzrok na wyspę, przeniosłem i jego, przyczynę mego zachowania. Poniczaj niuans optyczny [X] znajdował się na krawędzi widzialności (słońce, duchota, wysepka na horyzoncie), nie mogłem odwracać go (nawet zakładając, iż znam mechanizm rozpraszania światła) od przedmiotu i przyczyny – B., w połączeniu z którym stanowił zjawisko [X]B. Dając do zrozumienia, że przyjmuję istnienie zjawiska, przyjąłem B. na całej długości fali, a zatem i w postaci refleksywnego B¹, które było niczym innym jak funkcją zjawiska [X]B. Sam B. skonstatował zjawisko, konstatując – na chwilę się w nim zatracił, w ułamku sekundy rozszczępił i odnalazł się we mnie. Poruszając ręką zaznaczyłem swoją odrębność od B., a równocześnie, wzmiankując o Bellinich, wskazałem pole, na którym tej odrębności można zaniczać – umowny obszar sztuki, powabu. Widzimy zawsze poprzecz drugich!

kobiety. *Vino bianco*? woda mineralna? Poza tym idea pokazów narodowych skończyła się, jest globalizacja, moda na etniczność. Co wystawiają imperia? Stany – kulturalne malarstwo amerykańskiego czarnego poświęcone życiu czarnych. Rosja – przyzwoite malarstwo rosyjskiego Żyda poświęcone losom społeczności żydowskiej. Salonik. A pan, jak zawsze, szuka tego, co wyprzedza, antycypuje.

– No tak... jasne. Co pan radzi obejrzeć na pierwszy ogień?

– Zobaczmy wystawę ogólną w pawilonie włoskim i w Corderiach. Najpierw piwnice, zanim zgniją kości, które tam wysypała Marina Abramović – mocna praca o wojnie bałkańskiej – potworny zaduch. Rozrywkowo możemy zaliczyć pawilon australijski, bo pokazują aborygenów i rozdają płóciennę torby.

– Aborygenów? Szkoda pańskiego i mojego czasu.

– Torby mogą się przydać.

– Po moim trupie.

U wejścia do Corderii otwarto mały salon kosmiczny. Przystanęliśmy przed skafandrem próżniowym i łazikiem księżycowym.

– Sądzi pan, że to ma jakiś sens poza reklamą?

– Przypuszczam, że to aktualna wizja przyszłości. Znaczący, że wystawa ma ambicje uniwersalne i sięga w XXI wiek. Choć może za dwieście lat właśnie te przedmioty będą uważane za największe dzieła sztuki naszych czasów.

– Ma pan rację, to dzieła sztuki – rzekł po namyśle B. Opowiedziałem mu o kocie, którego z racji inklinacji filozoficznych nazwałem Zenonem. Uśmiechnął się. – Jeśli spotkamy tu jakiegoś kota, będzie to raczej kot Schrödingera.

Firmowa wystawa komisarza Biennale, cierpiącego chyba na manię wielkości Germano Celanta, pod tytułem *Future Present Pasent*, okazała się globalnym chaosem. W biegnących w nieskończoność starych Corderiach poczułem się jak we śnie, kiedy nagle traci się oparcie i ta nagłość puchnie jak balon. Po przejściu kilkuset metrów zasłabłem. Doszedł mnie mocny zapach jaśminów. Tymczasem B. ciągnął za rękaw. Wyczyny inteligencji i inwencji oraz hektary dzieł wzbudzały jego łakomstwo. Krążył jak rekin. Pytał o ceny. Podziwiał. Urzeczywistniał się, podczas gdy ja czułem się jak w gigantycznej filmowej rekwizytorni – coraz bardziej nierzeczywisty.

– Panie Andrzeju, technokracja, socjalizacja, wirtualna rzeczywistość i nadmiar informacji, mam dosyć przyszłości.

– E, bo pan wszystko usiłuje uogólniać. To męczy. Mnie wystarczy, że przedmiot ma piękną formę, ja go nie analizuję.

Uzgodniliśmy, że ostatniego dnia, dla równowagi ducha, udamy się do Akademii, żeby studiami nad weneckim malarstwem nawiązać kontakt z przeszłością.

Ponieważ do Wenecji wybrałem się po raz pierwszy, przed wyjazdem poczyniłem następujące założenia: nie zachwycać się, nie zwiedzać, łązić jak

kot. Snuć się, szwendać, obojętnie. I może mój flaneryzm przyczynił się do wrażenia, że się cofam. Gdy B. i pozostali nasi towarzysze gonili za przeszłością, ja, będąc o krok do tyłu, doznawałem poczucia regresu.

Z czego wynikała ta osobliwość? Jakis czas temu pewien krytyk światowej sławy zauważył, że trudno jest oceniać dzieła współczesne wystawiane w Wenecji, ponieważ w mieście tak pięknym każde g... wygląda dobrze. Rzeczywiście, ma się uczucie chybotania w czasie, widząc w ramach historycznej, symbolicznie bliskiej sobie struktury, jaką jest pozostałość po republice, cały chaos obdarzonych pełną autonomią dzieł epoki postindustrialnej, tworzących horyzont zdarzeń. Dla wielu z nich właściwszy byłby pejzaż doków w Maggherze. Proces starzenia się dzieł postępowej cywilizacji jest straszliwie szybki (widać to choćby po wystawie włoskiej sztuki lat 50., która zionie nudą). Wenecja otacza je nie tylko urodą życia, lecz nasycą melancholią relatywizmu historycznego, własnym mirażem. Kontrast potęguje się w głowie przybysza z peryferii, obarczonego w dodatku bagażem własnej historii, a często przekonaniem o ciągłości tradycji. Anachronizm peryferii ujawnił się przy wystawie Zofii Kulik w polskim pawilonie. B., który od lat admiruje artystkę, wyszedł z błyskiem w oku.

– Wspaniale! Widział pan? Ta wielometrowa kompozycja – piękna!

– Obraz śbry, ale czy zauważył pan szpary w postumentach pod *Znane i nieznanne świątynie* i to, jak niechlujnie są pomalowane czarną farbą przed dział techniczny? – chłodziłem podstępnie jego entuzjazm.

– Są tylko dwie artystki w Polsce: Kulik i Kozyra! – ciągnął swoje.

– Zgoda, tylko czy nie wydaje się panu, że te prace są jakby przywalone historią lub, jak to uprzejmie określił Guido, „nie na czasie”? Według mnie jest w nich masa lewackiego resentymentu. Weźmy prace takiego Beuysa, którego dwa rysunki pan posiada: jest w nich ocena historii, niewątpliwie, ale jest też wizja przyszłości. To przewartościowanie niemieckiego ducha sprawia, że dzieło artysty reprezentuje nowoczesny naród. Wszędzie go pełno.

B. spojrział na mnie podejrzliwie i roześmiał się.

– Ten pański Guido ma trochę racji... Jeśli idzie o pracę nad świadomością historyczną, to jesteśmy do tyłu. Ale czego pan żąda? Czas w Polsce tak skoczył do przodu, że całe obszary życia są nie nazwane i nie opisane. Z tego punktu widzenia Kulik reprezentuje stare obsesje, ale nie ma dobrego artysty bez obsesji. Zresztą gdy patrzę na dzieło sztuki, nie interesuje mnie, czy to lewica czy prawica, widzę piękną formę, logikę, siłę.

– Teraz sam pan sobie przeczy. Z jednej strony domaga się pan pracy nad świadomością, z drugiej chce poprzestać na zachwycie. Od strony myślowej Kulik nie wypowiada niczego twórczego dla nowej epoki. Archeologia symboliki władzy zawarta między komunizmem a katolicyzmem to było nośne w czasie stanu wojennego, prawie dwadzieścia lat temu; kogo to dziś wzrusza? Ale jeśli to jest obsesja, no, wtedy najbardziej interesujący z naszego punktu widzenia – samoświadomości Polaka – będzie intymny

wysiłek artysty, aby ją przezwyciężyć, nadać jej formę, wyśpiewać. I tu się z panem zgadzam – pod tym względem to są ciekawe dzieła.

– Czuć w nich ogromne samozaparcie, powiedziałbym nawet – bezwzględność, jakieś okrucieństwo wobec siebie, aż do bólu. Wie pan, ona mogłaby być matką przełożoną w jakimś klasztorze. Taką surową mateczką, która używa dyscypliny w celu wyższym, żeby to cierpienie, które zadaje, uwznioślało delikwenta. Tu widzę podobieństwa z Abramowicz i jej *Balkańskim Barokiem*. Jedna skrobie kości zarżniętych wołów, druga pokazuje broń i jej działanie.

– No nie, skrobanie kości z resztek mięsa to żywa tragedia. A tu ma pan dekoracyjność i abstrakcję. Jeśli chodzi o poziom intelektualny i bogactwo odniesień, Abramowicz stoi wyżej. O niej wiem prawie wszystko, o Kulik prawie nic. Kim jest? Skąd pochodzi? Zjrzał pan do gablot? Tam są ładnie poukładane, kobiecą ręką, takie pamiątki po okresie totalitarnym. Dziadzio przed Pałacem Kultury, tato na pochodzie, zwinięta chusta, śrubka, szczypce, jakieś łuski, zaświadczenia, według kształtów i kolorów. Troskliwie wypielęgowany ogródek. Wszystko wskazuje na formację, która wyszła z komunizmu i zdobyła samodzielność – na drobnomieszczański gust. To mnie razi w pracach Kulik (niech pan zwróci uwagę na ich symetrię, *horror vacui*, makatkowy kształt), niemniej uważam, że należy je uznać za osiągnięcie estetyczne tej warstwy społecznej i docenić. W każdym razie rozumiem, czemu się podobają katolickim krytykom tak pozbawionym dobrego smaku, jak Marciński, chociaż Kulik, zdaje mi się, uważa, że w Kościele diabeł siedzi.

– Ma pan dobre serce. A jeśli chodzi o symetrię i powtarzalność elementów, z których każdy jest inny, mnie to przypomina bardziej twory organiczne, jakąś żywą tkankę, której wzrostem i śmiercią kieruje ukryty determinizm natury. Zna pan zbiór Mandelbrota?

– Przecież to twór matematyczny, który tylko udaje materię organiczną. Panie Andrzeju, ucieka pan w rejony faustyczne... ale to dobrze, niech pan brnie dalej. Zaraz dojdziemy do jakiejś metafizyki *à rebours*.

– Zastanawiam się nad kulturą naszego kraju i nad tym, dlaczego tak trudno w niej o środki wyrazu, o swobodę. Tutaj człowiek ma kłopot, żeby siebie tworzyć. Przecież wyobraźnia tej Zosi Kulik jest też zniewolona. Ona się męczy. A powinna tryumfować jako artysta.

– Może powinna tryumfować w obszarze kultury, umownie mówiąc, niższym: kryształ, plastikowego owocu, świętego obrazka, krasnała, a tryumfuje, paradoksalnie, w wyższym, dlatego że ten niższy nie ma w Polsce swojej racji bytu ani specjalnych aspiracji? Rząd nie chce go dofinansować, snobizm zauważyć... Wie pan, byłem jakiś czas temu na *Dziadach* w Teatrze Starym i czegoś tak dziecinnego dawno nie widziałem. Reżyser-snob, który mógłby robić po prostu wodewile, wysilił się i zniżył, żeby uatrakcyjnić dzieło parafianom, oczywiście zachowując całą złożoność, a nawet komplikując... Fatalny dysonans. Nie potrafię tego wytłumaczyć inaczej, jak działaniem silnego wzorca kulturowego – nazywam go „świętynnym”.

– Ten temat leży mi na wątrobie od trzydziestu lat. Dzisiejsza Polska jest doszczętnie plebejska, a tęskni za jakimś wyższym namaszczeniem.

– Prace Kulik właśnie ten świątynny wzorzec demaskują, a jednocześnie martyrologicznie, że tak powiem, go ucieleśniają. Wpadł mi ostatnio w ręce numer pisma „Konteksty”, w którym jest sporo artykułów na temat Jerzego Nowosielskiego – kilka z nich wypełnionych zachwałym bałwochwalstwem i bredzeniem.² Pomijam kwestię osoby malarza, jego formy artystycznej czy poglądów, idzie mi o szerszy sens zjawiska kultu. Myślę o tych autorach, sam mam zresztą nieczyste sumienie – jak łatwo im przychodzi głądzenie o *sacrum*. Co ich tak ośmiela, bechta, nęci?

– Pyta pan, co ich z tego rozgrzesza? W tym cała przyjemność – wysmagać kobietę, porządnie nagrzeszyć i osiągnąć Królestwo Niebieskie. Nad ofertą Nowosielskiego, panie Janku, warto się zastanowić... Poza tym nic tak nie cieszy, jak monopol na Pana Boga. Wynika z tego, że Kulik jest nierozgrzeszona i uwięziona w tym, co pan nazywa wzorcem świątynnym panującym w Polsce, jednak ma odwagę mówić o sobie: „ja”, „ja jestem”, gdy tamci autorzy, o których pan mówił, boją się tego jak ognia, ponieważ to wymaga trudu – choćby spojrzenia na siebie z zewnątrz, cudzymi oczami!

² Ponieważ w trakcie rozmowy z B. w Wenecji nie miałem przy sobie pisma „Konteksty”, z przyjemnością przytaczam kilka pereł w tym przypisie.

„Gdyby ten mistyk, któremu Nie skończona Miłość pozwoliła zobaczyć wewnątrznymi oczami już przystoczoną materię, nie był jednocześnie malarzem, jego wizje nie zostałyby przekształcone w dostępne dla ludzi obrazy. (...) Malarz jest w błogosławionej sytuacji. Może namalować to, co zobaczył w chwili łaski. Klarowne i harmonijne malarstwo Nowosielskiego zawdzięczamy tajemniczemu przeżyciom mistycznym, których fenomenologia została – jak się zdaje – raz na zawsze zapieczętowana. Świat wymalowany przez Nowosielskiego wzbudza więc uczucie niecodziennie: radość eschatologiczną, o której pisał prorok Izajasz. Dzięki temu malarzowi zdarta została ośma niewiedzy i nagle ujrzeliśmy materię w chwale, zobaczyliśmy Nową Jerozolimę wraz z naszymi kobietami, które podtrzymują płomień życia...” – *etc.* (Ryszard Przybylski, *Materia w chwale*).

„Ciemność mistyki apofatyecznej rozpala się poza granicami wszelkiej naoczności. Sztuka może jednak przybliżyć nawet swój kres. Może przybliżyć koniec świata, czyli jego ostateczną hermeneutykę. Adeptem tej Hermeneji jest Nowosielski – wizjoner, teozof, ale też Nowosielski – człowiek biologiczny, zmysłowy, omylny. I przede wszystkim – niecierpliwy. Nie chce, nie może zadowolić się niejasnym odbiciem »jakby w zwierciadle«, chce już teraz spojrzeć bez zasłon – »twarzą w twarz«. Jest jednym z gwałtowników zdobywających siłą widzenie Królestwa Niebieskiego.”

„Nowosielski powtarza jakby w swoim malarstwie dwa etapy drogi mistycznej apofazy: oczyszczenie i oświeccenie. Etap trzeci – doskonałość, wymaga ofiary jeszcze większej niż cierpienie artysty. Sztuka Nowosielskiego jest charyzmatem obrazowego przeczecia rzeczywistości, o której język nie ma nic do powiedzenia poza kilkoma abstrakcyjnymi symbolami: Eros, Logos, Kosmos, Sofia...”

„Metafizyczne światło jego obrazów nie oślepia jednak ludzkich oczu, nie spala bez reszty sytuacyjności, crotizmu, jest zaledwie sugestią, a nie ogniem Sodomy spadającym z nieba” (Roman Mazurkiewicz, *Przejrzystość rzeczy*).

Chwalaż Ci, Panie na Wysokościach.

– Świątynny model kultury uczy zachowań rytualnych, a oducza samodzielności poglądów, osobistego ryzyka. Niech pan zwróci uwagę, że przez lata według tego wzorca działali zarówno tradycjoniści, jak awangarda, że był powszechny. Wolę, oczywiście, wzorzec „rynkowy”. Inna rzecz, czy artystów takich jak Kulik oraz jej sympatyków stać na więcej niż powielanie lub przedrzeźnianie zachowań rytualnych. Myślę o Ziarkiewiczu i gronie osób (Libera, Truszkowski, Klamana, Rumas *etc.*) związanych z „Magazynem Sztuki”, które działają według wzorca rynkowego, ale nie mogą się uwolnić od myślenia świątynnego, które ich hipnotyzuje. Z tego powodu ich krytyka kultury jest dość jałowa. Wiele z dziwnych wygibasów, które wyczynia Ziarkiewicz (czytuje pan jego wstępniaki?), bierze się z zauroczenia tym potężnym wzorcem. Z jakim trudem oni przyswajają sobie język postmodernistów, żeby jakoś – jakkolwiek – opisać własną sytuację w świecie. Czemu sięgają po takie nieporęczne narzędzie? Nie wiem.³

– Żeby było mądrzej. Proszę zwrócić uwagę, jak wiele prac w Wenecji jest opartych na nauce i nowych technologiach. Te odniesienia są często ukryte w postaci dyskretnych parametrów, tego niewidzialnego, kwantowego kotka, równocześnie martwego i żywego. Ci artyści się nieustannie kształcą, bo cały czas obraz świata się zmienia, zmienia się człowiek. I to przyciąga publiczność, wymagającą publiczność, ta zmienność, ten rynek – przeciwieństwo pańskiej świątynnej autarkii... Świat jest cudowny! Chciałbym żyć tysiąc lat.

Geschichte. Następnego dnia obejrzelśmy popioły europejskiej cywilizacji, czyli Kiefera w Museo Correr. *Himmel Erde.* Łany Kieferów, przekonująco wielkich, niszcząco-pięknych, pomnikowych. Tu idzie o rzeczywiste hektary – żarty na bok – ciemnych ziemi, spalenizny, rudy, wraków, zepsutych grobów, ruin, szczątków organicznych, o kontakt z wielkimi mitami, alchemią, z Robertem Fluddem, z kabalistyką, ponieważ te łany popiołów powinny zakwitnąć, ogień trawić, tygiel bulgotać. B. nabrał wody w usta, ja tym bardziej.

Ale przyszła mi do głowy natrętna myśl. Jeśliby to Biennale narodów porównać do meczu piłkarskiego, tak na próbę (wiem, że kultura, humani-

³ Oto próbka takiej gimnastyki autorstwa Bożeny Czubak, krytyka związanego z „Magazynem Sztuki” (tekst o Grzegorz Klamanie z pisma „Balkon”, Budapeszt 1-2/97):

„W reprezentacyjnej sali Ratusza – Muzeum Historii Miasta, miejscu krzyżowania się dyskursów władzy, wiedzy i kultury, perswazyjna retoryka dyskursu krytycznego wydobywa ich obecność, narusza dyskretność stosunków zależności. Przestrzeń ściągających się dyskursów jest przestrzenią współczesności, a mówiąc precyzyjniej, ponowoczesności pozbawionej wiary w jednoznaczność. Ale właśnie w wieloznaczności, w rosnącej masie ambiwalencji pogłębianej grą retoryk, przemieszczeń i wydobywaniem dyskursów, tkwi szansa możliwości emancypacyjnych. Znajdujemy tam zarazem kluczowe odniesienie dla konstruowania krytycznego dyskursu w praktyce artystycznej Klamana, dla którego przestrzeń sztuki to przestrzeń krytycznego oporu, podtrzymująca i zaostrażająca dialektykę napięć pomiędzy sferą możliwości i ograniczeń w przestrzeni postmodernistycznej świadomości.”

Jak widać, autorka malując język Zygmunta Baumana, nie mając kompletnie nic do powiedzenia.

styka...), to kto gra o największą stawkę? Czy reguły gry są dla wszystkich te same? Jak i co warto obstawiać? Artysta polski, zastanów się, zanim weźmiesz narzędzie do ręki. Bo przyjrzałem się ołowianej bibliotece Anselma Kiefera (bardzo porządnie zrobione), ale też innym bibliotekom – ta metafora pojawia się dość często. I biblioteki z artystycznych peryferii mają w sobie zwykle wiarę w kumulację wiedzy, bywają uproszczonym opisem kosmosu, tego bliskiego autorom kosmosu ich prowincji. Są też negatywy bibliotek, ślady bibliotek lub, jak u Kiefera, laboratoria pamięci. Bywają również informacje zapisane dyskretnie, które też są rodzajem bibliotekarstwa, ot na przykład herbarium wyhodowane między podkładami, na starym torze kolejowym, którego istnienia, treści tym bardziej, nigdy bym się nie domyślił, gdyby nie towarzyszył mi życzliwy niemiecki artysta – biolog i botanik. „*Datura Stramonium* – pokazał palcem jedno z zielsk. – Zażywały je czarownice, żeby latać.” Bywają wszakże strategie odmienne – niewiary w metafizyczną wartość kumulacji wiedzy, w zbawienne działanie pamięci. Informację się przecież produkuje – na co komu biblioteka? – człowiek co dzień rodzi się na nowo, a kosmos jest probabilistyczny – bawmy się w przestawianie klocków. Strategie ironicznego demiurga podważają naiwną wiarę, uczą, że nie tak łatwo, nie tak łatwo, mój panie, tym odziedziczonym ładem świadomości zbiorowej świat uszczęśliwić i upiękoczyć.

Zmieniliśmy koszule, i ciemny błękit oraz zgniła zieleń udały się do Akademii wysondować klasyków. Ciemnobłękitny zapomniał okularów, więc zgniłozielony czytał na głos podpisy i uzupełniał je skąpymi resztkami wiadomości. Ale wszystko było proste: tradycja rozwijała się na przestrzeni trzystu lat, jak w książce, ciemnobłękitny napawał się i jęczał, zgniłozielony dolewał oliwy do ognia. I czy to uprzednie przejścia przez katastrofizm *Geschichte*, czy urok, czar, powab, światło, radość życia (raczej na pewno to drugie: powab, czar, urok...), w każdym razie ciemnobłękitny wymiękł. Uległ gwałtownej dzelsominizacji i pobiegnął do wyjścia.

– Panie Andrzeju, niech pan zaczeka – Bessarion!

– Kto? co? już nie mogę, muszę natychmiast wyjść.

– To portret kardynała Bessariona.

– Co to za gość? Mów pan.

– Wielka persona. O ile sobie przypominam, był patriarchą Konstantynopola i próbował zapobiec katastrofie Bizancjum. Żeby zdobyć pomoc papieża i państw katolickich przeciw Turkom, negocjował unię kościelną. W każdym razie wywiózł do Włoch bibliotekę greckich rękopisów, a bez tej biblioteki, wie pan, renesans wyglądałby inaczej. Ona tu jest, w Wenecji.

– Gdyby mu się udało, wiele rzeczy wyglądałoby inaczej; niech pan tylko pomyśli o Rosji... No, kardynał miał wizję przyszości. Zapraszam pana na obiad.

Po zjedzeniu *tagliatelle con spinacci* wróciłem do Krakowa.

JAN MICHALSKI, ur. 1961, krytyk sztuki. Mieszka w Krakowie.

ZDARZENIA - KSIĄŻKI - LUDZIE

STAROPOLSKICH KLASZTORÓW PANIĘSKICH SZCZERE NAWIEDZANIE

Ks. Jan Kracik

Małgorzata Borkowska OSB, ŻYCIE CODZIENNE POLSKICH KLASZTORÓW ŻEŃSKICH W XVII-XVIII WIEKU,

PIW, Warszawa 1996, ss. 376

Rzecz o benedyktynkach, brygidkach, cysterkach, karmelitankach, augustiankach, bernardynkach, dominikankach, klaryskach, norbertankach. Wszystko na obfitych archiwaliach i niezbędnych opracowaniach jak trzeba oparte, przypisami podparte. Nie tak przecież, jak czyni się to w uczenie schematycznych pracach o zakonach, gdzie czytającemu trudno przebrnąć przez rozwlekle opisy spraw organizacyjnych, materialnych, regulaminowych, przez tabele, mapy, dane o zakładaniu placówek czy kościołów, ich uposażeniu i wyposażeniu. Inaczej. Zatem tak jak dzieje się to od lat kilkudziesięciu w ważnej serii PIW-u *Życie codzienne*, złożonej zarówno z pozycji rodzimych, jak i tłumaczeń. Polityka, gospodarka, religia przedstawiane są tam z pozycji bieżącego doświadczenia zwykłego człowieka. Poprawia to znakomicie i uatrakcyjnia przekaz wiedzy o przeszłości. Tym razem – zakonnej. Tej słabiej znanej, kobiecej.

Zaczyna się, bo jakże inaczej, od wstępowania do klasztoru, a więc najpierw od uzyskania niezbędnej zgody rodziny. Niekiedy łatwej, czasem nie do osiągnięcia. Stąd i perypetie uciekinierek, a z drugiej strony problem oddawania córki do klasztoru wbrew jej woli. Tu kościelne prawo i zwyczaj zmieniały się. We wczesnym średniowieczu panowało – od rzymskich jeszcze

czasów – przekonanie (podzielał je św. Benedykt w VI w.), że ojciec ma prawo wybierać dzieciom ich stan, z zakonnym włącznie. W XII wieku nowe zakony (cystersi, norbertanie) przyjmowały tylko kandydatów dorosłych, tak w trosce o dojrzałość ich decyzji, jak i chcąc uniknąć kłopotów długoletniej edukacji przyszłego mnicha. Kościelne prawo także zaczęło się domagać dla młodego człowieka swobody wyboru stanu. Podkreślił to Sobór Trydencki, a kandydatów do zakonu pytano odtąd, czy ich ktoś do wstąpienia nie zmuszał. Pilnował sprawy i biskupi wizytator, gdyż klasztor mógł czasem nazbyt intensywnie wabić do siebie co lepsze uczennice lub posażne panny, albo takie, którym powołanie wmawialiby rodzice lub opiekunowie.

Kanony kościelne przewidywały niską granicę wieku wstępowania do klasztoru – 15 lat, wyjątkowo 12, śluby od lat 16 – a zwyczaj jeszcze ją obniżał. Dopiero władze zaborcze postawiły nowicjuszkom wymóg ukończenia 18 lat. W klasztorach uznano to za ograniczenie swobody; tu Autorka zamiast chwalić Boga, że korygował kościelne nadużycia także niesympatycznymi decyzjami józefińskimi, woli zapewniać, że władzom nie szło o dojrzałość kandydatek, lecz o utrudnienie im wstępowania. Czy to było gorsze od przyjmowania nastolatek niegotowych jeszcze, a niekiedy nie mających szansy podjęcia samodzielnie decyzji? W obu przypadkach intencje nie niweczą skutków, dobrych i złych.

Zgodnie ze wskazaniami św. Benedykta kandydatkę poddawano próbom, sprawdzającym jej reakcje, motywy i wytrwałość w dążeniu do celu: odsyłało po kilka razy zgłaszającą się, wyrażano wątpliwość, czy aby skądś nie zbiegła, a może coś gdzieś ukradła. Bano się też pańien wstępujących do klasztoru z braku matrymonialnych perspektyw. Trudniej to było sprawdzić niż to, czy aby kandydatka nie jest w ciąży – trzymano ją w tym celu (np. u chełmińskich benedyktynek) pół roku poza klauzurą przez przyjęciem do nowicjatu.

Nowicjатовi towarzyszyły obłóczyny, które w polskiej tradycji rozrosły się do wielkiego ceremoniału, wystylizowanego na wzór hucznych zaślubin i wesela – z białym strojem, druhnami, wieńcem. Strojną „pannę młodą” prowadzili do ołtarza co bogatsi familianci. Przed postrzyżynami i przybraniem habitu było i przekładanie pierścienia z palca dziewczyny na palec figury Chrystusa, i oracje kwieciste, tak przez Sarmatów lubiane. Po obrzędzie liturgicznym następowała uczta, z kapelą, a czasem i tańcami gości.

Jakkolwiek to żegnanie świata wyglądało, bo przecie nie zawsze tak szumnie, zaczynało się po nim formowanie nowicjuszek przez mistrzynie, w niejakej izolacji od pozostałych sióstr. Reguły nie wymagały wniesienia posagu, ale bywało, że posagu żądano. Zależało to w dużej mierze od stanu dochodów klasztoru ze stałych dóbr fundacyjnych i innych źródeł. I od zażycia rodziny, oczywiście. Z rodzicielami spisywano intercyzę, jak przed zamążpójściem: oddają pannę i wpłacają posag; odbiorą go wraz z córą, w razie gdyby wystąpiła przed profesją. Kiedy gotówki nie było, rodzina deklarowała pisemnie dać ją potem. Jeżeli zobowiązania nie wypełniano, zakonnice wstępowały na drogę sądową.

Profesja była od razu wieczysta. Śluby czasowe nastąpiły w prawie kościelnym dopiero w XX wieku. W klasztorze, wbrew potocznym wyobrażeniom, nie mieszkały same mniszki. Oto konwent benedyktynek w Toruniu z końcem XVIII wieku: żyło w nim 25 zakonnice, 3 kucharki, 3 pracznice, „do usług wielebnej ksieni służebna jedna”, przy mistrzyni dwie, a po jednej – na furcie, do zakupów, do usługiwania chorym – razem 12. Na stałych usługach klasztoru było dwu woźniców, trzech pacholków (do rąbania drewna, noszenia ciężarów i warzenia piwa), pasterz do krów, gospodyni i służąca tego personelu. Większość ówczesnych kobiet „w świecie” nie miała takich wygód. Chyba że mieszkały we dworze lub bogatym domu mieszczańskim, gdzie bywało sporo służby. Że zaś z takich przeważnie, bo nie plebejskich przecież, środowisk pochodziły zakonnice, nie dziwiło, że i w klasztorze też są obsługiwane. Kolejne reformy życia zakonnego usiłowały doprowadzić do tego – a kierowani przez biskupów wizytatorzy o tym przypominali – by siostry same sobie gotowały, szyły i prały. Pacierzy i robótek hafciarskich przybywało jednak szybciej niż chęci do wykonywania robót służebnych, do których się w domu rodzinnym nie przywykło.

Oprócz zakonnice i żeńskiej służby przebywały nieraz w klasztorze czasowo kobiety oczekujące na orzeczenie nieważności małżeństwa. Mieszkały też rezydentki, ubogie staruszki albo dożywające swych dni bogate dobrodziejki zakonu, oddające się spokojnie pobożności lub wtrącające się w sprawy zgromadzenia czy wciągające je we własne. Nierzadko po kilka – kilkanaście dziewcząt pobierało u sióstr edukację, zaprawiając się w czytaniu, pisaniu, rachunkach, ucząc się śpiewu, robótek, muzyki. Było to jednak bardziej wychowywanie niż kształcenie. Zdarzało się czasem, że dziewczę takie porwał z klasztoru niecierpliwy adorator jej wdzięków lub posagu. Kapelani i spowiednicy sióstr byli z gałęzi męskiej danego zakonu lub diecezjalni. „Pośrodku całego tego zbiorowiska ludzkiego, choć w pewnej od niego izolacji, żyło zgromadzenie zakonne”, by oddawać cześć Bogu, głównie przez wspólną modlitwę. Siostry drugiego chóru, czyli konwerski, odróżniające się białym welonem, zajmowały się pracami gospodarczymi, były słabiej przygotowane do modlitwy w chórze, a swoje pacierze odmawiały osobno.

Dom wspólnej samotności – pod tak zwięzłym a pojemnym tytułem przedstawione zostały nieco tylko zróżnicowane w poszczególnych zakonach sposoby rozwiązywania zadania bycia i razem, i osobno. Dalej czytelnik poznaje układ zabudowy klasztornej i zostaje oprowadzony po „habitacji panińskiej”. Normą staje się w XVII wieku pojedyncza cela. Wewnątrz był stołek i łóżko. Przepisy regulowały dość szczegółowo rodzaj pościeli. Zabraniano trzymania u siebie zwierząt, gdyż „staropanieńskie przywiązanie do kotów uważano za rzecz niegodną oblubienicy Chrystusa”. Oglądamy tedy i chór zakonny, kapitularz (nazwa od czytanego codziennie w tej sali zebrań rozdziału *capitulum* – reguły), refektarz (był nie tylko jadalnią, ale i miejscem wspólnych robót, np. hafciarskich), infirmerię (szpitalik), łaźnię, pralnię, westiarnię (wspólne pomieszczenie na odzież i bieliznę), korytarze i krużganki (miejsce dla procesji

i zimowych spacerów), wirydarz (skwerek wewnętrzny między skrzydłami zabudowań), ogród, furte, rozmównicę. Surowe przepisy potrydenckie wprowadziły tu rozdzielającą gości od zakonnic kratę; wzorowa miała być podwójna, gęsta (żeby palec przechodził przez nią z trudem i nie dosięgał drugiej kraty), do tego z zasłoną od strony rozmawiającej siostry (zawsze w asyście socjuszki), a czasem i kolcami od strony gościa. Asekuracja wyrosła z doświadczenia, lęku, podejrzliwości?

Klauzura to w średniowieczu gruby i wysoki mur, co miał chronić „poświęconego Bogu panieństwa (...) od rozwydrzonej zgrai”. Zaś od środka – powstrzymać nie kontrolowane wychodzenie. Bowiem „uprawiane jeszcze wtedy oddawanie do zakonu małych dzieci zaludniało klasztory osobami bez powołania, które nie traktowały swych ślubów poważnie i czasem usiłowały je obchodzić, dając przy tym powszechne zgorzenie” (s. 118). W 1298 roku czuwanie nad klauzurą mniszek papież Bonifacy VIII zlecił biskupom. Posyłały się prośby o dyspensy. Podjęta w XVI wieku reforma życia zakonnego widziała jedno z głównych źródeł jego upadku w nieprzestrzeganiu klauzury. Położył na nią nacisk i Sobór Trydencki, kasując zwolnienia i oddając znów nadzór nad „zawarciem klasztornym” i dyspensowanie odeń biskupom. Żeby zaś ci nie byli zbyt łagodni lub niedbali, Pius V ustanowił w 1570 roku klauzurę papieską: bez zgody Stolicy Apostolskiej żadna mniszka nie może wykroczyć poza próg klasztoru pod karą ekskomuniki. Gdy nadsięgnie epidemia lub obce wojska albo trzeba będzie wyjechać do nowej fundacji, biskup, stwierdziwszy, że to jest konieczne, da pisemne pozwolenie na opuszczenie klauzury. Ucieczka przed pożarem zgody takiej – cóż za zaufanie! – nie wymagała. Choć jednak doskonałość zakonną tak chętnie mierzone zachowaniem klauzury, życie zmuszało do szukania dyspens i szerokiego ich pojmowania: bo oto panna ksieni jechać musi a to na sądy, a to by doglądnąć niesolidnych dzierżawców na folwarku, a to dla poratowania cennego zdrowia.

Historia świętego ubóstwa zaczęła się od pracy na swe utrzymanie pierwszych pustelników, którzy zaspokoiwszy własne minimalne potrzeby, resztę obracali na jałmużnę. Ten model mniszego ubóstwa przyjęły się na Wschodzie. Zachód poszedł za św. Benedyktem, który za wielki występek uznał pracę mnicha na własny rachunek i jego własność prywatną bez zgody opata. (W feudalnym, paternalistycznym świecie dobrze rozumiano, że władza jest tym większa, im mniej samowystarczalni są poddani.) Ubóstwo osobiste z faktycznego stało się legalistyczne, z czasem aż fikcyjne, gdyż żaden z mnichów najbogatszego nawet klasztoru nic nie posiadał, a suma tych zerowych wielkości, wbrew zasadom matematyki, dawała pokaźny majątek, z którego żyli skromnie lub zgoła wygodnie owi „kanonicznie ubodzy”.

Franciszkanów ukonstituował protest przeciw tej dwuznacznej sytuacji. Otdąd i ich klasztor też nic nie mógł posiadać. Że zaś manną niebieską i bracia mniejsi żyć nie mogli, włości mieć nie chcieli, a zapracować na swe utrzymanie nie zawsze potrafili, musieli zabiegać o dobrodziejów lub kwestować. Potrzebowali też fundatorów swych klasztorów, których właścicielem ogła-

szali papieża, ratując tą konstrukcją prawną własne poczucie ubóstwa doskonałego.

Zakonnice nie mogły, jak mnisi, odwdzięczać się swym benefaktorom odprawianiem mszy za ich dusze, zaś żebranie hamował obyczaj i mur klasztorny. Dlatego nawet w zatwierdzonej przez Urbana IV w 1263 roku regule żeńskiej gałęzi franciszkańskiej, klarysek, znalazło się postanowienie, że ich wspólnota może „przyjmować, mieć i swobodnie trzymać dochody i posiadłości”. (Kinga, fundując klasztor klarysek w Starym Sączu w 1280 roku nadała mu 28 wsi.) „Właśnie w Polsce zachodni model ubóstwa podkreślający przede wszystkim zależność, stykał się ze wschodnim, akcentującym biedę.” Według tego drugiego żyły u nas bazylianki. Każda z nich mieszkała w oddzielnej chatce, utrzymując siebie z przedzenia i bielienia nici. „Nie zachowywały klauzury (...). One jedne, i to właśnie za cenę życia w dość luźnej wspólnocie, zdołały w owych czasach żyć z pracy rąk własnych!” (s. 136). Cena zaiste wysoka! Choć nie bardzo wiadomo, czemu doskonałość klauzury nie łączyła się przynajmniej z dążeniem do samowystarczalnego życia z pracy rąk własnych, a nie z poddanych, pańszczyzny, posagów, odsetek.

Wyjaśnienie cząstkowe to reguła: „pracowało się po klasztorach tylko tyle, ile uważano za konieczne dla dobra duszy, a nie aż tyle, żeby w ten sposób zarobić na zaspokojenie wszelkich potrzeb ciała”. Że zaś dusze i ciała wspomnianych bazylianek mniejsze widocznie miały potrzeby, więc one „prowadziły zupełnie inny tryb życia: zarabiała każda na siebie, nie uprawiały medytacji wymaganej w Kościele łacińskim przez potrydenckie ideały życia zakonnego”, a do cerkwi szły się modlić tylko dwa razy dziennie i na Mszę niedzielną. Łacinniczki zaś miały do odmówienia także mnóstwo pacierzy za dobrodziejów – „była to więc jak gdyby modlitwa zarobkowa” – i tyle gmachów do utrzymania. W biednych chatkach zachodni monastycyzm kwitnąć nie chciał. Sprawdzał się więc przypisywany św. Franciszkowi Salezemu paradoks. Oto biskup ów miał kiedyś zachęcać do kwesty na posag dla pewnej kandydatki do klasztoru, mówiąc: „Ofiarności wiernych poleca się młodą osobę, która nie jest dość zamożna, aby móc złożyć ślub ubóstwa.” Był to bowiem jeden z najkosztowniejszych rodzajów ubóstwa.

Minęły dwa wieki, majątki i kapitały przepadły, fundusze na remont zabytkowych budowli daje, choć nieskwapliwie, wojewódzki konserwator, zaś siostry, nawet klauzurowe, na swój wikt i przyodziewek zarabiają pracą rąk (dewocjonalia, drób, ornaty, pieczarki, komunikanty itd.), choć czasem kosztem zachwiania proporcji – „tak to lenistwo czasów saskich splecamy teraz naszym zagonieniem” (s. 160-161). Jeśli jednak jest możliwe to, co było niemożliwe, po cóż owo nawracanie do inności bazylianek, po cóż tłumaczenie gdzie indziej saskich czasów teorią wahadła i specyficznym dość „personalizmem”? Wedle Autorki w życiu zakonów, tak jak w życiu jednostek, zauważyć można „rytm pamiętania i zapominania”. Jest bowiem czas surowej obserwacji (okres reform potrydenckich na początku XVII w.), jest i czas wyrozumiałości dla słabej natury, kiedy to w wieku XVIII „podnosiła się wyraż-

nie stopa życiowa: coraz lepsze było pożywienie, coraz więcej drobnych wygód życia codziennego”. Żeby zaś tego źle nie rozumieć, Autorka zapewnia wielce humanitarnie: „Nie była to zdrada ideałów: po prostu nawet wewnątrz jednej wspólnoty różne są siły zakonnice, ich potrzeby i wytrzymałość. Już św. Benedykt starał się znaleźć taki złoty środek, żeby ani słabych nie zrażać, ani mężnych nie ograniczać w ich pragnieniach. Później zaś w historii usiłowano czasem równać wzwyż, a czasem w dół; osiemnastowieczne przełożone głównie dla słabych względy miały, i o to trudno je ganić, nawet jeżeli ta troska płynęła faktycznie z jakiegoś obniżenia lotu” (s. 138).

Był to zatem ciągle lot – zapewne w zestawieniu z tymi bezklauzurowymi bazyliankami, a cóż dopiero z pełzającym po ziemi biedakiem, który nie wiedział, jak dalekie od kanonicznej doskonałości jest jego faktyczne ubóstwo i przeklinane przezeń przymieranie głodem. A „jadało się po klasztorach mniej więcej tak jak po dworach (...) przy czym, kiedy post, to post, a kiedy święto, to uczta” (tu parę wielce smakowitych opisów i mowa o szczególnie srogich postach u karmelitanek bosych – s. 143-145).

Pełne przedstawienie tej pięknie i szczerze, otwarcie i z wyrozumiałością napisanej książki (nawet jeśli się z nią tu i ówdzie z lekka pospierało), jest z góry skazane na niepowodzenie, bo i jakże oddać streszczeniami literackiej sztuki tego tekstu, opartego w dodatku na nie znanych prawie źródłach. Lepiej już pisarskie walory, widoczne choćby w przytoczonych fragmentach pracy, uhonorować osobno... jeszcze jednym cytatem:

„Jeżeli sąsiad przesunął kopce graniczne; jeżeli dłużnik zalegał ze spłatą długu; jeżeli procenty od jakiejś sumy nie dochodziły; jeżeli chłopci klasztorni pobili się z chłopami sąsiada albo rządcy pokłócili się czy też »wrąbali« się do cudzego lasu; jeżeli prawo własności do folwarku, kamienicy, ogrodu ktoś zakwestionował; jeżeli spadkobiercy chcieli obalić czyjś testament, a klasztorowi przypadał na jego mocy jakiś zapis; jeżeli jakiś piniacz się nudził, jeżeli jakiś hałaburda szukał ujścia dla nadmiaru energii, jeżeli bieda zajrzała do klasztoru i na gwałt szukano możliwości odzyskania jakiegoś zaległego od pół wieku posagu lub wiarygodności – zaczynał się proces” (s. 178).

Żadnej bodaj strony życia klasztornego w książce nie pominięto. Jest i o posłuszeństwie wedle reguły, i o pannie przełożonej (zwanej ksienią, przeoryszą lub matką), jej wybieraniu, dożywotnio lub na trzy lata, o starszeństwach i pierwszeństwach w siostrzanej skądinąd społeczności, obediencji wobec męskiej gałęzi zakonu lub biskupa (żeńskie domy tej samej reguły nie tworzyły jeszcze centralnie kierowanych zakonów). Omówiono też rozkład dnia i tygodnia, chorowanie oraz stosowane medykamenty i kuracje, ucieczki w czas zarazy, dramatyczne sytuacje wywoływane przez pożar, powódź, wojnę. Nie zostały pominięte i klasztorne muzy: śpiew, granie na organach i skrzypcach czy, w ostatnich dopiero czasach odkrywane, pisarstwo. Składają się nań – nie licząc kronik, ksiąg metrykalnych i gospodarczych – modlitw, -rozmyślania, konferencje, które czekają na dokładniejsze zbadanie, co ułożone, a co skądś przepisane. Napisano i o tym, jakie pobożne księgi

panny czytały, a czasem nawet drukować kazały (szczególnie benedyktyнки i wizytki).

Wreszcie Autorka prowadzi nas także na siostrzaną rekreację. I tu godzi się zwrócić uwagę na zalecenia panien dominikanek z Żółkwi i bernardynek z Krakowa co do odpoczynku i rozrywek. Niechaj je każdy pilnie przeczyta, po czym do płci, stanu a wieku swego rzecz dostosowawszy, jedno albo drugie sobie jako motto obierze. Pierwsze: „Iż ciało pokarmem obciążone uciechy swej i rekreacji potrzebuje, możecie po obiedzie bądź w ogrodzie, bądź też w nowicjacie, jak wola będzie starszych, zabawiać się rozmowami uczciwymi i uciesznymi, które by sumienia nie naruszyły i Pana Boga nie obraziły. Możecie też piosneczki jakie nabożne śpiewać.” A drugie jest takie: „Wiedz, iżec wszyscy ludzie pospolicie, kiedy się najedzą i napiją, tedy się rozpuszczają na zbytne mówienie. A przetoż, chceszli się w pokoju zachować, skoro po obiedzie i po wieczerzy, nie zastanawiaj się z nikim, krom jawnej potrzeby, ale idź prędko do cele albo tam, gdziebyś się zachowała w milczeniu; także też i po Zdrowaś Maryja naucz się rychło spać iść” (s. 312). Miłej zabawy. Albo dobranoc.

KS. JAN KRACIK, ur. 1941, profesor historii Kościoła PAT. Autor kilku książek, systematycznie publikuje recenzje i szkice w „Tygodniku Powszechnym”, „Znaku” oraz czasopiśmie historycznych.

RELIGIA, OFIARA, ŚMIERĆ

Paweł Lisicki

John Bowker, SENS ŚMIERCI, przełożył Jerzy Łoziński,

PIW, Warszawa 1996

Czy źródłem religii jest po prostu istnienie Boga? Często można usłyszeć twierdzenie przeciwne. Zgodnie z nim religia stanowi odpowiedź na pewne naturalne – psychologiczne, biologiczne, społeczne – potrzeby ludzkie. Jedni nie mogą się pogodzić z niesprawiedliwością na ziemi, inni spotkali w życiu za mało ciepła. W każdym przypadku religia byłaby dziełem pomysłowości człowieka, jego uczuć, a także, co gotowi są twierdzić niektórzy, samozakła-

mania. Miałyby służyć zatarciu w świadomości człowieka jego rzeczywistych braków. W sztuczny sposób kompensowałyby niedostatki doczesnego bytowania. Sądowni temu towarzyszy współcześnie szczególnie szacunek. Ma on mianowicie wyrażać nową świadomość człowieka, ma wynikać z jego większej wiedzy i lepszego zrozumienia natury ludzkiej. Czy jest prawdziwy?

John Bowker twierdzi, że nie. Amerykański autor zaczyna od przedstawienia poglądów tych, którzy uważają religię za zjawisko wtórne i pochodne. Ich zdaniem najczęstszym motywem, który skłania ludzi do wiary w istnienie sił wyższych i istot boskich, jest strach przed śmiercią. A więc człowiek wierzy nie dlatego, że istoty boskie realnie istnieją, chociaż dostęp do nich jest ograniczony i zależy od spełnienia pewnych warunków, ale dlatego, że potrzebuje wierzyć. Albo jeszcze lepiej: boi się nie wierzyć. „Tu właśnie rodzi się i stąd czerpie swoją siłę religia, gdyż to ona proponuje rajską nagrodę tym, którzy nie potrafią znieść wizji śmierci i wiecznego zatracenia” – pisze, streszczając te myśli, Bowker.

Bowker odwołuje się tu do poglądów dwóch myślicieli, którzy, jego zdaniem, w największej mierze odpowiedzialni są za współczesne rozumienie religii. Chodzi o Freuda i Marksa. Ten pierwszy uważa, iż „poza »zasadą przyjemności« działa bardziej fundamentalny instynkt, który domaga się powrotu do pierwotnej sytuacji śmierci, życie bowiem poprzedzone jest przez nie-życie. Celem życia zatem jest śmierć i to jej ono nieuchronnie szuka.” Z tego punktu widzenia religia jest jedynie oporem, jaki nasza świadomość stawia temu, co i tak nieprzezwyciężone: pierwotnemu instynktowi śmierci. Podobnie u Marksa religia służy zachowaniu układu sił w społeczeństwie.

Przekonania te nigdy nie zdobyłyby aż takiego wpływu, gdyby nie uważano ich za twierdzenia naukowe. Ich skuteczność zależała od zbudowania opozycji między, z jednej strony, religią i ignorancją, a z drugiej oświeceniem i niewiarą. Jest wielką zasługą Bowkera, iż postarał się dokładniej przyjrzeć rzekomej wartości naukowej tych twierdzeń. Czy faktycznie możemy przyjąć, pyta autor *Sensu śmierci*, że w najwcześniejszym okresie powstawania religii widoczny jest jej kompensacyjny charakter? Czy rozporządzamy świadectwami, iż rytuały pogrzebowe i kultury religijne wynikały z ignorancji naszych przodków oraz stanowiły ucieczkę przed nicością? Amerykański religioznawca zwraca się do antropologii, której „zasługą jest ujawnienie i opisanie nie jednorodności, lecz skrajnej różnorodności, jeśli chodzi o traktowanie przez jednostki i wspólnoty faktu śmierci”. Współczesny badacz nie znajduje żadnych dowodów prawdziwości tezy Marksa, Freuda i ich następców. Wręcz przeciwnie. „Jasne jest zatem, że materiał zebrany przez antropologów nie może być wykorzystany do wsparcia tezy, że w efekcie uświadomienia sobie śmierci ludzie wynaleźli religię, aby w ten sposób skompensować trwogę. Mimo to pogląd ten prezentowany jest jako pewnik.” Wszystko to razem powinno prowadzić do przyjęcia, iż po pierwsze żadna z dotychczasowych teorii opisujących powstanie religii nie stanowi wyjaśnienia pełnego, a po drugie, że, być może, „pośród owych czynników

są też takie, które odsyłają do oddziałującej na ludzi realności nazywanej (nie jednym bynajmniej imieniem) Bogiem”.

Co dokładnie pozwalają stwierdzić badania antropologiczne? Zachowane świadectwa pokazują, iż refleksja nad śmiercią nie prowadziła do przyjęcia, że po odejściu ze świata doczesnego człowiek będzie przebywał w błogiej obecności Boga. To ważne ustalenie. Gdyby mity opowiadały o zaświatach jako o miejscu szczęścia, o śmierci jako dobru, a życiu jako przekleństwie, teoria kompensacji mogłaby rościć sobie prawo do prawdy. Jest jednak inaczej. „W najdawniejszych wyobrażeniach religijnych, do których mamy dostęp, życie jest naturalne, a śmierć nienaturalna.” Życie jest zatem tym, co godne afirmacji, wyboru i podtrzymania, śmierć jego wrogiem, siłą bezładu i mrocznych mocy. Drugim ważnym twierdzeniem, również wypływającym z badań, jest brak związku między wiarą w istoty boskie a wiarą w życie pozagrobowe. Tym, co wyrażały pierwotne religie, było doświadczenie bezpośredniości Boga (lub bogów). Przekazy na temat życia pozagrobowego są mniej rozbudowane i niewyraźne. Jeśli religia pochodzić by zatem miała ze strachu przed śmiercią, pojawiłaby się ona dopiero po tym, jak już od dawna istniała... Dlatego Bowker dochodzi do przekonania, że religijne doświadczenie śmierci „nie ma nic wspólnego z rekompensatą czy projekcją, ściśle natomiast wiąże się z afirmacją i obroną wartości na przekór śmierci”.

Oczywiście, powyższe ustalenia bynajmniej nie są dowodem na to, iż istoty boskie istnieją. W jeszcze mniejszej mierze mogą nam one dawać pewność, które z różnych poglądów religijnych są prawdziwe, a które nie. Tym niemniej ustalenia badań wystarczą, by odrzucić tezę Marksa i Freuda. W tym miejscu Bowker postanawia wsunąć własną teorię pochodzenia religii. „Ofiara jest najwcześniejszą kategorią, w której religia ujmuje naturę i znaczenie śmierci. Ofiara nie pod naciskiem życia, ale w imię życia.” Jego zdaniem religie stanowią wyraz pierwotnego zrozumienia, że dar życia, sam w sobie dobry i niezastąpiony, wymaga ofiary, samopoświęcenia. „Z życia rodzi się życie, cząstka po cząstce, a urzeczywistnienie całości, jak się wydaje, wymaga ofiar.” Trzeba coś dać, aby coś otrzymać, czegoś się wyrzec, aby coś zdobyć. Oto prawo życia, które, zdaniem Bowkera, religie opisują i wprowadzają w czyn. Aby udowodnić tę tezę, Bowker uważnie przypatruje się kilku najważniejszym tradycjom religijnym ludzkości: judaizmowi, chrześcijaństwu, islamowi, hinduizmowi i buddyzmowi.

„Tora jest przeto dla Izraelitów językiem miłości. Jest to odpowiedzenie »Tak« Bogu i marzeniu o przywróceniu raju tu, na ziemi. Nie ma w tym jednak zawartej obietnicy, że śmierć utraci, choćby czasowo, swą rzeczywistą moc.” Starożytni Izraelici, dowodzi autor *Sensu śmierci*, wysławiali Boga przede wszystkim jako Władcę życia, jako tego, który może im dać szczęście tu, na ziemi. „Modlitwa wysławia Boga, nie ma w niej jednak wzmianki o nieśmiertelności.” Również miejsce, dokąd odchodziły dusze po śmierci, nie budzi zbyt dużego zainteresowania żydowskich proroków i nauczycieli. Szeol nie jest wprawdzie tym samym co stan nicości, tym niemniej odejście w zaświaty

postrzegane jest jako nieszczęście. Paradoksalnie, pokazuje Bowker, to dopiero realność obcowania z Bogiem za życia jest punktem wyjścia dla refleksji na temat możliwego życia pozagrobowego. Aż do końca jednak to doczesność i czasowe życie jest uprzywilejowanym miejscem spotkania z Panem. Stąd zaś wynika rola, jaką Żydzi przypisywali narodowi – przez naród bowiem przejawia się najpełniej ciągłość życia. „Tym przeto, co przede wszystkim dostrzegamy u żydów, jest afirmacja więzów krwi. (...) przetrwanie, o którym warto rozmawiać i dla którego warto żyć, dokonuje się w narodzie i w potomkach.”

Najgłębsze przesłanie judaizmu, a mianowicie myśl, że realność Boga objawia się w tym życiu, stało się również, uważa Bowker, dziedzictwem chrześcijaństwa. Autor *Sensu śmierci* dowodzi, że różnica między chrześcijaństwem a judaizmem zasadza się jedynie na radykalizacji tezy o działaniu Boga w świecie. Innymi słowy, zdaniem Bowkera, Jezus głosił, iż w bezpośredniej relacji do Boga pozostają w różny sposób wszyscy ludzie. Wystarczy w to uwierzyć, aby poczuć, iż obcuje się z żywym Panem, który jest zdolny uchronić nas przed śmiercią. „Sprawstwo Boga nie wymaga już pośrednictwa Tory interpretowanej przez kapłanów i rabinów (co najmniej jako warunk koniecznego), a wymaga jedynie wiary.” Jezus umarł na krzyżu po to, by każdy człowiek uwierzył, iż ma bezpośredni dostęp do Boga. To przesłanie Jezusa wymagało, aby On sam był tylko śmiertelnikiem. „Jezus sprzeciwiał się przeto wzniosłym określeniom, gdyż chciał w ten sposób podkreślić, że mówi i działa jako śmiertelnik, wierzący jednak w sprawstwo Boga.” Jezus oddaje swe życie, aby pokazać nam, że owo sprawstwo Boże będzie trwało dalej, że świat i człowiek zostali z Bogiem pojednani. Jezus jest wzorcem ufności.

Podkreślanie przez Bowkera człowieczeństwa Jezusa ma wiele zalet. Tym niemniej prowadzi go niekiedy, moim zdaniem, zbyt daleko: a mianowicie aż do zakwestionowania sensu zbawienia. Z punktu widzenia spójności wyводу Bowkera rzeczywiście lepiej, aby Jezus był tylko śmiertelnikiem wierzącym w możliwość bezpośredniego obcowania z Bogiem. Pozostaje jednak pytanie, czy sam Nauczyciel z Nazaretu przystawał na taką rolę. Otóż w przeciwieństwie do Bowkera, choć w oparciu o te same teksty, które on przywołuje, uważam, że nie. Bowker pisze, iż „Jezusa za życia nie uważano bynajmniej za »Chrystusa«, chyba że mówiono tak przenośnie (...) co On sam (...) uważał za zwodnicze”. Na poparcie tego twierdzenia amerykański religioznawca przywołuje fragmenty Ewangelii św. Marka i Łukasza (Mk 8, 27-31, Łk 9, 21-22).

Po pierwsze, nie bardzo wiem, dlaczego w przywołanym fragmencie Ewangelii Marka Piotr odpowiada Jezusowi na Jego pytanie „za kogo ludzie mnie mają?” pytaniem: „Ty jesteś Mesjasz?”, skoro we wszystkich znanych mi przekładach łącznie z oryginałem greckim znaku pytajnego nie ma. Po drugie, nie rozumiem, dlaczego Bowker nie przytoczył paralelnego fragmentu z Ewangelii Mateusza (Mt 16, 15-20), gdzie odpowiedź Piotra nie pozostawia żadnych wątpliwości: „Ty jesteś Chrystus, Syn Boga Żywego.” Co więcej,

według Ewangelii Mateusza Jezus wyraźnie chwali, a nie gani Piotra za jego wyznanie.

Rozwiązanie zagadki, dlaczego Jezus przykazywał, aby Jego uczniowie nikomu nie mówili, iż jest On Mesjaszem, wcale nie jest trudne. Nie trzeba przyjmować, co sugeruje Bowker, że Jezus nie wiedział o swej Boskości. Tajemnica objawiona przez Jezusa pozostawała w opozycji do oczekiwań Żydów i mogła być ujawniana światu dopiero stopniowo. Trzeba pamiętać, że „judaizm we wszystkich swoich formach i przejawach zawsze utrzymywał, iż odkupienie będzie aktem publicznym, dokona się w widzialnym świecie w obrębie społeczności” (Gershom Scholem, *The messianic idea in judaism*). Nic dziwnego, że cierpiący i poniżony Mesjasz musiał być, jak pokazuje św. Paweł, zgorszeniem dla Żydów.

O ile przy opisie chrześcijaństwa fragmenty eschatologiczne, które zwiastują odpłatę i karę, są pominięte, o tyle wychodzą one na pierwszy plan przy interpretacji islamu. „Nie ma tu mowy o żadnym odkupieniu (...) o roli, jaką śmierć Chrystusa ma dla pojednania wszystkich z Bogiem.” Istotą islamu, można by powiedzieć, jest przekonanie, iż każdy sam odpowie za własne przewinienia. Dlatego Bowker przyznaje, iż „islam, na pozór, przeciwstawia się zasadniczej tezie (...), że religie w swych najwcześniejszych postaciach upatrują znaczenia śmierci bardziej w ofierze niż w spekulacjach nad życiem pozagrobowym”. Ową nieprzystawalność fenomenowi islamu do swej tezy tłumaczy tym, że religia Proroka stanowi najpóźniejsze stadium rozwoju tradycji judaistycznej.

Podobne kłopoty z punktu widzenia zgodności z naczelną tezą książki sprawia Bowkerowi hinduizm. Hinduizm późny, jaki znamy z Bhagawadgity, uznawał, iż w człowieku przebywa niezniszczalna, wieczna substancja. Celem życia jest zatem „takie oddzielenie się od nietrwałych zjawisk, aby Ja nie było już pragnieniem związane z tym czy innym światem pojawów”. W tym sensie można tu mówić o zanegowaniu życia ziemskiego w imię szczęścia pozaświatowego: Ja zrzuca z siebie płaszcz zjawisk i wkracza do wiecznej komnaty boskości. Spotyka się z Absolutem, którego obiektywnie można ująć jako brahmana – źródło bytu – subiektywnie jako atmana – owo wieczne i niezmienne Ja. Z tej perspektywy śmierć nie jest niczym ostatecznym: „śmierć wydarza się wielokrotnie”, z czego wypływa doktryna o wędrówce dusz – *sansara*. Wszystkie te elementy: przekonanie o nietrwałości i znikomości życia doczesnego (świat maji i pojawów), wiara, iż prawdziwe szczęście jest tożsame z przekroczeniem czasu, pojmowanie śmierci jako drogi wiodącej ku wybawieniu, pozwalają autorowi *Sensu śmierci* stwierdzić, że „marksowska interpretacja religii tym lepiej przystaje do hinduizmu, im silniej występuje w nim pojmowanie nieśmiertelnego *atmana*...”.

A jednak również w przypadku hinduizmu teoria kompensacyjna nie sprawdza się. By to wykazać, Bowker powraca do okresu formowania się hinduizmu. Wiara w nieśmiertelność atmana i szczęście zaświatowe jest we wczesnej fazie rozwoju tej religii niemal nieobecna. Według Wed „na śmierć nie

oczekuje się jako na przejście do lepszej egzystencji”. Co więcej, starodawne księgi hinduizmu uczą, że „nawet bogowie muszą trudzić się nad tym, iżby trzymać śmierć z dala od siebie i zachować w ten sposób nieśmiertelność”. Szczegółowa interpretacja tekstów prowadzi amerykańskiego religioznawcę do przekonania, że w Wedach mamy do czynienia z wizją kosmosu powstającego wskutek ofiarnej śmierci, gdzie wszechświat może zaistnieć dopiero dzięki składanej przez bogów ofierze – „ofiarowania życia nie za inne istnienie, lecz dla niego, aby je w ogóle umożliwić”.

Najtrudniej było Bowkerowi uzasadnić swą tezę o religii jako rozpoznaniu znaczenia ofiary dla życia w stosunku do buddyzmu. Przede wszystkim dlatego, że buddyzm wprowadza przemijanie i rozpad w każdą dziedzinę bytu: również Ja, atman jest dotknięty przemianą. Poddanie przemijaniu może zniknąć dopiero wówczas, gdy pojmimy, że człowiek jako odrębna substancja nie istnieje, że „jest tylko agregatem pięciu *khand* (postaci bytu)”. Ja jest złudzeniem: „istnieje tylko ciągłość konsekwencji, aczkolwiek nie ma Ja ani duszy, które miałyby się odradzać w procesie przemian”. Osoba to zmaterializowany *karman*, unaoczniona świadomość przeszłych zdarzeń. Celem życia jest dążenie do nirwany – „stanu-niestanu, w którym wygasa upływ *karmana*: on jest samym tym wygaśnięciem”. Buddyzm, twierdzi Bowker, jest w pewnym sensie przeciwieństwem islamu: tak jak w religii Proroka wszystko jest doślawne, tak w buddyzmie wszystko jest metaforą.

Rozważania nad poszczególnymi religiami prowadzą Bowkera do ponownego przedstawienia swej tezy. Zgodnie z nią pięć wielkich religii przyjmuje ten sam punkt wyjścia, a mianowicie, że w upływającym czasie utrzymuje się wokół nas ciągłość konsekwencji; śmierć jest konieczna jako czynnik życia, a ofiarowanie stanowi początek zgłębiania natury śmierci i jej wypowiedania. Najkrócej można to ująć w ten sposób: możemy żyć tylko dlatego, że istnieje śmierć. Amerykański autor upatruje w tym przekonaniu, właściwym religiom, coś, co można uznać za wspólną mądrość ludzkości. Co więcej, jego zdaniem tego samego uczy nas współczesna nauka. Mówi nam ona, iż jesteśmy dziećmi Kosmosu, iż bez śmierci gwiazd i planet nie zaistniałoby na ziemi życie.

Nauka ukazuje też inną konieczność. Ceną za mutacje genów, dzięki czemu następuje rozwój wyższych form życia, jest śmierć. Tylko dzięki niej możemy mieć do czynienia z łańcuchem pokoleń, a tylko dzięki następstwu pokoleń postępuje ewolucja. Tak więc, utrzymuje Bowker, „śmierć jest ceną, którą trzeba zapłacić, aby istniał Wszechświat, a w nim – odtwarzające siebie, samoświadome życie”.

Zdaniem amerykańskiego religioznawcy wielki proces kosmiczny i nasze zwykłe życie nie są przeciwstawne. „Taki jest warunek życia i istnienia wszystkiego: począwszy od sygnału z najdalszych krańców Wszechświata, aż po najbliższą osobę, która też musi poddać się entropii i śmierci. Jest przywilejem człowieka, jak też jego dramatem, świadomie uznać nieunikniony charakter śmierci i uczynić z niej ofiarę w imię trwałości i dostojęstwa życia.” Dzięki temu uznajemy cud życia i osiągamy, czasowy wprawdzie, triumf nad śmiercią.

Muszę powiedzieć, że im bliżej zakończenia książki, tym bardziej moje wątpliwości wzrastały. Jeśli nawet niektóre szczegółowe interpretacje tekstów dokonane przez Bowkera pozostawiały co nieco do życzenia, całość robiła wrażenie przemyślane i uargumentowane. Niestety, nie mogę tego powiedzieć o ostatecznych wnioskach, do jakich doszedł autor *Sensu śmierci*. Po pierwsze nie zauważa on radykalnej różnicy między śmiercią a zmianą. Dlatego mówi o śmierci planety i śmierci człowieka. Tyle że planety umierają tylko w przenośni. Mówić bez zróżnicowania o śmierci człowieka i procesach kosmicznych to nie zauważać podstawowej różnicy między światem ducha i materii. To nie różnicować konieczności od wolności ducha. Tylko ludzie umierają, natura podlega przemianom. Innymi słowy, nic mnie nie obchodzi, czy 10 milionów lat temu promień z rozbitej gwiazdy dotarł do ziemi, nawet jeśli wywołał ważną reakcję chemiczno-biologiczną. Ma to dla mnie znaczenie dopiero wtedy, gdy poza zjawiskami natury dostrzegam wolę osobową. Przemiany kosmiczne nic mi nie mówią, o ile nie wierzę, że ktoś ich chciał. Tak więc nauka nie ma mi nic do powiedzenia, o ile nie uznam, że opisywane przez nią zjawiska podporządkowane są zasadzie duchowej. W kosmosie nie ma żadnych ofiar – ani poświęcenia, ani wyrzeczenia. Jest ślepa konieczność. Ofiara i poświęcenie zakładają wolność i świadomość.

Choćby wszystkie planety świata zderzyły się ze sobą i wskutek tego pojawiła się cząstka życia, nic mi do tego. Wciąż będę służył konieczności, ewolucji, promieniowania kosmicznego itd. Twierdzenie Bowkera, że życie bez rozpadu gwiazd i mutacji w komórkach DNA byłoby niemożliwe, jest zapewne prawdziwe, tyle że nic z niego dla mnie nie wynika. Trzeba zupełnie nie rozumieć, czym jest osoba, a więc istota wolna, odrębna i niepowtarzalna, aby uznawać, że elementy koniecznego procesu kosmicznego dają się przełożyć na język, w którym występują pojęcia poświęcenia, wdzięczności, oddania. Ostatecznie, niezależnie od intencji amerykańskiego religioznawcy, składa on osobę na ołtarzu bożka życia i procesu ewolucji.

Nie bardzo rozumiem też, jak można twierdzić, że „myśl religijna i naukowa zgadzają się co do tego, że jeśli w ogóle istnieć ma życie, za śmierć odpowiadają Bóg i entropia”. Zawsze mi się wydawało, że religia uczy, iż Bóg nie odpowiada za śmierć. Bóg nie chciał śmierci, a wkroczyła ona w świat przez grzech. Wydaje mi się, że w tym punkcie judaizm i chrześcijaństwo są całkiem jednoznaczne: śmierć wdarła się w świat jako zło. Była niepotrzebna i szkodliwa, wynikała ze słabości człowieka. Na tym polega sens odkupienia, że żądło śmierci zostaje zniszczone, a człowiek – każda poszczególna osoba – może znowu wrócić do swej nieskażonej grzechem postaci. Ale dokonuje się to w duchu, jest efektem działania nadprzyrodzonego. Wbrew słowom Bowkera nie uważam, aby ofiara krzyżowa Jezusa polegała na tym, że „świadomie uznał nieunikniony charakter śmierci i uczynił z niej ofiarę w imię trwałości i dostojności życia”. Oczywiście, w domyśle, życia doczesnego.

Widać, że Bowker bierze za dobrą monetę nie teorię Freuda i Marksa, ale przekonanie, które ją umożliwia: niewiarę w istnienie innego porządku niż

tylko zmysłowy i doczesny. Z tej perspektywy broni religii, ale broni w sposób dość karkołomny, skoro rozwój jest dla niego zawsze zepsuciem. Bardzo dobrze, iż pokazuje, że religia zakorzeniona jest w doświadczeniu Boga w tym świecie. Niedobrze, że na tym poprzestaje. W pewnym momencie przestaje być religioznawcą i zaczyna uprawiać dziwną materialistyczno-witalistyczną mistykę. Na szczęście wiele jego argumentów i opisów zachowuje wartość niezależnie od ostatecznie przyjętej przez autora postawy.

PAWEŁ LISICKI, ur. 1966, absolwent prawa UW, escista, dziennikarz „Rzeczypospolitej”. Wydał *Nie-ludzki Bóg* (1995), *Doskonałość i nędza* (1997).

RELATYWIZM CZYLI SPÓR NASZYCH PRADZIADKÓW

Dariusz Łukasiewicz

**Edmund Husserl, BADANIA LOGICZNE,
t. I PROLEGOMENA DO CZYSTEJ LOGIKI, tłum. J. Sidorek,
Wydawnictwo Comer, Toruń 1996, ss. 262**

Do rąk polskiego czytelnika trafił wreszcie pierwszy tom *Badan logicznych* Edmunda Husserla, który zawiera krytykę dominującego w logice pod koniec XIX wieku psychologizmu, stanowiska dotyczącego natury i charakteru logiki oraz praw logicznych. Psychologizm głosił, że prawa logiczne są „prawami myślenia”, a logika jako nauka o prawach myślenia, czyli pewnego typu czynnościach psychicznych, jest częścią psychologii. Warto pod koniec XX wieku powrócić myślą do tego sporu.

Husserl demonstrowa błędność psychologizacyjnej koncepcji logiki, stosując kilka różnych argumentów. Wskazuje między innymi na niedorzeczne następstwa i fałszywe założenia psychologizmu. Spośród tych antypsychologizacyjnych argumentów, dość dobrze zresztą znanych, chciałbym przypomnieć o dwóch. Otóż Husserl zwraca uwagę na to, że – zgodnie z psychologizacyjną koncepcją logiki – wszelkie prawa logiczne są ustalane metodą indukcji, która nigdy nie gwarantuje powszechnej i niepodważalnej ważności, a tylko pewne prawdopodobieństwo. Skoro więc, jak głosi

psychologizm, prawa logiczne mają być oparte na pewnych prawach psychologicznych, czyli indukcyjnych uogólnieniach, same też muszą być, jak podstawa, na której się wspierają, jedynie prawdopodobne. To jednak kłóci się z faktem, że prawa logiczne są poznawalne poprzez apodyktyczną oczywistość drogą wglądu, czyli poznawalne *a priori*. W opinii Husserla fałszywy jest także pogląd, że logika zajmująca się pojęciami, sądami lub wnioskowaniami traktuje o określonych zjawiskach psychicznych: pojmowaniu, sądzeniu, wnioskowaniu. Podobnie bowiem jak w matematyce liczby i zbioru ujmowane poznawczo w aktach liczenia czy zbierania razem same nie są natury psychicznej, tak i w logice pojęcia, sądy, sylogizmy nie należą do bytów psychicznych, lecz mają naturę idealną. Ścisłej mówiąc, pojęcia, sądy, wnioski stanowią idealną treść realnych z natury aktów pojmowania, sądzenia czy wnioskowania.

Husserl zauważa również, iż jeśli psychologizm jest formą relatywizmu, co nie ulega żadnej wątpliwości, to krytyka relatywizmu musi być także krytyką psychologizmu. Husserl stwierdza dalej, że najpoważniejszym zarzutem, jaki można skierować przeciwko jakiejś koncepcji, jest zarzut sceptycyzmu. Sceptyczna teoria odznacza się tym, że neguje warunki i możliwości każdej teorii i dlatego unieważnia samą siebie. Tego typu teoriami są przede wszystkim koncepcje relatywistyczne, które Husserl dzieli na dwie główne postaci: a) relatywizm indywidualny, głoszący, że prawda jest względna w odniesieniu do pewnego indywidualnego podmiotu sądzącego, oraz b) relatywizm gatunkowy, który stwierdza, że prawda jest względna w stosunku do określonego zbioru (gatunku) podmiotów sądzących. Psychologizm jest właśnie odmianą relatywizmu gatunkowego, nazywanego przez Husserla „antropologizmem”, który w gruncie rzeczy głosi, że prawa logiczne jako prawidła myślenia i u d z k i e g o mogą być różne dla pewnego innego gatunku istot myślących. Husserl poddaje krytyce zarówno relatywizm indywidualny jak gatunkowy. Przeciwno relatywizmowi indywidualnemu podnosi argument, że „treść głoszonych przezeń twierdzeń przeczy temu, co należy do treści wszelkiego twierdzenia i co tym samym nie da się sensownie od żadnego twierdzenia odłączyć” (s.121). Gdy relatywista indywidualny twierdzi zatem, iż wszelka prawda jest względna dla tego, kto ją głosi, całkowicie nie liczy się z tym, że do każdego twierdzenia należy roszczenie powszechnej ważności. Tak więc deklarujący relatywizm relatywista podnosi pretensję do powszechnej ważności swego poglądu, popadając przez to w sprzeczność z treścią swego twierdzenia, do której należy bycie ważnym tylko dla twierdzącego z przekonaniem. O wiele więcej miejsca jednak poświęca Husserl krytyce relatywizmu gatunkowego, który z następujących powodów jest stanowiskiem niedorzecznym. Po pierwsze, sens słowa „prawdziwy” nie pozwala, aby sąd prawdziwy dla ludzi mógł być fałszywy dla innego gatunku istot. Być „prawdziwym” znaczy bowiem dla Husserla być ważnym zawsze i dla każdego. Po drugie, gatunkowa konstytucja człowieka jest pewnym faktem, czymś czasowo określonym, a prawda nigdy nie jest czasowo określona, prawda nie może być relatywna do żadnego

gatunku. Po trzecie, gdyby wszelka prawda miała podstawę w swojej konstytucji gatunku ludzkiego, nie mogłoby być żadnej prawdy. Zdanie „nie ma żadnej prawdy” jednak byłoby wewnętrznie sprzeczne, albowiem równałoby się stwierdzeniu „jest prawdą, że nie ma żadnej prawdy”. Po czwarte, relatywność prawdy implikowałaby, zdaniem Husserla, relatywność istnienia świata, który jest odpowiednikiem idealnego systemu wszelkich prawd. Nie byłoby wtedy świata samego w sobie, lecz świat tylko dla nas, co jednak jest nielogiczne, ponieważ także i my sami należymy do świata.

Poza wymienionymi Husserl podaje jeszcze kilka innych argumentów przeciwko relatywizmowi. O najważniejszym i najciekawszym z nich zaledwie napomyka. Husserl powiada mianowicie, że: „Nie można relatywizować prawdy i obstawać przy obiektywności bytu. Zapewne relatywizacja prawdy zakłada pewien obiektywny byt jako swój punkt odniesienia, lecz na tym polega właśnie sprzeczność relatywizmu.” Do zdania tego jeszcze powrócę.

Znaczna część *Prolegomenów* ma charakter krytyczny. Dopiero w rozdziale ostatnim następuje skrótowne zarysowanie pozytywnego programu przeciwstawnego psychologizacyjnej koncepcji logiki. Zdaniem Husserla miejsce psychologii w ufundowaniu nauk ma zająć czysta logika, która zajmuje się nie realnymi przeżyciami, lecz idealnymi treściami tych przeżyć, przez co jest niezależna od wszelkich nauk empirycznych. Tak rozumianą logikę czystą określa Husserl jako dyscyplinę traktującą o idealnych warunkach poznania naukowego albo jako naukę „o warunkach możliwości teorii w ogóle”. Warunkami możliwości jakichkolwiek teorii, w opinii Husserla, są idealne znaczenia – pojęcia, sądy, wnioski, z których każda teoria jest zbudowana. Tym tworom znaczeniowym ze względu na ich formę odpowiadają formalne typy przedmiotów – rzecz, stan rzeczy, stosunek. I właśnie ustalenie takich podstawowych kategorii znaczeniowych oraz związanych z nimi formalnych kategorii przedmiotowych jest zadaniem czystej logiki. Drugim jej zadaniem jest sformułowanie dotyczących obu tych kategorii praw „obiektywnej ważności”. Obiektywna ważność praw logicznych dotycząca tworów znaczeniowych to w rozumieniu Husserla prawdziwość, której warunki formalne bada logika w węższym sensie. Z kolei obiektywna ważność formalnych struktur przedmiotowych to możliwość istnienia takich kategorii przedmiotowych, jak stan rzeczy, zbiór, stosunek itd. Warunki istnienia takich tworów przedmiotowych badać ma formalna ontologia będąca częścią logiki w szerszym sensie. Poza tymi dwiema funkcjami logiki istnieje jeszcze trzecia: konstrukcja szczegółowych form teorii naukowych. Skoro jednak różnym formom teorii odpowiadają, zdaniem Husserla, różne formy dziedzin czy też mnogości przedmiotów, o których jest mowa w tych teoriach, to do logiki należy też matematyczna teoria mnogości. Tak zatem logika w rozumieniu Husserla obejmowałaby to, co dziś nazywa się logiką formalną, teorią mnogości, formalną ontologią, oraz pewne elementy metodologii nauk. Podstawowe znaczenie ze względu na dwie główne funkcje logiki miałoby jednak przypisać czystej logice formalnej, zajmującej się rachunkami logicznymi, i formalnej ontologii.

Książka Husserla odegrała w swoim czasie znaczną rolę, gdyż równoległe ze studiami Fregego, który zaczął z wolna zyskiwać swoich zwolenników (Russell), torowała drogę nowemu rozumieniu logiki jako całkowicie autonomicznej teoretycznej dyscypliny naukowej. Patrząc na nią z dzisiejszej perspektywy, nie ze wszystkim jednak, co głosi Husserl, można się zgodzić. Husserl przede wszystkim nadał niewłaściwy sens obiektywności logiki, krytykując psychologizm za identyfikowanie obiektywnych praw logicznych z subiektywnymi przeżyciami psychologicznymi. Uznał bowiem prawa logiczne za obiektywne, a wobec tego i ściśle, z powodu ich niezależności od natury podmiotu poznającego i doświadczenia. Jednakże ich ścisłość ma podstawę w pewnej umowie, ma zatem charakter konwencyonalny, można nawet powiedzieć, że są one subiektywnie ustanowione. Prawa logiczne są tedy niezależne od doświadczenia, ale samo ich uznanie, czyli stosowna konwencja, zależy jednak od doświadczenia. Są one założone jako ściśle, bo tylko takie mogą być skutecznymi narzędziami poznania i postępowania. Wobec tego trudno pogodzić się z Husserlowskim stwierdzeniem, że prawa logiczne są poznawane poprzez apodyktyczny wgląd w istotę pojęć logicznych. Ani istnienie apodyktycznego wglądu, ani istnienie istoty pojęć logicznych nie jest oczywiście ani nawet niezbędne, by móc odrzucić psychologistyczną koncepcję logiki. Może być ono jedynie swego rodzaju hipotezą czy supozycją metafizyczną. Trzeba się natomiast zgodzić z Husserlem, że prawa logiczne nie dotyczą w pierwszym rzędzie przeżyć psychicznych. Nie ma jednakże dostatecznie uzasadnionych racji przemawiających za tym, by twierdzić, że przedmiotem logiki są idealne twory znaczeniowe. Logika może bowiem zajmować się znaczącymi zdaniami bądź to jako napisami (jak sądził np. Leśniewski), bądź też typami zdań (zbiorami zdań takich samych lub dokładniej – prawie takich samych co do wyglądu). Niektórzy logicy i dziś jednak postulują istnienie tworów idealnych przypominających Husserlowskie „idealne jedności” (Church).

Również Husserlowska krytyka relatywizmu może budzić różne zastrzeżenia. Przede wszystkim, jak zauważono (Föllesdal, o czym pisze też we wstępie tłumacz), główne argumenty antyrelatywistyczne Husserla oparte są na absolutnym pojęciu prawdy, które relatywizm właśnie odrzuca i które samo domaga się uzasadnienia, jakiego u Husserla w *Prolegomenach* nie znajdujemy. A przecież wolną od założenia absolutnego pojęcia prawdy krytykę relatywizmu poznawczego spotykamy już w *Teajecie* Platona.

Husserl, jak już wspomniałem, przedstawia, ale bez pełniejszej eksplikacji, formalnie poprawny szkic argumentacji antyrelatywistycznej. Jeśli mianowicie prawda jest relatywna do pewnego gatunku, to istnieją dwie możliwości: albo sama natura gatunku jest niezmienna i istnieją prawdy absolutnie prawdziwe o tej naturze, a wtedy relatywizm staje się niespójny logicznie, bo przecząc istnieniu prawdy absolutnej, właśnie ją zakłada; albo natura gatunku też jest zmienna, a wtedy nie sposób nawet ustalić względnej prawdziwości jakiegokolwiek sądu, bo to, czy sąd p^1 (pewien dowolny sąd) jest prawdziwy relatywnie do podmiotu poznającego S , zależy od tego, czy sąd p^1 (deskrypcja

natury podmiotu poznającego S) jest prawdziwa. To, czy p^{II} jest prawdziwy, zależy od tego, czy p^{III} – opis natury S' badającego naturę S – jest prawdziwy i tak w nieskończoność.

A przeto, gdy natura sądzącego jest zmienna, konsekwencją relatywizmu jest swego rodzaju logiczny indeterminizm, niezgodny przecież z założeniami relatywizmu gatunkowego.

Współczesny relatywista wszelako mógłby na argumenty Husserla odpowiedzieć, że albo Husserlowskie rozumienie relatywizmu jest błędne (nieadekwatne: relatywiści nie tak rozumieją relatywizm, jak Husserl to przedstawia), albo zgadza się on z tym, że relatywizm w formie obalonej przez Husserla jest poglądem paradoksalnym, ale dlatego, że sama natura rzeczywistości i poznania jest paradoksalna (tak może powiedzieć np. współczesny zwolennik Bradleya). Ponadto relatywista może dodać, że stanowisko przeciwstawne – absolutyzm – nie jest wolne od paradoksalnych następstw, zwłaszcza gdy prawdę rozumie się jako korespondencję sądu z faktem, przy założeniu, że prawda jako obiektywna nie może przysługiwać takim nośnikom, które stanowią zawartość czyichkolwiek przeżyć (tak twierdzi właśnie Husserl). Wówczas trudno jest odróżnić tak zdefiniowaną prawdę od fałszu, gdyż korespondencja sądu z faktem sprowadza się ostatecznie do identyczności sądu z samym sobą, co wystarcza, by każdy sąd jako identyczny z sobą uznać właśnie za prawdziwy. Natomiast ten, kto głosi nie relatywizm prawdy, ale na przykład relatywizm uzasadnienia, albo kto skłania się ku relatywizmowi regionalnemu (jak J. Margolis, który utrzymuje, że istnieją pewne dziedziny działalności intelektualnej, której wytwory nie podlegają ocenie logicznej ze względu na prawdę i fałsz), mógłby powiedzieć, że Husserlowskie pojmowanie relatywizmu jest niewłaściwe. Natomiast na stwierdzenie absolutysty, że jeśli relatywizm byłby poglądem słusznym, to wtedy każdy najbardziej niedorzeczny pogląd byłby także słuszny, relatywista może odpowiedzieć, że wcale nie musi tak być, gdyż i on ma pewne środki do oceny poznawczej wartości przekonań – może się tu powołać na tzw. „zasadę korespondencji” (Kmita, Amsterdamski, Szymura).

Sam Husserl w późniejszym okresie zaczął zdawać sobie sprawę z pewnych słabości swojego antyrelatywistycznego stanowiska i poddał je pewnym modyfikacjom. Wymieńmy tu kilka charakterystycznych elementów jego późniejszych przekonań. Po pierwsze, wprowadził do swojej filozofii jako nie obarczone, jego zdaniem, sprzecznością pojęcie „prawdy sytuacyjnej”. Po drugie, wyodrębnił mniej lub bardziej precyzyjnie dziedziny, w których obowiązują prawdy względne, a nie mają zastosowania prawdy absolutne (sztuka, religia, różne konteksty sytuacyjne, w których prawda względna ma sens pragmatyczny). Po trzecie, pojęciu prawdy absolutnej nadał sens fenomenologiczny (w pewnym sensie zrelatywizował on prawdę absolutną). Fenomenologicznie rozumiana prawda absolutna to prawda, która w odpowiednich przeżyciach (w warunkach redukcji fenomenologicznej) prezentuje się czy jest dana jako absolutna, czyli ważna dla każdego zawsze i wszędzie, co nie znaczy, że jest „obiektywnie” absolutna.

Rozumiana fenomenologicznie prawda absolutna dopuszcza więc zasadniczo możliwość rewizji, ale w danym momencie możliwość taka jest pusta, tzn. nie ma żadnych poważnych powodów, aby rewizji takiej dokonywać. Prawda absolutna tak rozumiana może być zastąpiona tylko przez inną prawdę prezentującą się jako absolutna w apodyktycznej oczywistości (*Formale und transzendente Logik*). Prawdami absolutnymi w tym sensie byłoby dla Husserla ustalenia fenomenologii i nauk dedukcyjnych. W odróżnieniu od tak określonej prawdy absolutnej prawda względna, również ujęta fenomenologicznie, byłaby tą, która prezentuje się czy jest dana jako względna, a więc z charakterystyką ograniczonej, lokalnej ważności. Po czwarte, wraz z fenomenologicznym uprawomocnieniem prawdy względnej wprowadza Husserl pojęcie świata przeżywanego (*Lebenswelt*) oraz głosi istnienie wielości takich światów. Do świata przeżywanego należą więc sztuka, religia, różnorodne obyczaje członków takiego świata. Koncepcja światów przeżywanego i różnych ważnych tylko w jednym świecie prawd względnych jest pewną Husserlowską wersją relatywizmu kulturowego. Husserlowski relatywizm kulturowy nie głosi jednak zasadniczej niewspółmierności semantycznej (nieprzekładalności języków). Stwierdza on jedynie, że przekonanie „p” prawdziwe dla osoby A w świecie przeżywanym X jest fałszywe dla osoby B w świecie przeżywanym Y. Nie pozbawia to jednak osoby A możliwości zrozumienia, dlaczego zdanie prawdziwe dla osoby B w świecie Y jest fałszywe dla A w jego świecie i odwrotnie. O możliwości takich porównań może świadczyć zdolność do komunikacji ponadkulturowej, polegającej na tym, że członkowie różnych kultur mogą jednak uzgodnić wspólne przekonania dotyczące ideałów poznawczych (prawda absolutna), uniwersalnej struktury różnych światów przeżywanego, na którą składają się te same doświadczenia czasu i przestrzeni czy budowy i funkcjonowania transcendentnego „ja”.

Na koniec kilka uwag o przekładzie i redakcji pierwszego tomu *Badania logiczne*. Propozycje translatorskie Janusza Sidorka jedynie czasami budzą pewne zastrzeżenia – na przykład w wyrażeniach takich jak „światlisty wgląd” (s. 154) czy „światlista pewność” (s. 117) przymiotnik „światlisty” jest chyba nie najszcześniejszym odpowiednikiem niemieckiego „*lichtvoll*”. Zamiast o „światlistych wglądach” lepiej może mówić o „wglądach pełnych światła” lub po prostu, ale mniej dosłownie, o „jasnych wglądach”? Szkoda, że dłuższe cytaty zaczerpnięte przez Husserla z różnych dzieł filozoficznych takich autorów, jak na przykład J. S. Mill (s. 87), G. Leibniz (s. 222), są podane bez polskich przekładów. Cytaty te stanowią często podstawę własnych analiz czy uwag Husserla. Stąd może lepiej byłoby uzupełnić je choćby w przypisach polskim tłumaczeniem.

Więcej do życzenia pozostawia natomiast redakcja tekstu. Nie wiadomo, z jakich powodów na stronie 145 brakuje przekładu zdania ze strony 145 niemieckiego oryginału. Dla ścisłości podam, że chodzi tu o zdanie „*Vielleicht sind Genie und Wahnsinn einander auch in dieser Hinsicht verwandt, viel-*

leicht gibt es auch unter den Irrsinnigen Leugner der Denkgesetze; als Menschen wird man doch auch sie müssen gelten lassen". Natomiast na stronach 155/156 pojawia się wyrażenie tylko na początku przypominające zdanie: „Przedmiot bowiem jest dla Erdmanna tym, co stawieniem.” Najprawdopodobniej chodzi tu o zdeformowany błędami redakcyjnymi przekład niemieckiego zdania: „*Denn Gegenstand ist für Erdmann das Vorge stellte, und dieses wiederum wird ausdrücklich identifiziert mit Vorstellung.*” Czasami szwankuje pisownia nazwisk, nie zawsze też konsekwentnie używa się apostrofu. Popołniono kilka błędów, podając we wstępie tłumacza daty ważne w opisie rozwoju poglądów Husserla, na przykład: „Husserl już w roku 1994 (!) daleko odszedł od koncepcji Brentana” albo: „Kolejną ważną publikacją z tego okresu są *Psychologische Studien zur elementaren Logik* z roku 1984(!).” Pomijam inne drobniejsze wpadki (literówki), które nie są na szczęście zbyt częste.

Niewątpliwą zaletą edycji jest natomiast wprowadzenie numeracji stron niemieckiego oryginału pierwszego i drugiego wydania dzieła, odpowiadającej stronom polskiego przekładu. Pożyteczny jest też pozwalający lepiej zrozumieć genezę filozoficzną i problemową *Prolegomenów* wstęp tłumacza, w którym wprowadza on czytelnika w podstawy filozofii Husserla. Miejmy nadzieję, że już niebawem ukaże się dalsza część *Badań logicznych* – oby w staranniejszej redakcji jak *Prolegomena*.

DARIUSZ ŁUKASIEWICZ, ur. 1965, dr filozofii, obecnie stypendysta Uniwersytetu we Fryburgu w Szwajcarii. Publikował w „Kwartalniku Filozoficznym”, „Ruchu Filozoficznym”.

PRZEMIANY FORTUNY

Albert Gorzkowski

Jacek Sokolski, BOGINI – POJĘCIE – DEMON.

FORTUNA W DZIELACH AUTORÓW STAROPOLSKICH,

Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 1996, ss. 148

Zdawać by się mogło, że „Kołomiennej Pani”, Fortunie, badacze literatury staropolskiej poświęcili w ostatnich latach sporo uwagi (wspomnieć należy m.in. prace K. Mrowcewicz i J. Kotarskiej). Niemniej brak było dotąd gruntownego, analitycznego studium o monograficznym charakterze, które rysowałoby dzieje tak ważkiego w kulturze śródziemnomorskiej poję-

cia na tle przemian światopoglądowych w Europie XVI i XVII stulecia. Niewątpliwie na takie miano zasługuje recenzowana książka – przejrzyste kompendium o fortunie, pojętej nie tylko bezosobowo, abstrakcyjnie (*abstractum agens*), tj. jako „los”, „szczęście”, „powodzenie” *etc.*, lecz i jako *numen vel nomen numinosum*, tj. „bogini” lub „demon”. Tak niejednoznaczną ideę fortuny zilustrował autor w odrębnych rozdziałach poprzez trzy kolejne opozycje: fortuny i przeznaczenia, fortuny i cnoty oraz fortuny i mądrości. Jest rzeczą godną podziwu, jak autor zdołał ująć niesamowity gąszcz kontekstów, relacji i motywów w sposób barwny i przystępny również dla nie-specjalisty, ukazując cały wachlarz sposobów przedstawiania związków bogini szczęścia i zmiennego losu z różnymi imponderabiliami (mądrość, cnota, opatrność *etc.*). Sama postać Fortuny w okresie staropolskim porwacała permanentnie w różnorodnych typach piśmiennictwa, począwszy od uczonych traktatów filozoficznych, których odbiorcą miał być *lector peritus*, polihistor obdarzony wiedzą potrzebną do rozszyfrowania niezliczonych aluzji i zdolny umieścić dzieło w łańcuchach coraz to nowych konwergencji i filiacji, a skończywszy na tandetnych druczkach XVII-wiecznych, zawierających teksty popularnych pieśni.

Już we wstępie badacz poruszył kwestię niezwykle istotną, dotyczącą słynnego „sporu o personifikację” zaistniałego między historykami religii (J. Grimm, T.B.L. Webster, L.R. Lind, K. Reinhardt), w którym koncepcji, jakoby bogowie antyku zostali uformowani w wyniku drugiego procesu nadawania kształtu abstrakcyjnym pojęciom (schemat przemiany *nomina* w *numina*), przeciwstawiono teorię dokładnie odwrotną (*numen* – *nomen*). Stąd dla jednych Fortuna była z samej swej istoty boginią przeznaczenia, dla innych boginią jutrzeńki, bóstwem lunarnym bądź solarnym. Niewątpliwie kontrowersyjną i rewolucyjną tezę okazał się pogląd Georga Wissowy, iż pierwotnie Fortuna była bóstwem czczonym głównie przez kobiety i dopiero później, w wyniku utożsamienia z grecką Tyche, stała się boginią losu. Autor recenzowanej monografii nie opowiada się za żadną z powyższych koncepcji, uważając raczej – za J. Whitmanem – iż wspomniany konflikt ma charakter terminologiczny; personifikacja może określać nie tylko „praktykę nadawania rzeczywistej osobowości abstrakcyjnym”, ale także polegać na „nadawaniu pojęciu abstrakcyjnemu osobowości fikcyjnej”, zbliżając się w ten sposób do greckiego pojęcia *prosopopeia* (*sensu stricto!*). Pamiętajmy, iż w literaturze renesansowej i barokowej bóstwa-personifikacje straciły swój prymarny, religijny wymiar, przekształcając się, na płaszczyźnie retoryki, w figury poetyckiego wyrazu.

W rozdziale pierwszym, poświęconym opozycji: fortuna – los, wskazano na inspirujący wpływ Augustyńskiej idei przeznaczenia, wyrażonej w dziele *O państwie Bożym*, odwołując się przy tym do rozpowszechnionej w renesansie etymologii słowa *fatum* (z łac. *fari* „rzec coś”). Augustyn stanowczo odrzucił Cyceroniański pesymizm poznawczy i jego wiarę w „ślepy traf”, podążając za starotestamentową koncepcją „woli Bożej”, ogarniającej

wszystko Opatrzności. Reminiscencje *De civitate Dei* znajdziemy na kartach *Zodiacus vitae* Palingeniusa i w swobodnej przeróbce tegoż dzieła – *Wizerunku żywota człowieka poczciwego* Mikołaja Reja, gdzie fatum odgrywa rolę pośrednika między Bogiem a sprawami ludzkimi. Słusznie badacz wskazuje na – jako źródło pośrednie – *Timajosa* Platona, gdyż fatalizm astrologiczny Reja jest *implicite* nawiązaniem do kosmogonii Platońskiej. Myślę, iż w tym miejscu można było pokusić się o głębszą analizę utworu Palingeniusa (szczególnie ks. VI i IX), by dostrzec zbieżności z różnymi nurtami neoplatońskimi, a także poświęcić kilka zdań Prosperowi z Akwitanii, który przecież wielokrotnie negował teorię fatalistyczną (autor ten znany był dość dobrze w wieku XVI). Niezwykle interesujący wariant opozycji: fortuna – los zdaje się zawierać (pominięta w opracowaniu) *Pieśń VIII z Książ pierwszej* Kochanowskiego, w której synonimem fortuny w znaczeniu „pomyślności” jest „dobra godzina”, nieuchronne przeznaczenie zaś krępujące wolność poety i odbierające mu szczęście pojawia się w metonimicznym obrazie „błędnego” żeglowania.

W rozdziale drugim – *Fortuny z Cnotą ustawiczna burda* – źródeł kolejnej opozycji poszukuje autor w filozofii stoickiej, m.in. w pismach Seneki i *De consolatione philosophiae* Boecjusza, nie pomijając wszak i ważkiej roli myśli patrystycznej, chociażby Laktancjusza, który w *Divinae institutiones* uznał przeciwstawianie własnych moralnych zalet potędze fortuny za przejaw pychy i brak rozsądku, co wynikało raczej z odrzucenia przez niego pojęcia fortuny w ogóle. Zajmująco rysuje się wizerunek bogini losu w poematach *Paupera* i *Alana* z Lille, w których skojarzono wrogie człowiekowi działanie Fortuny z przedstawieniem życia ludzkiego jako wędrówki lub pielgrzymki. Z kolei rozpowszechnioną przez stoików formułę *Virtus dormitor Fortunae* odnajduje badacz u Reja w *Żywocie człowieka poczciwego*. Dla „ojca poezji polskiej” zwycięstwo cnoty nad fortuną było oczywiste i nie wymagało, jego zdaniem, od człowieka zbyt wielkiego wysiłku, toteż o potędze losu wypowiadał się tonem lekceważącym.

Dość interesującym źródłem do dziejów fortuny w literaturze XVI-wiecznej okazują się *Emblemata* Alciatusa, gdzie przywołano słynne słowa Brutusa, znane nam też z *Trenu XI* Kochanowskiego w wersji: „Fraszka cnota!”; ten lakoniczny wyraz rozpaczy i poznawczego sceptycyzmu na pewno przemawiał z dużą siłą do wyobraźni renesansowego odbiorcy, oswojonego ze stoicką tezą, iż cnota jest jedynym i koniecznym warunkiem prawdziwego szczęścia. Janowi Kochanowskiemu poświęcił autor, co oczywiste, znacznie więcej miejsca niż innym pisarzom staropolskim, nie poprzestając na analizie *Trenów* i *Pieśni*, lecz rozszerzając kwerendę badawczą na całą jego twórczość. W XVII wieku kolejna formuła: *Fortuna virtutem superans* spotkała się z powszechnym sprzeciwem (Naborowski, Potocki), nie przeszkadzało to jednak w konstruowaniu coraz wymyślniejszych obrazów triumfującej bogini przeznaczenia i pogiętej przez nią Cnoty. Dość wymowną tego ilustracją jest m.in. poemat Jana Dantyszka *De Virtutis et Fortunae differentia somnium*.

W tym parenetycznym dziełku cnota zachowuje wprawdzie swoją bezwzględną wartość, lecz nie na tym świecie. W życiu ziemskim jej zwycięstwo nad losem jest prawie niemożliwe: fortuna króluje, gdyż tak zapragnęli sami ludzie. Przedstawienia Cnoty pokonanej przez Fortunę pojawiały się wszakże, jak świadczą przywoływane w książce przykłady, o wiele rzadziej niż wyobrażenia Cnoty jako poskromicielki „ślepego losu”. Za Alciatusem przytacza też autor monografii trzecią, bardzo rzadką w literaturze renesansowej formułę głoszącą, iż „Fortuna jest towarzyszką Cnoty” (*Virtuti fortuna comes*); spotykamy się z nią u Sępa Szarzyńskiego w epigramacie *Na herb Leliwę* oraz u Kochanowskiego w *Pamiętce Janowi na Tęczynie*.

Omówienie wszystkich relacji między fortuną a poszczególnymi cnotami nie było oczywiście możliwe, biorąc pod uwagę rozmiary pracy, niemniej ograniczenie się przez badacza do pięciu cnot dianoetycznych pozostawia pewien niedosyt. Gwoli przykładu – w samej jedynie twórczości Filipa Melanchtona odnaleźć można 14 pojęć przeciwstawionych fortunie w rozmaitych kontekstach i odcieniach znaczeniowych: *animus, consilium, corpus, culpa, cura, diligentia, fama, ingenium, meritum, necessitas, providentia, ratio, sapientia, voluntas*. Warto też wspomnieć, iż w XV wieku synonimem fortuny (w znaczeniu „dobrego losu”) bywa także słowo „fortel”.

Rozdział następny ukazuje naprzeciw bogini losu – Merkurego, reprezentującego nie tylko mądrość, ale i *bonae artes*, a w związku z tym również retorykę, sztukę władania słowem. Merkury uchodził powszechnie za wynalazcę sztuki pisania, a zatem środka, który czynił mowę mniej podatną na wpływ czasu; bóstwo to traktowano, jak wykazuje autor recenzowanej pozycji, jako personifikację jednoczących ludzi sił rozumu, podczas gdy Fortuna stanowiła uosobienie rozkładu i anarchii. Tak było jeszcze w wieku XVIII, o czym świadczy sztuka Mikołaja Michała Iwańskiego *Mercurius in fabula verus Christus Salvator* (1733). Słowo, wedle przekonań XVI-wiecznych, mogło z jednej strony służyć do sformułowania pewnych praktycznych zaleceń, w jaki sposób ludzie powinni znosić niełaskę fortuny, z drugiej zaś umożliwiało zdobycie pośmiertnej sławy. Tym samym opozycja Fortuna – Merkury byłaby swoistym przedłużeniem opozycji poprzedniej: fortuna – cnota. Mądrość, najdoskonalszy oręż, za pomocą którego można walczyć ze zmiennością losu, uważano w renesansie raczej nie za właściwość ludzkiej natury, lecz za przejaw szczególnej łaski Boga. W przekonujący sposób wskazano na podobieństwo motywów *Tablicy Cebes*a i *Trenu IX* Kochanowskiego, dowodząc, iż dla tego ostatniego Księga Mądrości wcale nie musiała być (i chyba – nie była) źródłem podstawowym, a raczej nawarstwiły się w tym przypadku elementy proveniencji antycznej i biblijnej. W utworze Jana z Czarnolasu mamy do czynienia z bardzo wyraźnym napięciem: los – rozum, zdobywanie mądrości zaś przedstawione zostaje jako długa wędrówka ku górze, po kolejnych stopniach *sapientiae*; w Księdze Mądrości natomiast brak jakiegokolwiek podkreślenia żmudnej pracy wykonywanej przecież w ciągu całego życia: mądrość „uprzedza bowiem żądnych dając się im poznać pierwsza”. Ope-

rując bogatym kontekstem literackim, badacz skłania się ku refleksji, iż sceptyczny stosunek do ludzkiej mądrości, tak słabej w obliczu „Koła Fortuny”, nie był czymś wyjątkowym, lecz stanowił jeden z licznych dowodów sprzeciwu, z jakim spotykał się w wieku XVI stoicki ideał mędrca po skonfrontowaniu go z wyobrażeniami biblijno-chrześcijańskimi.

Ostatnia część książki – najbardziej, zdaje się, przejrzysta i wyczerpująca – ujmuje fortunę jako *sui generis* demoniczną moc, czego odbiciem mogłaby być średniowieczna sentencja *Fortuna domina est rerum humanarum*. Wizerunek Fortuny obracającej kołem świata pojawiał się na kartach renesansowych ksiąg dzięki lekturze popularnego wówczas dzieła Boecjusza *De consolatione philosophiae*. Nie chodziło tutaj bynajmniej o jakąś formę utożsamienia tego pojęcia z Bogiem, obraz kota był bowiem tylko pewną umowną konstrukcją odzwierciedlającą fałszywą świadomość ludzi, ich naiwne wyobrażenia o siłach kierujących życiem i historią. Dojrzały okres renesansu przyniósł zasadnicze zmiany w powyższym wizerunku: powrócono do starożytnego pierwowzoru, odstępując od średniowiecznych „ulepszeń” i odtworzono postać Fortuny na podstawie wzmianek u autorów klasycznych (Cyceron, Petroniusz, Ammianus Marcellinus). Zamiast koła w rękach bogini znalazł się róg obfitości, czasami zastępowany przez wiosło sterowe lub żagiel. Niemniej pewni pisarze Odrodzenia nieodmiennie wiązali fortunę z kołem bądź kulą (np. Rej w *Zwierciadle czy Wizerunku*). Ostatecznie kształt *Occasio* w literaturze XVI i XVII stulecia nadał późnorzymski poeta Auzoniusz, przedstawiając ją stojącą na kole lub kółku – ma ona bowiem wiecznie się obracać. Śledząc jednak wyobrażenia tego pojęcia w utworach Kochanowskiego (*Na Fortunę*), Reja (*Żwierzyniec*) i Krzysztofa Warszewickiego (*Wenecja*), możemy przyjąć za autorem monografii, iż renesansowi twórcy postrzegali fortunę również jako uosobienie przewrotnej, ale ślepej siły kontrolującej bieg ludzkich spraw, przypisując jej rozmaite funkcje i kompetencje. W takim ujęciu owa demoniczna moc nie udzielała człowiekowi rad dotyczących przyszłości, lecz igrała z nim, wykorzystując bezlitośnie jego niewiedzę i naiwność. Toteż staropolski zwrot: „radzić się Fortuny” odnosił się jedynie do powszechnie praktykowanego zwyczaju posługiwania się tzw. sortilegiami, czyli książkami zawierającymi zestawy pytań i odpowiedzi dotyczących różnych życiowych okoliczności (tu należy m.in. *Fortuna* Stanisława Kłeryki). Badacz przeanalizował też z godną podziwu sumiennością motywy przedstawień życia jako gry hazardowej, gdzie nie zawsze przeciwnikiem była Fortuna, czasami zastępowała ją Śmierć. Erudycyjne, zajmujące wywody autora uzupełniają w tym względzie liczne cytaty z dzieł Reja, Kochanowskiego, Hieronima Morsztyna czy Sępa Szarzyńskiego; u tego ostatniego w *Epitafium Rzymowi* Fortuna i Śmierć dopełniają się wzajemnie, a Koło bogini losu staje się w świecie ludzkim odpowiednikiem koła natury, będącego obrazem zmienności panującej w przyrodzie.

W zakończeniu rozdziału poświęcono uwagę związkom Fortuny z księżycem, czyli formule *Fortuna velut luna*, która, choć miała charakter pewnego reliktu, była jednak wynikiem dość złożonych późnoantycznych spekulacji religijno-etycznych. W kilku zdaniach zilustrowano także mało znany poemat XVII-wieczny Konstantego Iwanickiego, który można traktować jako reprezentatywny dla kultury baroku, jeśli chodzi o wizerunek Fortuny jako kosmicznej mocy kierującej biegiem dziejów.

Potoczystość stylu, zajmujący tok argumentacji wsparty rzeczową egzemplifikacją, kilkadziesiąt ilustracji ukazujących zmieniający się wizerunek Fortuny – wszystko to sprawia, że książka Jacka Sokolskiego jest lekturą nie tylko dla „staropolan”. Staropolszczyzna zaś, a nawet szerzej – historia myśli europejskiej XVI i XVII wieku doczekała się wreszcie rzetelnego, gruntownego opracowania na tle komparatystycznym idei Fortuny – idei należącej od wieków do zasobów topiki kultury śródziemnomorskiej.

ALBERT GORZKOWSKI, ur. 1971, doktorant filologii polskiej UJ; wydał: *Zagadki demonologii, Demon Socratis Łukasza Gónickiego* (1995).

DWIE HISTORIE

Katarzyna Korzeniewska

Philippe Ariès, CZAS HISTORII,

Wydawnictwo Marabut, Oficyna Wydawnicza Volumen,
Gdańsk-Warszawa 1996, ss. 270

Każda generacja posiada oryginalne doświadczenie Historii, które w sposób zasadniczy wpływa na jej tożsamość. Ta z kolei ma swoje początki w świadomości konkretnego pokolenia, gdzie powstaje pierwotne rozgraniczenie pomiędzy teraźniejszością a przeszłością i określenie ich wzajemnego odniesienia. Wtedy znaczący staje się głos historyka, nadechodzi czas jego ocen i wniosków – czas historii.

W 1954 roku Philippe Ariès opublikował zbiór esejów pod takim właśnie tytułem. W 1996 roku ukazał się polski przekład tego zbioru. W obu przypadkach książka pojawiła się niespełna dziesięć lat po wydarzeniach historycznych, które zostały uznane przez historyków za przełomowe. Jest to o tyle znaczące, że pisząc swoją książkę, Ariès odniósł się do przeżytej Historii – dziejowych przełomów i wydarzeń minionych, ale skoncentrował się głównie na historii – ludzkich wyobrażeniach, ideach, wiedzy o przeszłości i ich

znaczeniu. Książka Philippe'a Ariès to przekrojowe studium świadomości historycznej od wieków średnich do dziś.

Trzy eseje poświęcone rozumieniu i miejscu historii w życiu ludzi średniowiecza, XVII wieku i współczesności pokazują warsztat wybitnego badacza, nawiązującego do osiągnięć szkoły Annales. Autor, starając się zachować eseistyczny charakter swoich rozważań, nie stosuje przypisów, tekst jest jednak pełen cytatów i odwołań do materiału historycznego, dlatego też może być uznany za naukową analizę dynamiki pojmowania i pisania historii. W artykule *Człowiek wobec historii – średniowiecze* Ariès ujmuje cały problem w dwupoziomą tezę: po pierwsze – chrześcijaństwo zainicjowało doświadczenie historii wśród plemion pogańskich, dając ich przeszłości umiejscowione w czasie punkty odniesienia zamiast zakotwiczonego w mitycznym cyklu, odtemporalizowanego trwania (s. 94-95); po drugie – nowe, linearne pojmowanie dziejów było początkiem myślenia historycznego (a więc także wiedzy pozytywnej o przeszłości), co nie oznaczało jednak sekularyzacji, dotąd sakralnego, czasu. Stałe jego odniesienie do wieczności sprawiało, że niektóre elementy przeszłości stawały się ponadhistoryczne, ale nigdy ahistoryczne. Kolejny (i najobszerniejszy) artykuł, poświęcony historii w XVII wieku, nie ma już tak przejrzystej konstrukcji. Wyrażna jest dysproporcja między obfitością danych a ich interpretacją. Autor co prawda wskazuje kilka zjawisk ze sfery świadomości historycznej (kolekcjonerstwo, kontynuacje klasyczne, dydaktyka), ale pozostają one bez głębszego wzajemnego odniesienia, wymienione tylko, lecz niejako „zawieszane” poza szerszym kontekstem. Wreszcie, rozważając miejsce historii w cywilizacji współczesnej, autor dostrzega zasadniczy przełom, który znowu staje się podstawą dla dychotomicznego ujęcia problemu: w doświadczeniu II wojny światowej wyraziła się brutalna ingerencja Historii globalnej w prywatne, partykularne przeszłości ludzi i wspólnot. Kolizje wielkich, udokumentowanych i – przynajmniej w założeniu – naukowych koncepcji dziejów narodowych same wcieliły się w Historię, światowe konflikty wieku XX były ich przedłużeniem. Od tej pory historii „globalna” i „partykularna” – jak je nazywa autor – stanowią pozostające w napięciu odrębne jakości.

Taka interpretacja, zapisana w roku 1949, wydaje się wyjątkowo trafna z perspektywy obecnego rozwoju historiografii, gdzie wyraźny jest kryzys historii pojmowanych jako „narodowe” czy „polityczne”, a można zaobserwować, szczególnie w tradycji anglosaskiej, zwrot ku studiom nad przeszłością małych wspólnot, specyficznych zjawisk i marginalnych grup społecznych. Ariès proponuje jednak coś zgoła innego: nie szuka partykularyzmów na peryferiach dziejów powszechnych, czy w opozycji do nich, ale definiuje partykularną historię jako „świat konkretnych i unikalnych powiązań człowieka z człowiekiem” (s. 262) i w ten sposób rehabilituje jednostkowe doświadczenie historyczne.

Cały tryptyk poświęcony dziejom historii posiada także dużą wartość jako materiał dydaktyczny, pokazujący, jak przeprowadzać rekonstrukcję historyczną i jakie są jej najtrudniejsze momenty. Przede wszystkim dostar-

cza przykładu, w jaki sposób historyk może się posłużyć własnym doświadczeniem historycznym w procesie odtwarzania rzeczywistości, która nie jest mu empirycznie w pełni dostępna. Uzasadniając taki, a nie inny wybór metody, autor wraca do własnej biografii. To zresztą dość intrygujące, że motyw wspomnień pojawia się w pracy młodego przecież wówczas historyka. Ariès zdaje się świadomie naruszać pewną trwałą zasadę dyskursu historycznego. Poddając analizie swoje osobiste doświadczenia, szuka zrozumienia u tych, dla których osobiste zetknięcie z Historią pozostaje znaczącym elementem własnej tożsamości.

Esej *Dziecko odkrywa historię* jest próbą odtworzenia (a więc działaniem typowym dla pracy historyka) świata dziecięcej wyobraźni, zainspirowanej przeszłością, i zachwytu tą na wpół wyimaginowaną rzeczywistością, zapisem konkretnego przeżycia, które – jak zapewne wierzy Ariès – jest znane każdemu historykowi. Naiwny podziw dziecka, spoglądającego w czarującą przepaść dziejów i wypełniającego ją swymi własnymi imaginacjami, jest stanem zbliżonym do doświadczenia religijnego: „w komunii z przeszłością zawarte było moje najstarsze doświadczenie religijne” (s. 43), zauważa autor. Taki stan, a raczej stosunek do przeszłości, został „zawieszony” (ale nie zupełnie zniszczony) w zetknięciu z bardzo konkretną sytuacją historyczną: poprzez kontakt z rodzimym środowiskiem konserwatywnej burżuazji francuskiej okresu międzywojennego, a także zetknięcie z koncepcją historiograficzną poszukującą praw rządzących Historią, pozostającą w służbie dyplomatyki i polityki, taką, która czyni historię „pamięcią mężów stanu” (s. 48). Także wojna światowa, którą Ariès przeżył już jako dorosły człowiek, uświadomiła mu, że w XX wieku totalna Historia runęła na jednostki, nie pozostawiając im wolnej przestrzeni dla innych, pozahistorycznych doświadczeń. Każdy wybór i każda postawa zaczęły mieć odniesienie do sytuacji historycznej. Konfrontacja idealnych tworów dziecięcej wyobraźni i młodzieńczej fascynacji z historią „naukową” i Historią „globalną” doprowadziła autora do sformułowania problemu, który jest spostrzeżeniem socjologicznym, a jednocześnie postulatem postawionym wobec powojennej historiografii: „Historyk nie umiał odpowiedzieć na niepokój, który skierowano raczej ku filozofowi, politykowi czy socjologowi” (s. 71). Mimo że autor tego nie deklaruje otwarcie, książka zdaje się być celową próbą takiej odpowiedzi. W ramach obszernego wątku autorefleksyjnego Ariès znajduje najlepszą przestrzeń, aby unaocznic czytelnikowi istnienie i źródła owego niepokoju.

Autor proponuje także kilka konkretnych rozwiązań metodologicznych, dzięki którym głos historyka w refleksji nad światem byłby słyszalny i zrozumiały. Jak zdaje się sugerować, w istocie chodzi o powrót do owego wyjściowego, religijnego doświadczenia dziecka w jego odkryciu historii, o „uchwycenie *sacrum* zanurzonego w czasie, w czasie, którego postęp nie rujnuje, w którym wszystkie lata się łączą. (...) Gdy uczony, wyzwolony ze swej obiektywności, zacznie postrzegać wszystkie stulecia jako zgromadzone, połączone w całość, odczuwa świętą radość – coś bardzo zbliżonego do łaski” (s. 44).

Zacytowany powyżej postulat-problem stał się również wyjściowym zarzutem dla krytyki dwóch, naówczas ciągle najbardziej wpływowych, koncepcji historiograficznych: marksizmu i historycyzmu, który Ariès nazywa „konserwatywnym”. Autor szuka rozwiązania w ramach koncepcji, młodej ówczas, szkoły Marca Blocha i Luciena Febvre’a. W całej argumentacji Arièsa uwagę zwracają dwa znaczące spostrzeżenia. Pierwsze wydaje się dość radykalne, zważywszy, że 40 lat temu w jeszcze większym stopniu niż dziś historia oznaczała faktografię. Każdy, kto kiedykolwiek miał do czynienia z warsztatem historyka, wie, jak łatwo może się on stać niewolnikiem faktów (czego zresztą w poważnym stopniu nie ustrzegł się sam autor *Czasu historii* we wspomnianym już szkicu *Postawa wobec historii – wiek XVII*). Ariès w eseju *Historia „naukowa”* pisze: „Fakt istnieje dla historyka, ale nie było go przed nim w dokumencie; jest on konstrukcją historyka” (s. 233). Fakt nie jest więc postrzegany jako naczelną kategorią historyczną, ostateczny punkt odniesienia dla rekonstrukcji przeszłości, jest tylko stworzoną przez historyka abstrakcją, ważnym co prawda, lecz tylko narzędziem jego myślenia. Fakt jako rzeczywistość historyczna nie istnieje, jego wydobycie ze źródeł nie może więc być ostatecznym celem pracy historyka. Nie może, ponieważ wobec mnogości danych nie mniej ważne jest kryterium doboru faktów w rekonstrukcji historycznej, ale przede wszystkim dlatego, że poprzez uporczywe trwanie w abstrakcji faktów historia zatracą związek z innymi rodzajami refleksji nad rzeczywistością, lub szerzej – staje się „specjalnością nie mającą związku z zainteresowaniem człowieka człowiekiem” (s. 241).

W przekonaniu o ważności ludzkiego wymiaru historii Philippe Ariès czyni drugie ważne spostrzeżenie, dotyczące źródeł historycznych tradycyjnie uważanych za drugorzędne, a przez niego nazywanych *ś w i a d e c t w a m i*. Autor definiuje je w sposób następujący: „świadection jest jednocześnie egzystencją jednostkową związaną ściśle z wielkimi wydarzeniami historii i momentem historii uchwyconym w relacji do jednostkowego istnienia” (s. 91). Podkreśla, że nie każdy dziennik czy pamiętnik jest *ś w i a d e c t w e m* w równym stopniu. Chodzi jednak głównie o przewartościowanie tak zwanych źródeł drugorzędnych, które wobec przełomowych wydarzeń historycznych nabierają szczególnej wartości. Nabierają jej nie tylko ze względu na fenomen zniszczonych lub zamkniętych archiwów, ale przede wszystkim jako autentyczny zapis treści (a nie tylko przebiegu) dramatycznych wydarzeń, gdzie dokumenty obiektywne pozwalają w najlepszym razie na uproszczoną i powierzchowną interpretację. U Philippe’a Ariès takie postrzeganie znaczenia świadectw oparte było na świadomości skomplikowania sytuacji historycznej w okresie wojny i w warunkach totalitarnych. Od momentu, kiedy pisał on swój esej, aż do dzisiaj Historia zachowała cechę tragicznej niepowtarzalności. „Właśnie dlatego danie świadectwa jest aktem czysto historycznym. Nie dba ono o chłodną obiektywność uczonego, który liczy i wyjaśnia. Obejmuje pogranicze życia jednostkowego i wewnętrznego, nie dającego się zredukować do żadnej średniej, buntującego się wobec

wszelkich uogólnień i zbiorowego naporu świata społecznego” (s. 92). Świadectiono zostaje przez Arięsa wskazane jako taki rodzaj wypowiedzi, który jest w stanie odpowiedzieć na „niepokój” wynikający z doświadczenia Historii, jak i na „zainteresowanie człowieka człowiekiem”.

Historia pozbawiona wymiaru świadectwa, oparta wyłącznie na koncepcji faktu, jest w pojęciu Arięsa niema; nie jest w stanie pomóc niespecjaliście w znalezieniu przejrzystej perspektywy czasowej dla jego refleksji nad terażniejszością, skazuje go więc albo na jej brak, albo na samodzielne – lub raczej samotne – poruszanie się po historycznej *terra incognita*. „Nie istnieje historia faktów dla niespecjalistów” (s. 239). Nie odpowiada ona również na pytania i wątpliwości tych wszystkich, którzy w jakikolwiek sposób doświadczyli Historii i doświadczenie to nie jest im obojętne: historia faktów pozostawia im jako alternatywę uznanie globalizującego spojrzenia historycznego (np. w postaci krytykowanego przez Arięsa marksizmu lub historycyzmu), w którym nie ma miejsca dla autopsji jednostek, albo rodzaj amnezji – wykorzenienie z Historii.

W tym kontekście książka ukazała się w Polsce o co najmniej jedno pokolenie za późno: ci, którzy przeżyli II wojnę światową i stalinizm, napisali już swoje historie, czy to w postaci wspomnień i pamiętników, czy też jako prace naukowe. Napisali je najczęściej, rezygnując z osobistego świadectwa, sprowadzając swoje uczestnictwo w Historii do roli bezwolnych aktorów na scenie burzliwych wydarzeń geopolitycznych i zakrętów narodowych dziejów. Owszem, powstały również świadectwa (np. *Dzienniki Dąbrowskiej*, *Na nieludzkiej ziemi* Czapskiego, *Konwicznego Kalendarz i klepsydra*), wśród nich i takie, które napisane zostały przez zawodowych historyków (*Z dziejów honoru w Polsce* Adama Michnika, *Rodowody niepokornych* Bohdana Cywińskiego), pozostały one jednak poza nawiasem zainteresowania przedstawicielei historii, zaszufladkowane przez nich jako literatura lub publicystyka – z gruntu subiektywna. W rezultacie na przykład wyrażenie „doświadczenie polskie”, używane przez historyków, socjologów, polityków i dziennikarzy w różnych kontekstach i językach, do dzisiaj nie doczekało się wnikliwej interpretacji. A zdaje się, że jest ono jednym z głównych źródeł wątpliwości i „niepokoju” współczesnego pokolenia Polaków.

Pojęcie świadectwa jako „aktu historycznego”, które sam Ariës sformułował, może być również kluczem do rozumienia jego własnej książki. Właśnie charakter świadectwa stanowi o jej przystępności, ale i o merytorycznej wartości: *Czas historii* stawia historykowi trudne pytanie o jego własną świadomość historyczną, zaś człowiekowi zapatrzonemu w swoje, często dramatyczne, doświadczenie historyczne uświadamia powszechność podobnych autopsji w czasie i przestrzeni. W obu tych aspektach Ariës stara się dotrzeć do istotnej treści postawy jednostek wobec naukowej historii i globalnej Historii. Jego praca jest świadectwem historyka, przedstawiciela pewnego pokolenia i człowieka.

KATARZYNA KORZENIEWSKA, doktorantka w szkole Nauk Społecznych przy Instytucie Filozofii i Socjologii PAN.

*Kwartalniki, miesięczniki, tygodniki...***„PATRZĘ NA NIEGO...”***Wojciech Bonowicz*

Usiadłem do tego przeglądu w chwili, gdy w Kalkucie odbywały się uroczystości żałobne ku czci Matki Teresy... Gdy żyła, zadawano jej wielokrotnie pytanie o to, skąd bierze siły do tak wyczerpującej działalności. Odpowiedź była zawsze ta sama: „Mój sekret jest zupełnie prosty: modłę się.” Pod koniec ubiegłego roku ukazała się w Znaku jej książeczka napisana wspólnie z bratem Rogerem z Taizé: *Modlitwa – źródło współczującej miłości*. Pierwsze słowa tej książeczki pochodzą od Matki Teresy: „Tak naprawdę jest tylko jedna prawdziwa, jedna rzeczywista modlitwa: sam Chrystus”.

Proste słowa trudno zrozumieć. To znaczy – albo się je rozumie od razu, albo nie. Komentarze w tym wypadku są tylko niepotrzebnym komplikowaniem sprawy. „Komplikujemy modlitwę, tak jak komplikujemy wiele rzeczy”, zauważa Matka Teresa. „»Patrzę na Niego, a On patrzy na mnie« – to najdoskonalsza modlitwa.” Na jednym ze zdjęć, które trafiły do prasy po śmierci Świętej (bo tu nikt nie waha się otwarcie mówić o świętości), widać surową kaplicę Misjonarek Miłości i siostry pogrążone w adoracji. „Nie przestała podkreślać, że nie prowadzi działalności charytatywnej, a jej zgromadzenie nie jest instytucją humanitarną, tylko dziełem religijnym i duchowym, owocem jedności z Jezusem w Eucharystii, łączeniem kontemplacji – Misjonarki modlą się w domu, na ulicy, przy pracy – z działaniem. (...) Najważniejszym momentem dnia była dla niej Msza święta o szóstej rano; wstawała najwcześniej, chyba że siostry schowały przed nią budzik. »Chcę obudzić się pierwsza, żeby zobaczyć Jezusa« – mówiła” (Adam Szostkiewicz, *Olówek w rękach Boga*, „Tygodnik Powszechny” 37/1997).

Historia chrześcijaństwa zna wielu takich ludzi żarliwej modlitwy. Ostatni numer benedyktyńskiego półrocznika „Cenobium” (10/1997) przypomina na przykład postać żyjącego w IV wieku Ewagriusza z Pontu, diakona (działającego u boku Grzegorza z Nazjanzu), a potem pustelnika w osadzie monastycznej Kellia w Egipcie. Palladiusz, uczeń i biograf Ewagriusza, zapisał, że pustelnicy „odprawiali sto modlitw każdego dnia”. Eremici modlili się psalmami. Badacz ich zwyczajów, o. Luke Dysinger OSB (*Psalmodia w teologii*

– dozwolone było dzielenie dłuższych psalmów na łatwiejsze do wykonania fragmenty – cała wspólnota stawiała z rękami wyciągniętymi w modlitwie, a następnie wszyscy padali twarzą ku ziemi. (...) Mnisi mieli zachowywać ten sam rytm psalmodii przerywanej częstą zmianą postawy ciała, a modlitwa miała być kontynuowana podczas samotnej pracy mnichów w swoich celach. (...) Jeżeli jest prawdą, że Ewagriusz wykonywał psalmy sto razy dziennie, kończąc każdą chwilą prywatnej modlitwy w prostracji, wówczas taka psalmodia musiała w ciągu dnia zajmować znaczną część jego czasu. [Gabriel] Bunge obliczył, że – jeśli się odejmie czas przeznaczony na nieszpory i wigilie, zostawiając cztery godziny na sen – Ewagriusz śpiewał psalm i przyjmował pozycję leżącą w modlitwie średnio co dziesięć minut.”

Według współczesnego badacza istnieją powody, by opisu tego nie uznawać za przesadzony. Bardzo istotny w opisanym rytmie modlitwy jest moment cichej medytacji następujący po śpiewie (lub słuchaniu); jest to czas, kiedy obrazy i słowa Pisma odsłonić mogą swe ukryte znaczenie. W swoim dziele *De malignis cogitationibus (O różnych złych myślach)*; jego fragment drukuje ten sam numer „Cenobium”) Ewagriusz zawarł piękne i celne – choć sformułowane w języku obcym naszej dzisiejszej wrażliwości – opisy przeszkód, na jakie napotyka czysta modlitwa. Czas medytacji jawi się w nich jako czas zmagania – niekiedy bardzo gwałtownego z nadbiegającymi jedna po drugiej „złymi myślami” lub burzącymi pokój emocjami, podsuwanymi przez demony.

Żarliwość i systematyczność Ewagriusza nie zdziwią nikogo, kto próbował uporządkować swoje życie modlitewne. Czyż mało „złych myśli” czyha na naszą modlitwę? Czyż to nie one sprawiają, że zaczynamy się zniechęcać jej niedoskonałością? Wreszcie, czyż nie najpiękniej wyraża istotę modlitwy to połączenie wzniesionych rąk i padania na twarz?

Tę żarliwość odnaleźć można także w *Modlitwie* Vincenta van Gogha z 1876 roku, którą – po raz pierwszy w polskim tłumaczeniu – publikuje kwartalnik „Życie Duchowe” (10/1997). Autor przekładu, Krzysztof Mądel SJ, poprzedził go esejem *Vincent van Gogh: religijne kolory*, ukazującym burzliwe życie artysty, w którym po okresie niezwykłego religijnego ożywienia przyszedł kryzys wiary, a później nastąpił powrót – poprzez sztukę – do niektórych wątków religijnych (nie będący jednak formalnym powrotem do któregośkolwiek z Kościołów). Modlitwa pochodzi z okresu „euforycznego”, kiedy van Gogh rozpoczyna pracę jako pomocnik kaznodziei i nauczyciel w niedzielnych szkółkach prowadzonych przez metodystów. „W listopadzie 1878 [ma wtedy 25 lat – przyp. WB.] jedzie do Borinage w Walonii (Belgia), aby głosić Ewangelię najuboższym. Odwiedza chorych i prowadzi spotkania biblijne dla górników i ich rodzin (...). Utrzymuje się z lekcji, jakie daje dzieciom miejscowego listonosza. Pod koniec roku Komitet Krzewienia Wiary, stając jakby przed »faktem dokonanym«, powierza mu na pół roku pracę w Wasmes. Całe noce spędza przy chorych, a w końcu opiekuje się ofiarami jednej z górniczych katastrof. Przełożonym nie podoba się ten

styl pracy i jego misja zostaje przedłużona tylko na trzy następne miesiące. Ciężką zimę 1879/80 spędza w Borinage, pędząc tułaczy żywot. Przeżywa poważny kryzys wiary. Zaczyna rysować.”

„Wiemy, że każde dzieło jest dziełem Bożym”, czytamy w *Modlitwie*, „i że w każdym dziele kryje się coś dobrego, ale to nie może nigdy wystarczyć, toteż kontemplując Naturę, często prosimy: »Odwroć mój wzrok, bo nie dostrzegam marności«, a patrząc na nasze własne dzieła, powiadamy: »Pracujemy w imię tego, co ani nie syci, ani nie daje radości« – to bowiem oznacza: »Nie troszczcie się o pokarm, który ginie, ale o ten, który jest pokarmem na życie wieczn.«” Van Gogh-artysta będzie uważnie przyglądał się naturze (także – naturze ludzkiej), tak jakby chciał wynagrodzić jej to, że nazwał ją marnością. „Jego modlitwą”, komentuje Krzysztof Mądel SJ, „jest teraz oglądanie twarzy lub liścia, Ewangeliemi są cztery pory roku, codzienną liturgią – plener, a Kościołem – otwarte niebo. (...) Vincent wozi ze sobą całą serię grafik i reprodukcji malarskich przedstawień Chrystusa, nie ma jednak odwagi Go malować. Nawet później, w Arles, jest przekonany, że nie powinien jeszcze zaczynać pracy nad *Chrystusem w Ogrodzie Oliwnym*, że co najwyżej ma prawo do samych drzew oliwkowych, bo właściwych proporcji sylwetki Chrystusa nigdy nie udałooby mu się znaleźć i wszyscy by to zaraz zauważyli.” Za to stara się „w sposób ewangeliczny” przedstawiać naturę: temu służą jego poszukiwania kolorystyczne, „luźna harmonia barw, która jest słuszna przynajmniej w uczuciach” (to jego słowa). Jest wszakże świadom, że również te wysiłki nie zawsze kończą się sukcesem: „wiele [z moich] obrazów jest mimo wszystko prawie krzykiem rozpacz, a przecież wiejskie słoneczniki mogłyby być symbolem wdzięczności”. Mimo to w twórczości van Gogha – tak w pejzażach, jak w portretach – jest dyskretnie obecny ów osobisty motyw: „patrzę na Niego, a On patrzy na mnie”. Albo raczej: „patrzę i czekam, by Ktoś na mnie spojrział” – niczym w opowieści o chromym znad sadzawki Betesda. „Przenikanie się radości i smutku w obrazach van Gogha każe przywołać raz jeszcze fragment *Modlitwy* artysty: „Zadziwiająca jest Twoja miłość ku nam. Twoja miłość ku nam jest lepsza niż miłość kobiety. Ty jesteś przyjacielem bliższym niż brat – my jesteśmy sobie obcy, ale przecież dobrze znani Tobie. Uczyni nas zawsze i wszędzie zasmuconymi, a przez to zawsze radosnymi.”

„Radość jest modlitwą... Modlitwa jest radością...” – powtarzała Matka Teresa. Ale czy owocem modlitwy nie może być także jeszcze większy smutek, a czasem większa ciemność? „Nigdy nie pozwól, by cokolwiek tak bardzo wypełniło cię smutkiem, że przez to zapomniałbyś radości zmartwychwstałego Chrystusa” (to także słowa założycielki Misjonarek Miłości). Bardzo trudne zadanie. Modlitwa dla wielu z nas bowiem ściśle łączy się z cierpieniem. Właśnie choroba – własna czy bliskich – tworzy „czas na modlitwę”, którego wcześniej brakowało. Czy modlitwa w chorobie lub w intencji chorego może być modlitwą radosną – „wybiegnięciem Bogu naprzeciw”? Brat Roger w cytowanej tu książeczce wspomina, jak w jednym

Brat Roger w cytowanej tu książeczce wspomina, jak w jednym z leprozoriów Matki Teresy spotkał trędowatego, który śpiewał: „Bóg nie wymierzył mi kary. Wychwalam Go, bo moja choroba stała się odwiedzinami Boga.” Ale dla znakomitej większości z nas modlitwa w chorobie jest prośbą o wyzdrowienie lub przynajmniej o ulgę.

Na całym świecie pisze się dziś bardzo dużo o leczniczej mocy modlitwy. Wiąże się to z szerszym zjawiskiem zmiany podejścia do pacjenta w medycynie naukowej, a także ze znacznym wzrostem zainteresowania niekonwencjonalnymi metodami leczenia. „Nawet najwięksi sceptycy przyznają, że wiara może sprzyjać wyzdrowieniu i rekonwalescencji”, pisze Zbigniew Wojtasiński w artykule *Cudotwórca moc modlitwy w „Rzeczypospolitej”* (z 29-31 marca b. r.). „Nikt już nie podważa [tego], że stan psychiczny chorego ma istotny wpływ na powrót do zdrowia. Ale zwolennicy »terapii religią« wysuwają jeszcze bardziej śmiało twierdzenia: kiedy już nie ma żadnej nadziei, czasami cuda może zdziałać sama modlitwa.” Szereg przypadków szczęśliwego rozwiązania sytuacji z medycznego punktu widzenia uznanych za beznadziejne zebrał Amerykanin Dan Wakefield w wydanej przed dwoma laty książce *Expect a Miracle (Oczekuj cudu)*. Opisał między innymi przypadek czteromiesięcznej dziewczynki, u której stwierdzono złośliwego oponiaka mózgu. Rodzice gotowi byli pogodzić się z jej śmiercią, jednak przez cały czas gorąco się modlili. Gdy przygotowywano się do operacji wstawienia drenów, które odprowadzałyby gromadzący się w mózgu płyn, dziewczynka zaczęła nagle wracać do zdrowia. Kolejne badanie wykazało, że w mózgu nie ma żadnych zniszczeń. „Z badań opinii publicznej wynika”, pisze Wojtasiński, „że 87 proc. Amerykanów wierzy w to, że Bóg przynajmniej czasami wysłuchuje prośb składanych w modlitwach. W cuda wierzy też połowa Niemców, przy czym co piąty przyznaje, że już spotkał się z wydarzeniem, które przeczyło zdrowemu rozsądkowi i prawom przyrody. Analizą cudów zajmuje się Międzynarodowy Komitet Medyczny, działający przy słynnej świątyni w Lourdes, ale od 1989 roku nie zaakceptował żadnego takiego wydarzenia. Jak twierdzi Roger Pilon, szef komitetu, coraz trudniej jest uznać coś za cud, gdyż medycyna i psychologia odkrywają racjonalne wyjaśnienia coraz większej liczby zadziwiających wyzdrowień.

„Nauka”, pisze dalej dziennikarz „Rzeczypospolitej”, „dopiero od niedawna próbuje badać uzdrawiającą moc modlitwy. W analizach tych przytaczane są też liczne przykłady, które pokazują, że nawet usilne modlitwy nie odnoszą żadnego skutku. (...) Mimo to przed dwoma laty po raz pierwszy odbył się międzynarodowy kongres poświęcony cudownym wyzdrowieniom ludzi chorych na raka, którym lekarze nie dawali już żadnych szans powrotu do zdrowia. (...) Intrygujące badania przeprowadził prof. Dale Matthew z Akademii Medycznej Uniwersytetu Georgetown. Postanowił sprawdzić, jak modlitwa uśmierza dolegliwości chorych na reumatoidalne zapalenie stawów, gdyż łatwo u nich określić, jakie są obrzmienia stawów i paraliżujące bóle. Uzyskane wyniki okazały się zdumiewające: część pacjentów poczuła się le-

nych dolegliwości i nie musieli zażywać leków. Obecnie uczoney kontynuuje obserwacje, by sprawdzić, czy w ten sposób można uzyskać poprawę samopoczucia chorych w dłuższym okresie.”

Przyznam, że tego rodzaju informacje (a jest ich w naszej prasie coraz więcej) wzbudzają we mnie mieszane uczucia. Z jednej strony jest coś podejrzanego w tej próbie „instrumentalizacji” religii i aplikowania modlitwy niczym serii zastrzyków. Z drugiej, czy nie jest to znak, że kultura – okrężną, co prawda, drogą – powraca do swoich źródeł, do swego pierwotnego „nie wiem” i „wierzę”? A przynajmniej – do szacunku dla religijnych potrzeb człowieka? Nadmierne „unaukowienie” czy „medykalizacja” na razie raczej modlitwie nie zagrażają. A może to tylko „nastroje końca wieku”? Trudno wciąż o jednoznaczną ocenę. Chyba jednak lepsze to niż wędrujący po polskich parafiach bioenergoterapeuci, sprzedający „zaopatrzone w przyjazną energię” obraz Matki Boskiej Częstochowskiej...

„Pragmatyczny” stosunek do modlitwy nie jest cechą naszych czasów. Chodzący za Chrystusem oczekiwali odeń znaków i nie zawsze rozumieli, dlaczego uzdrawiając mówił: „Idź i nie grzesz więcej.” Kiedy w 1995 przyjechała do Polski amerykańska zakonnica, siostra Brieg McKenna z ruchu Odnowy w Duchu Świętym, posiadająca charyzmat uzdrawiania, w Częstochowie zebrały się tysiące wiernych. „Siostra Brieg opowiadała potem, że zadzwonił do niej mężczyzna i poprosił, by uzdrowiła mu chorą nogę. »Będę modliła się o pana wyzdrowienie fizyczne i duchowe« – zgodziła się. »Nie, nie. Wystarczy o tę nogę« – zastrzegł mężczyzna. A siostra Brieg na to: »Z chorą nogą może pan wejść do nieba. A z chorą duszą – nie!» (z artykułu Mirosława Banasiaka *Skarpetki Pana Boga* w „Magazynie Gazety Wyborczej” z 14 sierpnia b. r.).

Tu pojawia się bardzo ciekawe pytanie o sens znaków (w tym – cudów, uzdrowień) w wierze religijnej. Bardzo pouczający jest przykład Medjugorie, gdzie nadprzyrodzony sens wydarzeń jest tak oczywisty dla tych, którzy przyjęli orędzie przekazane w objawieniach, że wydarzające się cuda są dla nich tylko dopełnieniem tego, w co głęboko wierzą i co spełnia się w ich życiu. Cuda są potrzebne, ale nie muszą się zdarzać; największym cudem jest bowiem pokój serca. Dlatego o niezwykłych zjawiskach świadkowie Medjugorie mówią z ujmującą prostotą i bezpośredniością. Siostra Emmanuel Mailard, autorka książek *Medjugorie. Wojna dzień po dniu* oraz *Medjugorie. Lata 90-te*, w wywiadzie dla „Życia” (z 21-22 czerwca b.r.) opowiada o niezwykłym ocaleniu miejscowości w czasie wojny, a także o cudzie, jaki zdarzył się w domu ich przyjaciół, którzy udzielili schronienia kilkunastu uchodźcom. „Przed rozpoczęciem wojny gospodarze zabili cielę i po rozebraniu na kawałki umieścili w zamrażarce. Codziennie udawali się tam, aby wydobyc kawałek mięsa dla nakarmienia tych wszystkich uchodźców [kilkunastu osób!] i za każdym razem, kiedy ją otwierali, ilość mięsa nie ulegała zmianie. Mogli więc codziennie podawać mięso na obiad i kolację, dodatkowo każdego dnia rozdając mięso biednym z sąsiedztwa w plastikowych torbach. Mijały dni, a mię-

sa wciąż nie ubywało. (...) Ci ludzie nie bali się podzielić z uciekinierami tym, co mieli. Oni dzielili się wszystkim, co posiadali. (...) Bezgranicznie zaufali Bogu i stąd mógł zdarzyć się cud. Kiedy zatrzymujemy coś dla siebie, Bóg nie może dokonywać cudów.”

Ciekaw jestem, ilu czytelników „Znaku” jest w stanie bez zastrzeżeń uznać tę historię za prawdziwą? Ilu uwierzy w opisany cud? (Zgodnie ze „Znakowym” zwyczajem należałoby w tym miejscu dać wnikliwą interpretację słowa „uwierzyć” – co ono w tym kontekście oznacza...) Siostra Emmanuel kończy swoją opowieść słowami: „My w Medjugorje przyzwyczailiśmy się do tego, że nasz Bóg czyni cuda. Tymczasem stwierdzam, że większość chrześcijan zna Boga, który nic takiego nie robi, który troszkę jakby był martwy. Bardzo cierpię z tego powodu, bo Bóg wcale taki nie jest.”

Summary

Prayer counts among the inner man's most fathomless mysteries. Few truly outspoken, forthright utterances on the subject have been accessible. Traditional literature tends to content itself with treating the matter in an oversimplified manner. It is awareness of this shallow triviality that has made many believers think with reluctance of the situation in which they would be openly discussing that innermost experience. Convinced of the need, not only at this point and on this issue, but in the whole modern world, to provide testimonies, we addressed persons of different persuasions with request to contribute their answers to one question: "How do I pray?"

Apart from these, the discussion has been enriched with selected quotations from the "useful books" under a collective title *Philosophers Speak of Praying* and texts which approach the problem from various, mutually complementary angles. Bogusław Wolniewicz in his little philosophical dissertation points to a difference that holds between prayer and conjuration. Antoine Vergote distinguishes prayers into several categories: from verbal, though meditative, charismatic, to mystical. S. Małgorzata Borkowska OSB ponders, not without bitterness, the meaning of ministerial calling. F. Waclaw Hryniewicz OMI presents the newly discovered prayers of St. Isaac the Syrian, a seventh-century sage and mystic. Marian Stala's text analyzes the literary form through which Stanisław Barańczak articulates his own experience of praying, whereas Danuta Sosnowska introduces us to the figure of a romantic poet Seweryn Goszczyński, who remained under the influence of Andrzej Towiański and his sect.

The number also reverts to the latest Papal visit to our country. This time we present a discussion over the visit held among politicians, intellectuals and artists. Besides, readers are going to find reviews of recently published books,

and contributions to the regular series: in his *Narrative Art* Jerzy Jarzębski sketches Wiesław Myśliwski's latest novel *The Horizon*, Anna Świderkówna expounds Biblical stories which have for a focus forgiveness and reconciliation to God, Jan Michalski goes on with his *Chronicles*, and Wojciech Bonowicz reviews cultural periodicals.

Sommaire

La prière est l'un des domaines les plus mystérieux de la vie intérieure. En général, il y a peu d'aveux sincères à son sujet. Une certaine littérature traditionnelle la présente souvent de manière simpliste, ce qui décourage toute confession publique des croyants sur ce thème. Convaincus, pour notre part, que le monde contemporain a besoin avant tout de témoignages, nous avons demandé aux représentants de diverses religions de bien vouloir nous dire comment ils prient. Outre les réponses des personnes sollicitées, ce cahier propose un choix de citations empruntées aux „livres utiles” et intitulées *De la prière selon les philosophes*, ainsi que des articles thématiques susceptibles d'éclairer tous les aspects de ce mouvement de l'âme. Emboitant le pas à ces auteurs, Bogusław Wolniewicz fait la distinction entre prière et incantation, tandis qu'Antoine Vergote analyse les diverses formes de prière: verbale, méditative, charismatique et mystique. Soeur Małgorzata Borkowska OSB propose ses réflexions sur le sens de la vocation religieuse. Il revient au père Wacław Hryniewicz OMI de commenter les prières, redécouvertes, de saint Isaac, dit le Syrien, un sage doublé d'un mystique du VII^{ème} siècle. Cette partie se termine par un article de Marian Stala sur le témoignage à caractère littéraire de Stanisław Barańczak et Danuta Sosnowska sur l'expérience orante de Seweryn Goszczyński, un poète romantique qui avait subi l'emprise de la secte fondée par Andrzej Towiański. Dans la seconde partie, nous revenons sur la dernière visite de Jean-Paul II en Pologne, avec la publication des discussions menées par un certain nombre de politiciens, intellectuels et artistes, et enregistrées après le pèlerinage du Pape. Ce cahier signale également les nouveautés de l'édition et comprend les textes des auteurs de nos rubriques habituelles, que sont: Jerzy Jarzębski, dont *L'art du récit* contient une esquisse sur la narration la plus récente de Wiesław Myśliwski, *Widnokrag*; Anna Świderkówna, et son interprétation des récits bibliques sur le pardon et la conversion dans *La Bible et l'homme contemporain*; enfin, Jan Michalski et Wojciech Bonowicz qui assurent respectivement les *Chroniques* et la revue des périodiques culturels.

Księgarnie prowadzące stałą sprzedaż miesięcznika „ZNAK”

CHORZÓW	Księgarnia Słowo, pl. Wolności 15
CZĘSTOCHOWA	Instytut Maryjny, ul. 7 Kamienic 29
GORZÓW WLKP.	Księgarnia św. Antoniego, ul. Łokietka 26
KATOWICE	Księgarnia Orpan, ul. Bankowa 11 Księgarnia Gonice, ul. Jaworowa 35 Księgarnia Libella, pl. Sejmu Śląskiego 1 Księgarnia Wolne Słowo, ul. 3 Maja 31
KIELCE	Księgarnia Katolicka Jedność, ul. Jana Pawła II 4
KRAKÓW	Księgarnia Znak, ul. Stawkowska 1 Księgarnia Skarbnica, Centrum C bl. 1 Bestseller – Odcon, Rynek Główny 5 Księgarnia W Drodze, ul. Stolarska 10 Księgarnia Logos, ul. Franciszkańska 1 Główna Księgarnia Naukowa, ul. Podwale 6 Księgarnia Akademicka, ul. św. Anny 6 Księgarnia św. Wojciecha, ul. Narutowicza 6
LUBLIN	Księgarnia Archidiecezjalna, ul. Piotrkowska 263
ŁÓDŹ	Księgarnia Literacka, pl. Konstytucji 3 Maja 3
OLSZTYN	Płocka Księgarnia Diecezjalna, pl. Narutowicza 3
PŁOCK	Antykwariat Naukowy, Stary Rynek 53/54
POZNAŃ	Księgarnia św. Wojciecha, pl. Wolności 1 Księgarnia W Drodze, ul. Półwiejska 13 Księgarnia Kapitałka, al. Niepodległości 4 Księgarnia Literacka, ul. Żeromskiego 83 Quo Vadis, ul. Kościuszki 4 Księgarnia Literacka, ul. Sikorskiego 7 Księgarnia Scriptum, ul. Mazurska 26 Księgarnia Współczesna, ul. Piłsudskiego 68
RADOM	Księgarnia Ratuszowa, ul. Filmowa 5
RZESZÓW	Księgarnia Biblos, pl. Katedralny 6
SZCZECIN	Księgarnia Abccadło, ul. Nowy Świat 28 Księgarnia A. Bednarek, ul. Szeroka 46 Księgarnia św. Wojciecha, ul. Frcta 48 Księgarnia Naukowa, Krakowskie Przedmieście 7 Księgarnia Dobra Książka, ul. Mazowiecka 3 Księgarnia św. Jana Bosko, ul. Kawczyńska 53
SIEDLCE	Księgarnia Literacka, Rynek Starego Miasta 24
SŁUPSK	Księgarnia Archidiecezjalna, pl. Katedralny 19
TARNÓW	Księgarnia Wyd. Dolnośląskiego, ul. Świdnicka 28
TORUŃ	Księgarnia Kinga, ul. Krupówki 28
WARSZAWA	
WROCLAW	
ZAKOPANE	

adres redakcji i administracji:
30-105 Kraków, ul. Kościuszki 37, I piętro,
tel. (012) 421 89 20, fax 421 98 14
Dział reklamy: Iwona Haberny, tel. (012) 421 98 26

Materiałów nie zamówionych nie odsyłamy

**PRENUMERATA
PROWADZONA PRZEZ ADMINISTRACJĘ MIESIĘCZNIKA „ZNAK”**

PRENUMERATA KRAJOWA

1. Administracja zastrzega sobie prawo kwartalnej regulacji ceny w prenumeracie.
 2. Informacja o nowej cenie podana będzie z wyprzedzeniem kwartalnym.
 3. Cena prenumeraty w 1997 r. – 78.00 zł. Cena prenumeraty za półrocze 1997 r. – 39.00 zł. Cena prenumeraty za każdy kwartał 1997 r. – 19.50 zł.
- Wpłaty przyjmuje administracja Miesięcznika „Znak”, 30-105 Kraków, ul. Kościuszki 37, konto PKO OM/Kraków nr 10202892-25058-270-1-111.

PRENUMERATA PROWADZONA PRZEZ RUCH

PRENUMERATA KRAJOWA I ZAGRANICZNA

Cena prenumeraty w II kwartale 1997 r. wynosi 19.50 zł. Szczegółowe informacje we właściwych dla miejsca zamieszkania lub siedziby prenumeratora oddziałach „Ruch” lub w urzędach pocztowych. Prenumerata zagraniczna jest o 100% droższa od prenumeraty krajowej i za II kwartał 1997 r. wynosi 39.00 zł. Prenumeratę zagraniczną przyjmuje PK-H „Ruch” Centrala Kolportażu Prasy i Wydawnictw, Warszawa, ul. Towarowa 28, tel. 20-12-71, Konto P.B.K. XIII Oddz. Warszawa nr 370044-1195-139-11.

**Propozycja handlowa dla księgarń, zainteresowanych sprzedażą
miesięcznika „Znak”**

1. Przy zakupie do 4 egz. każdego numeru 20% rabatu (tj. cena jednego egz. z rabatem = 6.40), bez prawa zwrotu, termin płatności 30 dni;
2. Przy zakupie od 5 do 10 egz. każdego numeru 25% rabatu (tj. cena jednego egz. z rabatem = 6.00), z prawem zwrotu do pół roku, termin płatności 30 dni; lub przy zakupie od 5 do 10 egz. każdego numeru 30% rabatu (tj. cena jednego egz. z rabatem = 5.60), bez prawa zwrotu; termin płatności 30 dni;
3. Przy zakupie powyżej 10 egz. każdego numeru 30% rabatu (tj. cena jednego egz. z rabatem = 5.60) z prawem zwrotu do pół roku, termin płatności 30 dni; lub 40% rabatu (tj. cena jednego egz. z rabatem = 4.80) bez prawa zwrotu, termin płatności 30 dni.

ISSN 0044-488 X
INDEKS 383716

Cena zeszytu w sprzedaży zł 8.00
w prenumeracie zł 6.50

Uwaga! Cena prenumeraty za II kwartał 1997 roku wynosi 19.50 zł.

Zakład Poligraficzny Społecznego Instytutu Wydawniczego ZNAK,
Kraków, ul. Kościuszki 37

ZNAK

M I E S I Ę C Z N I K

**TYGODNIK
DLA CAŁEJ RODZINY**

**GOŚĆ
NIEDZIELNY**



Adresy redakcji:

Gość Niedzielny:
40-042 Katowice,
ul. Wita Stwosza 11,
skr. poczt. 659,

tel. 511-807, 514-654,
511-555, 515-006,
fax: 515-021,
modem: 518-524
www.GoscNiedzielny.pl

**MIESIĘCZNIK
DLA CAŁEJ
RODZINY**

MAŁY GOŚĆ
Niedzielny

Mały Gość Niedzielny:
40-042 Katowice,
ul. Wita Stwosza 11,
skr. poczt. 659,

**Nasze tytuły
najszybciej i najpewniej
poprzez prenumeratę**

tel. 511-965,
fax: 515-021,
modem: 518-524