Rok LX
Nr 2 (242)
LUBLIN 2018

Zeszyty Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego

KWARTALNIK

WYDAWNICTWO KUL
KATOLICKI UNIWERSYTET LUBELSKI
JANA PAWŁA II

RADA NAUKOWA

ks. prof. dr hab. Wiesław Przyczyna; prof. zw. dr hab. Wojciech Świątkiewicz; ks. dr hab. Stanisław Fel, prof. KUL; ks. prof. dr hab. Marek Chmielewski; prof. dr hab. Jacek Sobczak; o. prof. A. Wodka; s. dr hab. Tereza Obolevich, prof. UP JPII; prof. dr Markus Vogt; Tetiana Yablonska; dr Brian Conway; doc. dr Alena Krunková

KOMITET REDAKCYJNY

dr hab. Bożena Czernecka-Rej; ks. prof. dr hab. Janusz Mariański; dr hab. Krzysztof Motyka, prof. KUL; prof. dr hab. Karol Klauza; prof. dr hab. Mirosława Ołdakowska-Kuflowa; s. dr hab. Maria Opiela, prof. KUL; prof. dr hab. Marek Pawlak; ks. dr hab. Piotr Stanisz, prof. KUL

REDAKTOR NACZELNY

dr hab. Grzegorz Tylec, prof. KUL

SEKRETARZ REDAKCJI

Robert Kryński

REDAKTORZY TEMATYCZNI

ks. Grzegorz Głąb, Magdalena Żmudziak

REDAKTOR JĘZYKOWY

Katarzyna Drop

REDAKTOR JĘZYKOWY

dr Małgorzata Sławek-Czochra, ks. dr Marek Pytko

PROJEKT OKŁADKI

Benedykt Tofil

ISSN 0044-4405

ADRES REDAKCJI

20-950 Lublin, ul. Aleje Racławickie 14, tel. 81 445 40 34
e-mail: znkul@kul.pl, http://www.kul.pl/1491.html

Wydawnictwo KUL
ul. Konstantynów 1H, 20-708 Lublin
tel. 81 740 93 40, fax 81 740 93 51
e-mail: wydawnictwo@kul.lublin.pl, http://www.wydawnictwo.kul.lublin.pl

Druk i oprawa
volumina.pl Daniel Krzanowski
ul. Ks. Witolda 7-9, 71-063 Szczecin
tel. 91 812-09-08, e-mail: druk@volumina.pl

Pierwotną wersją czasopisma jest wersja elektroniczna
Nakład 500 egz.

Słowo wstępne

Zeszyty Naukowe KUL 60 (2018), nr 2 (242)

8 maja 2017 roku po długiej i ciężkiej chorobie odszedł do Pana dr hab. Jakub Aleksander Malik (prof. KUL), badacz literatury drugiej połowy XIX i początków XX wieku, znawca między innymi twórczości Adolfa Nowaczyńskiego oraz Bolesława Prusa, ceniony pedagog.

Ostatnim projektem naukowym śp. Profesora była koncepcja stworzenia zbioru studiów historycznoliterackich poświęconych życiu i działalności Adama Chmielowskiego – Świętego Brata Alberta. Inspiracją do podjęcia starań w tym zakresie była, przypadająca w dniu 25 grudnia 2016 roku, setna rocznica śmierci „apostoła miłosierdzia". Z tej okazji Sejm Rzeczypospolitej Polskiej i Episkopat Polski ustanowiły rok 2017 rokiem poświęconym uczczeniu osoby „Brata naszego Boga" – opiekuna nędzarzy i wydziedziczonych. Jak czytamy w Liście pasterskim Episkopatu Polski z okazji Roku Świętego Brata Alberta, „ów czas stanowi doskonałą kontynuację zakończonego Nadzwyczajnego Jubileuszu Miłosierdzia". W bezpośrednim następstwie tych zdarzeń Profesor Jakub Malik postanowił przyjrzeć się bliżej osobie Świętego Brata Alberta, tak w wymiarze biograficznym czy historiozoficznym, jak również poprzez pryzmat pozostawionej przez Adama Chmielowskiego spuścizny artystycznej. Wspomniane zamierzenie naukowe miało dla Profesora Jakuba Malika także znaczenie osobiste, sentymentalne. Stanowiło klamrę dla jego wcześniejszych badań i zainteresowań. W 2006 roku, staraniem lubelskiego historyka literatury, ukazało się wznowienie książeczki Adolfa Nowaczyńskiego *Najpiękniejszy człowiek mego pokolenia. Brat Albert* z dołączonym do niej artykułem Profesora *Dni Brata Alberta*. Jakub Malik planował kolejną redakcję tego dzieła z uwzględnieniem całościowego stanu badań na temat życia i dzieła Świętego Brata Alberta. Choroba Profesora uniemożliwiła mu jednak realizację owych przedsięwzięć.

Zbiór prac, który oddajemy do rąk czytelników, należy traktować jako wypełnienie woli śp. Profesora Jakuba Malika. Jest to owoc naukowej refleksji na temat osoby „Brata naszego Boga", uwzględniający postulowane przez lubelskiego badacza zagadnienia i konteksty. Autorzy prezentowanych tu studiów ukazują postać „wielkiego jałmużnika" jako: żołnierza, powstańca, patriotę, malarza i teoretyka sztuki, narzędzie Bożego miłosierdzia. Dzieło Świętego Brata Alberta stało się przyczynkiem do rozważań o kategoriach „pozytywizmu

ewangelicznego" i „mistyki czynu" , a także punktem odniesienia do analizy współczesnej posługi charytatywnej w świetle życia i działalności Szarego Brata.

Składamy serdeczne podziękowania osobom, które przyczyniły się do powstania niniejszego tomu: redaktorom „Zeszytów Naukowych KUL", recenzentom i przede wszystkim autorom artykułów. Dzięki Państwa życzliwości i pracy projekt śp. Profesora Jakuba Malika mógł się urzeczywistnić.

ks. Grzegorz Głąb
Magdalena Żmudziak

Zeszyty Naukowe KUL 60 (2018), nr 2 (242)

Ks. Wiesław Przygoda*

Współczesna posługa charytatywna w świetle życia i działalności św. Brata Alberta

Kościół nie jest rzeczywistością pochodzącą od ludzi, lecz jest przejawem stwórczego geniuszu Boga. Kościół jest powołany do tego, aby być dla świata znakiem odwiecznej miłości Ojca i Syna, i Ducha Świętego. Najlepszym świadectwem o miłości Bożej w życiu doczesnym jest miłość bliźniego, co potwierdził słowem i własnym przykładem Jezus Chrystus (por. J 13, 34). Szczególnym przejawem miłości bliźniego, chociaż nie jedynym, jest posługa charytatywna, którą Kościół od pierwszych wieków chrześcijaństwa uważał za swoje królewskie prawo i niezbywalny obowiązek. W dzisiejszym świecie, w którym znaczenie słów ulega stałej dewaluacji, tym większą wartość należy przypisać czynom miłosierdzia, dającym moc i wiarygodność głoszonym słowom. Ewangelia miłości głoszona słowem i czynem jest dzisiaj niezbędna do realizacji zbawczej misji Kościoła.

Św. Brat Albert Chmielowski, którego Episkopat Polski wraz z Sejmem RP szczególnie uhonorował, ogłaszając rok 2017 jako Rok Jubileuszowy związany z 100. rocznicą jego śmierci, nie tylko stał się świetlanym wzorem troski o ludzi skrajnie ubogich w Ojczyźnie naszej, lecz także wniósł nowego ducha w sposób pomagania ubogim, stając się inspiracją dla osób i instytucji zaangażowanych w dzieło pomocy potrzebującym. Rodzi się pytanie, na czym w istocie polega wkład św. Brata Alberta w odnowione spojrzenie na problemy ludzi skrajnie ubogich, zwłaszcza bezdomnych, oraz w metodykę udzielania im pomocy? Trudność w odpowiedzi na powyższe pytanie wynika z faktu, iż św. Brat Albert nie pozostawił po sobie żadnych traktatów teologicznych ani choćby popularnych

* Ks. prof. dr hab. Wiesław Przygoda – kierownik Katedry Teologii Pastoralnej Społecznej w Instytucie Teologii Pastoralnej i Katechetyki KUL; e-mail: przygoda@kul.pl.

opracowań na ten temat. W archiwach zachowało się zaledwie kilkadziesiąt listów, pism urzędowych, trochę notatek rekolekcyjnych, a także sprawozdań z działalności niektórych przytulisk dla bezdomnych. W rozproszeniu pozostają dzieła malarskie, rysunki i szkice Artysty pochodzące z wczesnego okresu jego życia, kiedy nie zajmował się jeszcze ludźmi bezdomnymi. Jednak najmocniej zarówno do sobie współczesnych, jak i do ludzi żyjących 100 lat po śmierci św. Brata Alberta przemawia jego życie i dzieło pomocy bezdomnym, którym w heroiczny sposób poświęcił dużą część swojego dojrzałego życia. Biskupi polscy w liście pasterskim ogłaszającym Rok św. Brata Alberta zaznaczyli, iż „w bezpośrednim następstwie Jubileuszu Miłosierdzia mamy okazję przyjrzeć się bliżej osobie św. Brata Alberta, który wyraziście ukazuje nam, jak w praktyce urzeczywistniać chrześcijańskie miłosierdzie”[1]. Celem tego opracowania jest ukazanie tych elementów charyzmatu św. Brata Alberta, które zachowują aktualność i znaczenie także we współczesnych formach miłosierdzia chrześcijańskiego i zorganizowanej posłudze charytatywnej Kościoła.

1. Ojciec ubogich i świadek niesienia Ewangelii ubogim

Rok św. Brata Alberta został ogłoszony w Polsce niejako na przedłużeniu Nadzwyczajnego Jubileuszu Miłosierdzia, jaki był obchodzony w Kościele powszechnym w 2016 roku. Papież Franciszek wezwał wówczas wszystkich uczniów Chrystusa, by przyglądali się i kontemplowali miłosierne oblicze Zbawiciela, w którym Bóg Ojciec objawił w sposób ostateczny i żywy swoją miłość do człowieka[2]. W analogiczny sposób jubileuszowy Rok św. Brata Alberta został ogłoszony w tym celu, aby przypomnieć postać i dzieła miłości bliźniego tego świętego, w którym Bóg szczególnie Polakom żyjącym na przełomie XIX i XX wieku w trudnym okresie zaborów ukazał swoje miłosierne oblicze. Według papieża Franciszka Rok Miłosierdzia był nam potrzebny, „aby uczynić świadectwo wierzących jeszcze mocniejszym i skuteczniejszym” (MV 3). Również ten cel jest wciąż aktualnym wyzwaniem stojącym przed Kościołem w Polsce a postać św. Brata Alberta może pomóc pociągnąć wiernych w Polsce do wzmożonego zaangażowania w apostolat miłosierdzia.

Św. Brata Alberta można nazwać ojcem ubogich i świadkiem niesienia Ewangelii ubogim. Chociaż bowiem wywodził się ze zubożałej rodziny szlacheckiej a w pierwszym okresie życia obracał się na salonach polskiej arystokracji

[1] Konferencja Episkopatu Polski, *List pasterski Episkopatu Polski z okazji Roku św. Brata Alberta*, 8.06.2016, nr 1, w: http://episkopat.pl/list-pasterski-episkopatu-polski-z-okazji-roku-sw-brata-alberta [dostęp: 2017.09.08].

[2] Franciszek, *Misericordiae vultus. Bulla o nadzwyczajnym jubileuszu miłosierdzia*, 11.04.2015, nr 1 [dalej skrót: MV].

w różnych miastach Europy, to jednak przez uniżenie się do poziomu życia ludzi bezdomnych pokazał swoją otwartość na każdego człowieka. Siostra Magdalena Kaczmarzyk na podstawie zeznania złożonego 27 sierpnia 1946 r. przez Łukasza Kruczkowskiego tak opisuje pierwszą wigilię, jaką przeżył Adam Chmielowski ze swymi podopiecznymi w 1885 r.:

> Cały czas pamiętał o swoich głodnych i zziębniętych pupilach z krakowskich zaułków. Nie mógł o nich zapomnieć, zwłaszcza w wigilijny wieczór. Własnego lokalu nie posiadał, kieszeń jego też nie brzęczała zbytnio monetą, ale zrobił co było w jego mocy. Upatrzył starą ruderę koło kościoła św. Floriana, która służyła niegdyś za szkołę, a teraz stała pustką. Cztery ściany, mebli żadnych, jak tu urządzić wigilijną wieczerzę? Stołem była podłoga, gazety pełniły funkcję obrusa. Zjawił się opłatek, biały chleb i coś do chleba. Mizerne świeczki oświetlały wnętrze. Przybyli wszyscy zaproszeni. Chmielowski, niczym ewangeliczny gospodarz, pozbierał z opłotków swoich nowych przyjaciół. Było ich kilkunastu. Kilkunastu obszarpanych, brudnych żebraków, wyrzutków społeczeństwa, którzy może pierwszy raz w życiu mieli okazję przeżyć prawdziwą wigilię, zwiastującą przyjście Króla, który wkrótce miał się narodzić w betlejemskiej stajni. W takim to «rodzinnym gronie» przeżył swoją «gwiazdkę» «pan w pelerynie», Adam Chmielowski w 1885 roku[3].

Ponieważ św. Brat Albert sam się uniżył w oczach ludzkich na wzór Jezusa Chrystusa (por. Flp 2, 6-11), podobnie jak swego Syna tak również jego wywyższył Bóg Ojciec a zwłaszcza poprzez procesy beatyfikacji w 1983 r. i kanonizacji w 1989 r. ukazał go światu jak wzór postawy miłosierdzia względem ubogich.

Św. Brat Albert jest bliski ludziom współczesnym przez to, że do świętości szedł długą drogą poszukiwania i wewnętrznego nawrócenia, a jak zaznaczyli to biskupi polscy we wspomnianym liście pasterskim „prawdziwa przemiana serca z konieczności wyraża się na zewnątrz, w pełnym oddania miłosiernym działaniu na rzecz bliźnich"[4]. Obdarzony wrażliwością prawdziwego artysty, doświadczony traumą przegranego Powstania Styczniowego, znający „od podszewki" nędzę bezdomnych św. Brat Albert pokazał uczniom Chrystusa, że proces wewnętrznego nawrócenia nie może być zatrzymany w połowie drogi. Nawrócenie nie polega li tylko na odwróceniu się od grzechu, ale ma być bezwarunkowym zwróceniem się do oblicza miłosiernego Boga po to, by wprost z tego najczystszego źródła przyjąć dar miłości, czego potwierdzeniem będą czyny miłosierdzia względem ubogich bliźnich. Ten wewnętrzny związek między miłością Boga i bliźniego zauważył już umiłowany uczeń Chrystusa św. Jan Apostoł, pisząc: „Jeśliby ktoś mówił: «Miłuję Boga», a brata swego nie-

[3] M. Kaczmarzyk, *Trudne drogi miłości. Błogosławiony Brat Albert Chmielowski w służbie najbiedniejszym*, Kraków 1986, s. 46-47.

[4] Konferencja Episkopatu Polski, *List pasterski Episkopatu Polski z okazji Roku św. Brata Alberta*, nr 1.

nawidził, jest kłamcą, albowiem kto nie miłuje brata swego, którego widzi, nie może miłować Boga, którego nie widzi" (1 J 4, 20). Święty Biedaczyna z Krakowa doskonale znał te słowa i, co ważniejsze, potrafił je wprowadzić w życie.

Św. Brat Albert jest „bez wątpienia wyrazistym świadkiem niesienia Ewangelii ubogim"[5]. Jest świadkiem miłości miłosiernej, która przejawia się w konkretnym działaniu na rzecz ubogich. Jest nim w pierwszej kolejności dla swoich rodaków żyjących dzisiaj w wolnej Ojczyźnie, w której niestety nie brakuje różnych przejawów ubóstwa w sferze materialnej, psychicznej, społecznej i duchowej. Przywołując myśl papieża Franciszka, można stwierdzić, iż św. Brat Albert wskazuje głównie nam Polakom, jak dzisiaj można otworzyć swoje serca „na tych wszystkich, którzy żyją na najróżniejszych peryferiach egzystencjalnych, które często dzisiejszy świat stwarza w sposób dramatyczny" (MV 15). Św. Brat Albert stał się patronem i orędownikiem ludzi ubogich, wydziedziczonych, nędznie wynagradzanych najemników pracy dorywczej, żyjących z zatrudnienia na „umowach śmieciowych". Jak podkreślili to biskupi we wspomnianym liście pasterskim, „spotkanie z nędzą ogrzewalni miejskiej na krakowskim Kazimierzu, z nieludzkimi warunkami, w jakich przebywał tam tłum nędzarzy, poruszyło go dogłębnie. Postanowił, że ludzi tych w tak przerażającym położeniu nie pozostawi samych sobie i zdecydował się z nimi zamieszkać. Wkrótce objął zarząd nad miejską ogrzewalnią i przekształcił ją w przytulisko, gdzie każdy potrzebujący mógł znaleźć pożywienie, dach nad głową a przede wszystkim miłosierne serce"[6].

W obecnych uwarunkowaniach działalność mająca na celu zaspokajanie potrzeb ludzi ubogich staje się coraz bardziej skomplikowana. Szczególnie zinstytucjonalizowana działalność charytatywna wymaga rozeznania w dziedzinie politycznej, ekonomicznej, sanitarnej, antropologicznej i administracyjnej, a także umiejętności praktycznych potwierdzonych odpowiednimi dyplomami. To wszystko jest ważne i potrzebne, ale niewystarczające z punktu widzenia instytucji charytatywnych Kościoła. Działalność charytatywną należy ponownie skierować na tory wiary i przywrócić jej moc świadectwa w zsekularyzowanym świecie.

Zwrócił na to uwagę papież Benedykt XVI, że każdy człowiek jest powołany do miłowania bliźnich w prawdzie Bożego projektu, którego stróżem i pierwszym wykonawcą jest sam Chrystus. Pierwotny blask słowu „miłość" przywraca ostatecznie prawda, której najwierniejszym świadkiem stał się dla ludzi Jezus Chrystus „przez swoje życie ziemskie, a zwłaszcza przez swoją śmierć i swoje zmartwychwstanie"[7]. Przepełnione miłością życie i zbawcze działanie Chrystusa

[5] Tamże, nr 1.

[6] Tamże, nr 2.

[7] Benedykt XVI, *Caritas in veritate. Encyklika o integralnym rozwoju ludzkim w miłości i prawdzie*, 29.06.2009, nr 1.

stało źródłem posłannictwa dla Jego uczniów. W osobie, słowach i czynach Jezusa znajduje się etyczna norma i wzór do naśladowania dla chrześcijan wszystkich wieków. Chrystus, nowy Adam – jak uczył św. Jan Paweł II – „objawia w pełni człowieka samemu człowiekowi i ukazuje najwyższe jego powołanie”[8]. Z kolei papież Franciszek zauważa, że chrześcijanin otwarty na dar Bożej miłości zostaje przemieniony przez ofiarowaną mu Miłość i „może mieć oczy Jezusa, Jego uczucia, Jego synowską gotowość, ponieważ dany mu jest udział w Jego Miłości, którą jest Duch. I w tej Miłości zyskuje się w pewien sposób spojrzenie właściwe Jezusowi” [9]. Dar miłości otrzymany w osobie Jezusa Chrystusa wzywa chrześcijan do praktykowania miłości bliźniego, a Kościół do zorganizowanej posługi charytatywnej.

2. Ubóstwo ewangeliczne połączone z zaufaniem Bogu podstawą troski o ubogich

Zaangażowanie w pomoc ubogim oparł św. Brat Albert na fundamencie ubóstwa ewangelicznego połączonego z bezwarunkowym zaufaniem Bogu. Jak zaznaczyli biskupi polscy w cytowanym wyżej liście pasterskim, „Ojciec ubogich nie chciał posiadać niczego na własność, ani osobiście, ani wspólnotowo. Był przy tym spokojny o rozwój swoich dzieł, ponieważ bez zastrzeżeń ufał Bożej Opatrzności”[10]. O wielkiej ufności Brata Alberta do Opatrzności Bożej świadczy list skierowany do Brata Henryka Woźniaka, który wraz z bratem Baltazarem (Franciszkiem Wilkiem) zostali aresztowani i zesłani przez Rosjan na Syberię 11 VIII 1914 roku. Napisał do nich: „Niech będzie pochwalony Jezus Chrystus teraz i zawsze, niech będzie pochwalony za wszystko złe i dobre, które się nam przydarza. Dopuszcza Pan Bóg złe, ażeby je w dobre przemieniał, niech będzie zawsze uwielbiony”[11].

Św. Brat Albert miał ewangeliczne wyczucie istoty posługi ubogim. Wiedział, że trosce o ubogich muszą towarzyszyć ubogie środki. Biznesowy sposób myślenia i działania nie nadaje się do rozwiązywania problemów ludzi ubogich. Być może obracanie się w okresie młodości po salonach arystokracji pomogło mu zrozumieć, jak bardzo bogactwo i przepych izolują od świata ubogich. Dlatego sam zamieszkał z bezdomnymi w pierwszym przytulisku w Krakowie i pragnął przy schroniskach dla bezdomnych tworzyć wspólnoty braci i sióstr, dzielące

[8] Jan Paweł II, *Redemptor hominis. Encyklika o Odkupicielu człowieka*, 4.03.1979, nr 8.

[9] Franciszek, *Lumen fidei. Encyklika o wierze*, 29.06.2013, nr 21.

[10] Tamże, nr 2.

[11] A. Chmielowski, *List do Brata Woźniaka*, Kraków 6 grudnia 1915, w: *Pisma Adama Chmielowskiego św. Brata Alberta*, wyd. II popr., Kraków: Wydawnictwo Instytutu Teologicznego Księży Misjonarzy 2004, s. 106.

z ubogimi ich skrajne ubóstwo. W liście do brata Pawła Kulantego ze schroniska w Przemyślu napisał: „żadnych obrazów, dywanów i wszystkich tym podobnych elegancji zabraniam, ma być najubożej”[12]. Natomiast braciom i siostrom z założonych przez siebie zgromadzeń we Lwowie dał następujące dyspozycje:

> Złotych zębów nie wolno Braciom ani Siostrom nosić, bo to byłoby dla nas hańbą i zgorszeniem każdego, co by to widział. Złote zęby noszą tylko bogaci ludzie, ale chodzić w nędznym samodziale boso i opasywać się powrozem, w gębie nosić złoto, to jest bezwstyd i brak wszelkiej delikatności, albo jakaś bezgraniczna ciemnota i głupota. A trzeba też wiedzieć, że fundusze, które mamy w ręku nie są naszą własnością, ale należą do ubogich i dla nich są nam dane. My zaś tymi pieniędzmi administrujemy, i za tę pracę wolno nam zaopatrywać potrzeby do życia należące w ubogi sposób, ale ani w pospolitości ani pojedynczo nie wolno nam mieć żadnej własności, jak to Święty Ojciec Franciszek ustanowił: «ani domu, ani miejsca, ani żadnej rzeczy». Każdy więc z naszych Braci, który by poza wolą i wiedzą przełożonego miał pieniądze albo pieniędzmi rozporządzał, niech dobrze wie, że dopuszcza się kradzieży i ma się z tego spowiadać[13].

Ubóstwo pojmował św. Brat Albert w duchu ewangelicznym, dlatego łączył je z ufnym przylgnięciem do Bożej Opatrzności. Był przekonany o tym, że troski o ubogich nie można oprzeć na ekonomicznej kalkulacji, lecz na zaufaniu Bogu, który pierwszy jest zatroskany o swoich ubogich. Ewangeliczne ubóstwo polega bowiem na wyzbyciu się posiadania własności po to, by jeszcze ufniej powierzyć siebie i prowadzone dzieła samemu Bogu. Taka postawa napawa człowieka nie tylko wewnętrznym pokojem, lecz także radością, o czym przekonywał św. Brat Albert swego współbrata Bernarda Kowala ze Lwowa: „Niech się Brat rozwesela i wszystko zdaje na Opatrzność Boską z całą ufnością, żeby ducha zakonnego nie tracić. Sługa Boży ma być zawsze wesoły i spokojny, bo wie, że nad nim opieka Boska, której was wszystkich polecam”[14].

Również współczesna posługa charytatywna nie może być oparta na zimnej kalkulacji bezdusznego pieniądza. Owszem, od organizacji charytatywnych wymaga się dzisiaj wysokiej profesjonalizacji i dobrej organizacji. Trzeba jednak uważać, aby posługa charytatywna nie była pozbawiona ducha chrześcijańskiego oraz świadectwa życia ludzi spieszących z pomocą w imieniu Kościoła. W takim bowiem przypadku straciłaby wewnętrzną substancję, wsobną wartość, moc oddziaływania misyjnego i groziłoby jej upodobnienie się do państwowej opieki

[12] A. Chmielowski, *List do Brata Pawła Kulantego w Przemyślu*, 11 września 1916, w: *Pisma Adama Chmielowskiego św. Brata Alberta*, s. 112.

[13] A. Chmielowski, *List do Brata Bernarda Kowala we Lwowie*, 10 grudnia 1915, w: *Pisma Adama Chmielowskiego św. Brata Alberta*, s. 108.

[14] A. Chmielowski, *List do Brata Bernarda Kowala we Lwowie*, sobota 1914, w: *Pisma Adama Chmielowskiego św. Brata Alberta*, s. 105.

społecznej. Św. Brat Albert potrafił świadczyć sobą, swoim człowieczeństwem i w tym jest niedoścignionym wzorem dla współczesnych wolontariuszy charytatywnych. Jak zaznaczył to w jednym ze swoich przemówień o św. Bracie Albercie kard. Karol Wojtyła, „on nie miał prawie żadnych środków, ślubował najsurowsze ubóstwo, nie dysponował żadnymi funduszami, żadnymi gotowymi instytucjami, tylko postanowił dawać siebie”[15].

Św. Brat Albert potwierdził swoją postawą, że działalność charytatywna Kościoła nie może ograniczać się tylko do horyzontalnej wizji naprawiania wadliwych struktur opieki socjalnej państwa. Jej drugim koniecznym biegunem jest perspektywa wertykalna, która sprawia, że z jednej strony w Bogu znajduje ona źródło natchnienia i motywacji, a z drugiej strony z ufną nadzieją zapatrzona jest w przyszłość, gwarantującą pełne wyzwolenie z wszelkich udręk i królowanie z Bogiem na wieki w miłości, która „nigdy nie ustaje” (1Kor 13, 8). Perspektywa wiary i nadziei chrześcijańskiej sprawia, że pracownicy i wolontariusze kościelnej *caritas* nie tylko uzupełniają służby socjalne państwa, lecz przyczyniają się do pełnej odnowy duchowej społeczności ludzkiej. Według nauczania papieża Franciszka posługa charytatywna w duchu Ewangelii „jest zawsze posługą nadziei, która patrzy przed siebie wiedząc, że tylko u Boga, w przyszłości ofiarowanej przez zmartwychwstałego Jezusa, nasze społeczeństwo może odnaleźć mocne i trwałe fundamenty”[16].

3. Zasada powszechności w odniesieniu do potrzebujących wsparcia

Św. Brat Albert stał na stanowisku, iż pomagać należy wszystkim ubogim bez względu na narodowość, wyznanie lub pochodzenie[17]. Do przytuliska nakazywał przyjmować każdego, kto się zgłosi, bo wiedział, że kto nie jest w skrajnej potrzebie, to tutaj nie przyjdzie, lecz pójdzie raczej do hotelu. Był obowiązek przyjmowania potrzebujących pomocy o każdej porze, nie wyłączając godzin nocnych. Wykorzystywało to niekiedy pogotowie ratunkowe i policjanci, którzy przywozili lub przyprowadzali ludzi znalezionych na ulicy, nie pytając, czy jest dla nich miejsce w przytulisku. Gdy pewnego razu któryś z braci wzbraniał się dać żebrakowi kolejną koszulę, bo to pijak i pewnie sprzeda ją i przepije, św. Brat Albert powiedział mu dobitnie: „My nie służymy pijakom, tylko Chrystusowi”,

[15] *Świadectwo oddania bez reszty. Przemówienia, homilie i utwory Karola Wojtyły – kapłana, biskupa, kardynała i papieża o Bracie Albercie – Adamie Chmielowskim*, Wydanie II uzupełnione, Nakładem SS. Albertynek, Kraków 1990, s. 45.

[16] Franciszek, *Lumen fidei. Encyklika o wierze*, nr 57.

[17] Konferencja Episkopatu Polski, *List pasterski Episkopatu Polski z okazji Roku św. Brata Alberta*, nr 2.

i koszulę kazał dać[18]. Do jednego z braci napisał: „A niech też Brat pamięta, że przytulisko powinno przyjmować każdego w ostatniej nędzy, a gmina daje stosunkowo dużą subwencję, więc trzeba uważać, żebyśmy nie stracili tego, cośmy przez tamte lata zarobili przed Bogiem i ludźmi, co by niechybnie się stało, gdybyśmy tylko płatnych przyjmowali"[19].

Znamienna jest nauka o miłosierdziu, jaką przekazał św. Brat Albert przełożonemu schroniska dla ubogich w Sokalu, który prawdopodobnie odmówił przyjęcia jakiemuś biedakowi ze względu na brak miejsc:

> To stara bieda, że Brat jest zanadto drobiazgowy, chciałby mieć dom swój jak zegarek uregulowany i fundusze itd., ograniczoną liczbę ubogich etc., ale taką drogą idąc można oburzyć na siebie i ludzi i miasto, a co gorzej, i chyba ze Sokala się wynosić, bo dom przecie jest ubogich i Pana Jezusa, którego bezwzględnym postępowaniem z ubogimi można obrazić. Więc każdego biedaka, co pode drzwi przyjdzie u Braci czy u Sióstr trzeba przyjąć na dłużej czy na krócej i dać, co można, choćby przez trochę biedować albo reszcie obroku ująć. Także w Powiecie można się wypraszać, ale ta Brata stanowczość i kategoryczna odmowa wcale mi się nie podoba[20].

Z treści powyższego listu wynika, jak bardzo stanowczy był św. Brat Albert w stosowaniu zasady powszechnego wsparcia dla ubogich, którzy zgłaszali się do albertyńskich przytulisk.

Również ta zasada jest przestrzegana we współczesnej posłudze charytatywnej. Jak zaznaczyli to ojcowie Soboru Watykańskiego II, Kościół nigdy nie odmawia pomocy potrzebującym, jeśli jej faktycznie potrzebują, bez względu na ich przynależność narodową, rasową czy religijną (por. KDK 88, 92-93). Papież Benedykt XVI potwierdził ponadto stosowaną już od dawna w działalności charytatywnej Kościoła zasadę unikania prozelityzmu. Kościelna posługa miłości musi być w pełni bezinteresowna i w żadnym wypadku nie może stać się instrumentem nawracania kogokolwiek na chrześcijaństwo. Bezinteresowna miłość jest najlepszym świadectwem o Bogu, który miłuje wszystkich ludzi. Zdaniem Benedykta XVI chrześcijanin powinien wiedzieć, kiedy jest czas sposobny do mówienia o Bogu, a kiedy trzeba zamilknąć i pozwolić mówić tylko samej miłości. Papież zachęca organizacje charytatywne, by również w takim duchu formowały swoich pracowników i wolontariuszy do dawania wiarygodnego świadectwa o Chrystusie (DCE 31).

---

[18] M. Kaczmarzyk, *Trudne drogi miłości. Błogosławiony Brat Albert Chmielowski w służbie najbiedniejszym*, s. 82.

[19] A. Chmielowski, *List do Brata Józefa Kudełki we Lwowie*, Kraków, środa, w: *Pisma Adama Chmielowskiego św. Brata Alberta*, s. 110.

[20] A. Chmielowski, *List do Brata Henryka Woźniaka w Sokalu*, 12 listopada 1913, w: *Pisma Adama Chmielowskiego św. Brata Alberta*, s. 103.

4. Poszanowanie godności człowieka ubogiego niezbywalną zasadą pomagania

Św. Brat Albert w każdym człowieku dostrzegał Boży obraz i podobieństwo. Wygląda na to, że jego artystyczna wrażliwość ze sztalugi malarskiej została w pewnym momencie życia przerzucona w rzeczywistość biedy ludzkiej. Jak zaznaczyli biskupi w liście ogłoszonym z okazji inauguracji Jubileuszowego Roku św. Brata Alberta, „tam, gdzie dla wielu trudno było dostrzec nawet człowieczeństwo, przykryte brudem nędzy i moralnego zaniedbania, św. Brat Albert dostrzegał oblicze Chrystusa cierpiącego – *Ecce Homo*"[21]. Ojciec ubogich w godności człowieka widział też źródło zobowiązania do okazywania szacunku i dobroci każdej ludzkiej osobie, ponieważ kryje ona w sobie niezatarty obraz Bożego podobieństwa. Nawet ludzi obiektywnie złych św. Brat Albert usprawiedliwiał, mówiąc, że „ludzie są z gruntu dobrzy, tylko wielkie nieszczęścia i warunki zmieniają ich. Takim nieszczęśliwym tylko współczuć można, a nie potępiać"[22].

W nowatorski sposób św. Brat Albert postrzegał problemy ubogich w kontekście dyskutowanej pod koniec XIX wieku kwestii społecznej. W sprawozdaniu z 1892 roku napisał:

> Człowiek, który dla jakichkolwiek powodów jest bez odzieży, bez dachu i kawałka chleba, może już tylko kraść albo żebrać dla utrzymania życia; w tym bowiem nędznym stanie najczęściej do pracy nie jest zdolny, ani mu też pracy łatwo znaleźć przychodzi. Jeżeli więc nie ma w mieście dla zastosowania względem nich odpowiedniego zakładu, zostaje tylko do zastosowania względem nich działanie policji, sądów, więzień lub szpitala. […] Jeżeli człowiek jest już poratowany, trzeba mu bezpośrednio otworzyć niejaką furtkę do wyjścia z nędzy, inaczej bowiem prawie i nie warto go było ratować. Stać się zaś to może tylko przez pracę, którą wtedy podsunąć i ułatwić mu trzeba, a już najlepiej pracę zarobkową, bo nadzieja samodzielnego zarobku jest tu uczciwym a do pracy i pilności dostatecznym zwykle motorem. Inicjatywa i wolność osobista to rzeczy każdemu człowiekowi najdroższe, które w działaniu dobroczynnym koniecznie uszanować trzeba[23].

Ojciec ubogich nie tylko dostrzegał zbawienny wpływ pracy na przywrócenie ubogim ich godności osobistej, ale sam usiłował pracę dla bezdomnych pensjonariuszy swoich przytulisk organizować. 12 II 1891 roku w Krakowie postarał się

---

[21] Konferencja Episkopatu Polski, *List pasterski Episkopatu Polski z okazji Roku św. Brata Alberta*, nr 3.

[22] Cyt. za: M. Kaczmarzyk, *Trudne drogi miłości. Błogosławiony Brat Albert Chmielowski w służbie najbiedniejszym*, s. 81.

[23] Św. Brat Albert, *Sprawozdanie z 1892 roku*, w: M. Kaczmarzyk, *Trudne drogi miłości. Błogosławiony Brat Albert Chmielowski w służbie najbiedniejszym*, s. 56-57.

o kartę przemysłową na wyplatanie mebli giętych. Zorganizowana od podstaw wytwórnia tychże mebli przez długi czas dawała dochody pozwalające w dużym stopniu ulżyć nędzy bezdomnych. Ponadto zorganizował także warsztat szewski, szwalnię i piekarnię na własne potrzeby[24]. Podobnie było w innych zakładach dla bezdomnych organizowanych przez św. Brata Alberta.

Św. Brat Albert wielokrotnie występował w obronie biedaków i był przeciwnikiem przymusowego wysiedlania bezdomnych z miasta, na co decydowały się niekiedy władze miasta. Walczył z zarządami gmin, które chciały mu ograniczyć prawo przyjmowania wszystkich potrzebujących do przytuliska. Przekonywał miejskich urzędników, że gdy bezdomnemu da się dach nad głową, głodnemu strawę, a bezrobotnemu pracę, to nie będzie tyle spraw policyjnych i ubędzie „lokatorów" w aresztach. Kiedy we Lwowie nie mógł przekonać władz miejskich o konieczności zorganizowania porządnego domu dla bezdomnych, oburzył się i zawołał: „Gdyby się pokazało stado bydła na ulicach Lwowa, wzbudziłoby zainteresowanie i znalazłoby się miejsce dla niego, tylko dla ludzi nie ma miejsca"[25]. Ten argument poskutkował i św. Bratu Albertowi przy wsparciu władz miejskich udało się zorganizować we Lwowie dwa duże domy dla bezdomnych mężczyzn i kobiet.

5. „Być dobrym, jak chleb". Eucharystia w dziele pomocy potrzebującym

Dla ubogich chleb jest upragnionym darem i życiową koniecznością. Dla św. Brata Alberta chleb pełnił jeszcze ważniejszą rolę. Był on symbolem dobroci. Gdy udawał się z wizytą do biskupa lub innej ważnej osobistości, to brał w darze bochen czarnego chleba, wypiekanego w domu ubogich. Na wielu obrazach św. Brat Albert jest ukazywany z bochenkiem chleba. Wpływ na to miała niewątpliwie nie tylko postawa dzielenia się chlebem z potrzebującymi, ale także słynne słowa św. Brata Alberta:

> Powinno się być dobrym jak chleb. Powinno się być jak chleb, który dla wszystkich leży na stole, z którego każdy może kęs dla siebie ukroić i nakarmić się, jeśli jest głodny[26].

Niektórzy przypuszczają, że św. Brat Albert mógł usłyszeć w Monachium słowa piosenki śpiewanej już w 1869 roku przez aktorkę Teresę Amsterdamską: *Je ne suis pas jolie, jolie, mais je suis bonne comme du pain*[27]. Faktem jest, że

[24] Tamże, s. 57.
[25] Tamże, s. 83.
[26] Tamże, s. 80.
[27] „Nie jestem ładna, ładna, ale jestem dobra jak chleb". Tamże.

odwiedzając dom Witkiewiczów w Warszawie, wyrażał się o matce swego przyjaciela, że jest dobra jak chleb[28]. Maria Witkiewiczówna potwierdziła, że Adam Chmielowski – Brat Albert miał szczególny kult dla chleba i żadnego innego pokarmu tak nie szanował jak właśnie chleba. Chleb był dla niego symbolem najwyższych darów boskich. Toteż również swoich braci uczył, żeby kęs chleba więcej szanowali niż pieniądz[29]. Nie jest wykluczone, że św. Brat Albert usłyszał może w Paryżu lub w Krakowie słowa naszego wieszcza narodowego: „Do kraju tego, gdzie kruszynę chleba // Podnoszą z ziemi przez uszanowanie // Dla darów Nieba... // Tęskno mi Panie…" (C. K. Norwid, *Moja piosenka*).

Kult chleba codziennego mocno wiązał św. Brat Albert z Kultem Chleba Eucharystycznego. Bardzo uradowało go pozwolenie na przechowywanie Najświętszego Sakramentu w kaplicy pierwszego domu w Krakowie, jakie otrzymał od Stolicy Apostolskiej przez pośrednictwo abpa Dunajewskiego. Był przekonany, że do ofiarnego dawania siebie bliźnim potrzebna jest potężna siła, której źródłem jest Chrystus obecny w Najświętszej Eucharystii. Zachowały się słowa modlitwy, którą św. Brat Albert często powtarzał przed tabernakulum: „Patrzę na Jezusa w Jego Eucharystii. Czy Jego miłość mogła obmyślić coś piękniejszego? Skoro jest Chlebem – my bądźmy chlebem. Dawajmy siebie samych"[30].

Współcześnie obok profesjonalizacji form i środków działania, potrzebna jest większa troska o duchową formację ludzi zaangażowanych bądź zawodowo, bądź na zasadzie wolontariatu w kościelne dzieła miłosierdzia. Św. Brat Albert również współczesnym wolontariuszom pokazuje, gdzie znajduje się źródło duchowych mocy dla człowieka, który pragnie spełnić testament Mistrza z Nazaretu i dać poprzez posługę miłości świadectwo prawdy, że Bóg jest miłością? Otóż, aby wznieść się na wyżyny miłości, trzeba stale korzystać z nieskończonego źródła Bożej łaski, wytryskującego nieustannie dla ludzi z Najświętszej Eucharystii. Eucharystia jest największym dowodem na to, że Bóg wciąż jest blisko ludzi, jest „Bogiem z nami". Eucharystia jest też uobecnieniem męki, śmierci i zmartwychwstania Chrystusa, dlatego najbardziej nadaje się do kontemplacji Paschy Chrystusa. Ten, kto z wiarą karmi się Chrystusem u eucharystycznego stołu, przyswaja sobie styl Jego życia, które jest służbą przede wszystkim najuboższym i najsłabszym. Św. Jan Paweł II ostrzegał, że „nie jest godziwa celebracja eucharystyczna, w której brakuje blasku miłości potwierdzonej konkretnym świadectwem dzielenia się z najuboższymi"[31]. To dlatego gest umycia nóg umieścił Chrystus w kontekście ustanowionej na Ostatniej Wieczerzy Eucharystii. Tylko z pomocą

[28] Por. M. Witkiewiczówna, *Adam Chmielowski – Brat Albert*, Kraków 1933.

[29] Tamże.

[30] K. Banaszczuk, *Ze św. Bratem Albertem ku nowej ewangelizacji. W 150. rocznicę urodzin Świętego*, „Rycerz Niepokalanej" 1995, nr 11, s. 376.

[31] Jan Paweł II, List apostolski *Mane nobiscum Domine*, 7.10.2004, nr 28, „L'Osservatore Romano" (wersja pol.) 26(2005) nr 1, s. 10.

Chrystusa chrześcijanin jest w stanie oprzeć się pokusie rezygnacji i znajdzie odwagę do realizacji tego, co po ludzku niekiedy wydaje się nie do pomyślenia. Papież Benedykt XVI zauważył, że „kiedy regularnie i pobożnie uczestniczymy we Mszy Świętej, kiedy spotykamy eucharystycznego Jezusa, spędzając długie chwile na adoracji, łatwiej jest pojąć długość, szerokość, wysokość i głębokość Jego miłości, przewyższającej wszelkie poznanie”[32].

W kontekście troski o duchowość pracowników i wolontariuszy charytatywnych warto zwrócić uwagę na pojawiające się ostatnio niebezpieczeństwo zacierania różnic pomiędzy naturalistyczną filantropią a miłosierdziem chrześcijańskim. Kościelnej pomocy charytatywnej nie można zredukować do wymiaru horyzontalnej perspektywy życia człowieka. Poprzez posługę miłości trzeba odpowiedzieć czasem nawet na nieuświadomione przez człowieka ubogiego pragnienie prawdy, życia w pełni oraz zbawienia, jakie przynosi każdemu człowiekowi Jezus Chrystus. Zdaniem byłego przewodniczącego Papieskiej Rady *Cor Unum* kard. R. Sarah’a „sekularyzacja dzieł miłosierdzia w ostatecznym rozrachunku rani człowieka i jego głębokie pragnienie, którym jest Bóg”[33]. Dlatego tak ważne jest aktualnie ciągłe przypominanie o duchowym wymiarze posługi charytatywnej Kościoła oraz o konieczności pielęgnowania życia duchowego przez wolontariuszy. Zauważyli to biskupi polscy w liście na inaugurację Roku Jubileuszowego, że „św. Brat Albert porzucił sztukę, powab kariery i sławy, aby duszę swoją oddać Bogu i bliźnim, nie zatrzymując nic dla siebie. A czym może być owo «dawanie siebie» dzisiaj dla nas? To nic innego jak codzienny trud, cicha ofiara ze swojego czasu, swoich sił, swojego zdrowia, to umniejszanie siebie w służbie bliźnim, to bycie «dobrym jak chleb, który dla każdego leży na stole, z którego każdy może kęs dla siebie ukroić i nakarmić się, jeśli jest głodny»”[34].

Zakończenie

Czego uczy nas dzisiaj św. Brat Albert? Jakie przesłanie nam pozostawia? Wydaje się, że św. Brat Albert jawi się przede wszystkim jako wzór dobrego człowieka i chrześcijanina. Świadectwo jego życia potwierdza prawdę o nierozerwalnej więzi między miłosierdziem a chrześcijaństwem. Nie można być uczniem Chrystusa bez konkretnego zaangażowania w troskę o człowieka głodnego, chorego, samotnego, ubogiego, bezdomnego itp. Wszak z każdym bliźnim będącym

[32] Benedykt XVI, *Orędzie na XXII Światowy Dzień Młodzieży*, 27.01.2007, „L’Osservatore Romano” (wersja pol.) 28(2007) nr 3, s. 9.

[33] R. Sarah kard., *Chcemy służyć ubogim*, „Caritas” 2012, nr 1, s. 8.

[34] Konferencja Episkopatu Polski, *List pasterski Episkopatu Polski z okazji Roku św. Brata Alberta*, nr 3.

w potrzebie utożsamia się Chrystus, co potwierdził słowami: „cokolwiek uczyniliście jednemu z braci moich najmniejszych, Mnieście uczynili" (Mt 25,40). W tym bliźnim Bóg staje się Emmanuelem – Bogiem z nami[35]. A zatem nie ma prawdziwego chrześcijaństwa bez miłosierdzia. Wydaje się, że św. Brat Albert również dla ludzi niewierzących w Boga lub zdystansowanych do Kościoła może być wzorem dobrego człowieka[36]. Człowiek szlacheckiego pochodzenia, który obracał się w kręgach polskiej i zagranicznej arystokracji, uniżył się w pewnym momencie swego życia do poziomu ludzi bezdomnych, by im ukazać perspektywy rozwoju przewidziane przez Boga, który jest Miłością, a na wzór i podobieństwo Którego człowiek został stworzony. W charyzmacie św. Brata Alberta jest coś niepowtarzalnego i ujmującego, to mianowicie że porzucił malowanie obrazów na płótnie, by zająć się restauracją „Bożych obrazów" zniszczonych w ubogich pensjonariuszach albertyńskich przytulisk. Karol Wojtyła jeszcze jako abp krakowski nazwał św. Alberta „bratem naszego Boga" i ta formuła dobrze oddaje misję tego Świętego zarówno w czasie jego życia ziemskiego, jak i rolę odgrywaną 100 lat po śmierci już w misji Kościoła jako Święty Patron Ubogich i tych, którzy im okazują swe serce w posłudze miłosierdzia.

BIBLIOGRAFIA ZAŁĄCZNIKOWA

Banaszczuk K., *Ze św. Bratem Albertem ku nowej ewangelizacji. W 150. rocznicę urodzin Świętego*, „Rycerz Niepokalanej" 1995, nr 11, s. 376.

Benedykt XVI, *Caritas in veritate. Encyklika o integralnym rozwoju ludzkim w miłości i prawdzie*, 29.06.2009, Watykan 2009.

Benedykt XVI, *Orędzie na XXII Światowy Dzień Młodzieży*, 27.01.2007, „L'Osservatore Romano" (wersja pol.) 28(2007) nr 3, s. 7-9.

Chmielowski A., *List do Józefa Chełmońskiego*, październik 1880, w: *Pisma Adama Chmielowskiego św. Brata Alberta*, wyd. II popr., Kraków: Wydawnictwo Instytutu Teologicznego Księży Misjonarzy 2004, s. 75-76.

Chmielowski A., *List do Brata Henryka Woźniaka w Sokalu*, 12 listopada 1913, w: *Pisma Adama Chmielowskiego św. Brata Alberta*, s. 103.

Chmielowski A., *List do Brata Woźniaka*, Kraków 6 grudnia 1915, w: *Pisma Adama Chmielowskiego św. Brata Alberta*, s. 106.

[35] Tamże.

[36] Jak bardzo św. Brat Albert był otwarty na dialog z ludźmi niewierzącymi świadczy fragment tego listu do Józefa Chełmońskiego: „Mój drogi Józefie, jeżeli z Panem Bogiem związek zerwałeś, zawiąż go na nowo, i żyj jak prawy syn Boski, bo wielka jest godność twoja jako chrześcijanina na niebie i na ziemi. Kto z Bogiem zerwał, zawiązał się z kimś drugim i tamtemu dał nad sobą prawo. Nie ma nic trzeciego, ani tu, ani tam, – jest tylko Bóg albo diabeł. Nicości nie ma po śmierci, bo dusza nieśmiertelna jest. […] Jać piszę ten list, bom Twój kolega, ale więcej daleko pisze do Ciebie moja miłość chrześcijańska – a czy wiesz, co to jest miłość? – Miłość jest Bóg, Duch Święty jest miłość". A. Chmielowski, *List do Józefa Chełmońskiego*, październik 1880, w: *Pisma Adama Chmielowskiego św. Brata Alberta*, s. 75-76.

Chmielowski A., *List do Brata Bernarda Kowala we Lwowie*, 10 grudnia 1915, w: *Pisma Adama Chmielowskiego św. Brata Alberta*, s. 108.
Chmielowski A., *List do Brata Józefa Kudełki we Lwowie*, Kraków, środa, w: *Pisma Adama Chmielowskiego św. Brata Alberta*, s. 110.
Chmielowski A., *List do Brata Pawła Kulantego w Przemyślu*, 11 września 1916, w: *Pisma Adama Chmielowskiego św. Brata Alberta*, s. 112.
Franciszek, *Lumen fidei. Encyklika o wierze*, 29.06.2013, Wrocław 2013.
Franciszek, *Misericordiae vultus. Bulla o nadzwyczajnym jubileuszu miłosierdzia*, 11.04.2015, w: http://w2.vatican.va/content/francesco/pl/ apost_letters/documents/ papa-francesco_bolla_ 20150411_ misericordiae-vultus.html [dostęp: 2017.09.23].
Jan Paweł II, List apostolski *Mane nobiscum Domine*, 7.10.2004, „L'Osservatore Romano" (wersja pol.) 26(2005) nr 1, s. 4-11.
Jan Paweł II, *Redemptor hominis. Encyklika o Odkupicielu człowieka*, 4.03.1979, w: *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, t. 1. Kraków 1996, s. 1-53.
Kaczmarzyk M., *Trudne drogi miłości. Błogosławiony Brat Albert Chmielowski w służbie najbiedniejszym*, Kraków 1986.
Konferencja Episkopatu Polski, *List pasterski Episkopatu Polski z okazji Roku św. Brata Alberta*, 8.06.2016, w: http://episkopat.pl/list-pasterski-episkopatu-polski-z-okazji-roku-sw-brata-alberta [dostęp: 2017.09.08].
Sarah R. kard., *Chcemy służyć ubogim*, „Caritas" 2012, nr 1, s. 8.
Witkiewiczówna M., *Adam Chmielowski – Brat Albert*, Kraków 1933.
Wojtyła K., Świadectwo oddania bez reszty. Przemówienia, homilie i utwory Karola Wojtyły – kapłana, biskupa, kardynała i papieża o Bracie Albercie – Adamie Chmielowskim, Wydanie II uzupełnione, Nakładem SS. Albertynek, Kraków 1990.

Streszczenie

Z inicjatywy Konferencji Episkopatu Polski oraz Sejmu RP rok 2017 został ogłoszony w Polsce jako Rok Jubileuszowy św. Brata Alberta Chmielowskiego. Człowiek ten jest nie tylko świetlanym wzorem troski o ludzi bezdomnych, lecz także wniósł nowego ducha w sposób pomagania ubogim, stając się inspiracją dla osób i instytucji zaangażowanych w działalność charytatywną. Autor artykułu odpowiada na pytanie, na czym polega nowatorstwo św. Brata Alberta w podejściu do problemów ludzi bezdomnych oraz w metodyce udzielania im pomocy? Podkreśla, że życie i działalność św. Brata Alberta potwierdza prawdę o nierozerwalnej więzi między miłosierdziem a chrześcijaństwem. Nie można być uczniem Chrystusa bez konkretnego zaangażowania w troskę o człowieka głodnego, chorego, samotnego, ubogiego, bezdomnego itp. Wielkość św. Brata Alberta polegała na tym, że porzucił malowanie obrazów na płótnie, by zająć się restauracją zniszczonych „Bożych obrazów" w pensjonariuszach swoich przytulisk dla bezdomnych. W artykule są wyeksponowane te elementy troski św. Brata Alberta o bezdomnych, które zachowują aktualność także we współczesnych formach posługi charytatywnej.

SŁOWA KLUCZOWE: św. Albert Chmielowski, działalność charytatywna, ubóstwo, bezdomni, miłosierdzie chrześcijańskie

Contemporary Charity in the Light of Life and Activity of Saint Albert Chmielowski

Summary

The year 2017, by the initiative and decision of the Polish Bishops Conference and Polish Sejm, has been officially declared as the Year of Saint Albert Chmielowski. He was not only a paragon of caring for the homeless but also inspired many people and institutions involved in charity work. The author tries to address the issue of Saint Albert Chmielowski's novel approach to solving the problems of the homeless and his new methods. Saint Albert Chmielowski's life and activity confirms the truth of an inextricable link between charity and Christianity. One cannot be Christ's disciple without being actively involved in caring for the hungry, ill, lonely, poor, homeless, etc. Saint Albert Chmielowski's greatness lies in the fact that he gave up canvass painting in order to restore dilapidated "God's paintings" in homeless shelters. The article highlights virtues such as: solidarity with the homeless, individual approach and eucharistic spirituality in the Christian formation.

KEY WORDS: St. Albert Chmielowski, charity activity, poverty, homeless, Christian mercy.

Zeszyty Naukowe KUL 60 (2018), nr 2 (242)

Małgorzata Nowak*

Wzniosłość i potoczność w pismach bł. siostry Bernardyny Marii Jabłońskiej

Siostra Bernardyna Maria Jabłońska w oficjalnej kościelnej nomenklaturze „współzałożycielka Zgromadzenia Sióstr Albertynek Posługujących Ubogim", „duchowa córka brata Alberta"[1] pozostawiła po sobie niewiele pism – większość osobistych notatek zniszczyła przed śmiercią. Bazując na ocalałym materiale, pomieszczonym przez s. Agnieszkę Koteję w zbiorze *Ze źródeł duchowości albertyńskiej*[2], spoglądamy w tym tekście na język s. Bernardyny.

Piśmienna spuścizna albertynki funkcjonalnie przynależy przede wszystkim do zbioru pism osobistych, gatunkowo mówić tu można o notatce, zawierającej przemyślenia duchowe oraz uwagi z rekolekcji, medytacji i duchowej lektury, i liście, o podobnym tematycznie charakterze, oraz modlitwie. Pisma publiczne – pouczenia kierowane do sióstr i korespondencja oficjalna stanowią margines źródeł. By ukazać stylowe zróżnicowanie języka albertynki, przytoczmy dwa wyimki z jej tekstów, jej dwa języki – pierwszy, suchy, notatnikowy i drugi „poetycki":

> Czystość serca starać się posiadać ciągle (s. 57); Modlitwy myślnej nigdy nie opuszczać (s. 64); Śliczna przyroda, wszędzie widzę Boga: obecność Jego napełnia świat, ślady Jego stóp widzę w przestrzeni powietrza, gdzie stąpił tam pozostawił byt i piękności cuda. Jego Boska

* Dr hab. Małgorzata Nowak-barcińska – Katedra Języka Polskiego w Instytucie Filologii Polskiej Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II; e-mail: malgorzata.nowak@kul.pl.

[1] Błogosławiona żyła w latach 1878-1940. Do zakonu – pod wpływem brata Alberta – wstąpiła w roku 1896. Habit założyła w roku 1897, podczas obłóczyn – wedle tradycji zakonnej – świeckie imię Maria zastąpiła – wybranym jej przez Chmielowskiego – imieniem Bernardyna. W roku 1902 została mianowana przełożoną generalną Sióstr Posługujących Ubogim. W swym życiu – zgodnie z charyzmatem zgromadzenia – odznaczała się szczególną troską o ludzi ubogich i biednych. Jej dewizą życiową były słowa: „czyńcie dobrze wszystkim". S. Bernardynę beatyfikował Jan Paweł II 6 czerwca 1997 r. W Kościele katolickim wspomina się ją 22 września.

[2] *Ze źródeł duchowości albertyńskiej. Wybór tekstów*, oprac. s. A. Koteja, Kraków 2007 [cz. I. *Pisma św. Brata Alberta i bł. Siostry Bernardyny*, s. 7-104]. W cytatach zachowuję oryginalną pisownię.

> wszechmoc i piękność napełniają ziemię. O! stworzenia, czemuż Bogiem najświętszym i najpiękniejszym nie zajmujecie się zupełnie? Czemuż widzicie jeszcze coś poza Bogiem, kiedy On napełnia wszystko (s. 59-60).

Gatunki składające się na osobiste zapiski s. Bernardyny łączy monodyskursywność – w sensie globalnym wszystkie prymarnie związane są z komunikacją religijną, co nie znaczy, że stylowo zawsze odpowiadają tradycyjnemu językowi religijnemu. Język (styl) ten jest nadrzędny dla pism osobistych s. Bernardyny przy przyjęciu jego najogólniejszej definicji – język (styl) religijny to kod będący środkiem komunikacji w życiu religijnym, dotyczący zagadnień religijnych, wykorzystywany w kontekście sytuacji religijnej[3], czyli sytuacji związania z życiem religijnym człowieka, w tym z kontaktem człowieka ze światem nadprzyrodzonym i ludzką próbą opisu rzeczywistości transcendentnej, oraz sferą przeżyć duchowych. Uzupełnijmy, że z racji komunikacyjno-genologicznych w pismach s. Bernardyny ujawniają się dwa religijne substyle: potoczny i urzędowy (dokumenty).

Gdy szukamy w pismach s. Bernardyny Jabłońskiej wykładników języka religijnego *in abstracto*, uwagę zwracają zjawiska przeciwstawne – wykładniki typowe, przewidywalne i wykładniki osobliwe, którym przypisać można status indywidualny, osobniczy. Upraszczając, tworzą one tytułową opozycję: wzniosłość – potoczność.

Wzniosłość

Podstawowymi wykładnikami wzniosłości są te elementy systemu i te środki artystyczne, które tekst hieratyzują i stylistycznie „podnoszą", ujawniając zarazem przyjmowaną przez ich twórców kontemplacyjną postawę wobec rzeczywistości. Za środki reprezentatywne można tu uznać **ornamentacyjne peryfrazy** dotyczące kategorii *nomina sacra* (np. *Mój Boski Mistrz*, s. 61; *Więzień Miłości*. s. 63) oraz **porównania i metafory**. Sięganie po takie środki wyrazu jak porównanie czy metafora ma w komunikacji religijnej długą tradycję. Niewyobrażalne, abstrakcyjne przybliża się przez konkret, obraz, podobieństwo. Zawsze jednak tylko przybliża, bo tajemnica wymyka się ramom poznania i języka, stąd m.in. słowa siostry Bernardyny o niemocy wysłowienia i analogii, która jest podobna i różna zarazem:

[3] Zob. np. I. Bajerowa, J. Puzynina, [hasło] *Język religijny – aspekt filologiczny*, w: *Encyklopedia katolick*a, tom VIII (*Język – Kino*), Lublin 2000; J.A. Kłoczowski, *Język, którym mówi człowiek religijny*, „Znak" z. 12 (487), 1995, s. 5-17; M. Wojtak, *O początkach stylu religijnego w polszczyźni*e, „Stylistyka" I, 1992, s. 90-97.

> **piękność Jego błyska mi przed duszą, a ująć jej nie mogę** […] Jak błyskawicy chcą się przypatrzeć, to niepodobna – tak Temu, który chodzi wśród nas. **Inaczej to działa jak błyskawica**; błyskawicę można zobaczyć – to tu zobaczy się jakby ślad Jego, On przyszedł i to zachwyca i porywa duszę; błyska mi, że jest, a zobaczyć nie mogę […] (s. 76).

Mimo swych ograniczeń właściwe poezji obrazowanie stać się może użytecznym narzędziem dydaktycznym. Przełożona, pouczając współsiostry, następująco wyjaśnia np. tezę, iż miłość bliźniego jest podstawą doskonałości:

> Zawiązką doskonałości, czyli jakby opaską wszystkich cnót, jest miłość bliźniego. Dobry Pan Bóg wszystko w naturze tak ustanowił, że jak się co razem zbierze, to się musi związać. Wszystko musimy związać, chcąc mieć z czegoś pożytek: kłosy, drzewa, kwiaty o w ogóle co się chce utrzymać w całości, to trzeba związać, a czym opaska silniejsza, tym pewniejsze utrzymanie zebranych rzeczy.
>
> Tak miłość bliźniego [działa]. Jeżeli jej nie będzie w duszy, to rozlecą się cnoty zebrane: to na cóż się przyda miłosierdzie, praca, posłuszeństwo itd., jeżeli miłości nie ma (s. 85-86).

Porównawczo wprowadzona *opaska* staje się tu elementem konstruującym wywód, będąc zarazem umiejętnie wykorzystanym środkiem perswazyjnym – dowodem na słuszność przyjętej tezy: *wszystko musimy związać, chcąc mieć z czegoś pożytek; czym opaska silniejsza, tym pewniejsze utrzymanie zebranych rzeczy*. Abstrakcja zostaje ukonkretniona, przedstawiona w obrazie znanym.

S. Bernardyna nie tylko – wzorem Jezusa – uczyła w obrazach, obrazami też przedstawiała swój stan ducha, w roku 1908 następująco oddawała stan duchowej pustki:

> Czuję się bez władzy duchownie, **jestem jak naczyńko jakie**, które gdzie postawią tam stoi; naleją do niego octu, czy miodu, ono stoi; przystawią je do ognia, czy wstawią do lodu, ono nie porusza się, stoi. Ot taką jest moja dusza, z tą tylko różnicą, że kurczy się w gorącu, czy zimnie – ale biedna nic ani wlać, ani wylać ze siebie nie może. Nalewają w nią: zimna, gorąca, słodyczy, goryczy – a nie może władać sobą; widzę się związaną i wstawioną a wszystkie zmiany – wobec Boga bezsilną i ni[c] nie mogącą… (s. 58).

Tu znów porównanie *jestem jak naczyńko jakie* zostaje rozbudowane w nośny obraz, korespondujący zarówno z doświadczeniem potocznym, jak i tradycją biblijną. Takich „splątanych" potoczno-biblijnych porównań w pismach albertynki znajdziemy więcej:

> *Dusza wyschła*, **jak** *ziemia bez wody*, te *słowa, co teraz ją użyźniły* to *są takie*, **jak** *po wielkiej suszy kilka kropel deszczu* (s. 68);

Chcę życie swoje oddać Mu w ofierze, *niech się wypala* w cierpieniach i pracach choć nędznych, **jak** świeca (s. 69);

On, mieszka, króluje, rozkoszuje się w mej duszy – On widzi me rany i ból, odczuwa mą mękę miłosną. Dnie, godziny, miesiące całe upływają, ja *chodzę* **jak** *błędna*, szukam Go, żyję Jego miłością (s. 79).

Pomocą w wyrażeniu doświadczenia osobistego jest zarówno okrzepłe w języku porównanie potoczne, jak i religijna – modlitewna czy biblijna – fraza, przyjmująca postać kryptocytatu lub aluzji. Dodajmy, że powierzchowne wykształcenie świeckie s. Bernardyny (czytania i pisania uczyła się od wędrownego nauczyciela domowego) w aspekcie kulturowym (podstawa porównań) uzupełniła formacja zakonna – jej język odbija echo codziennego życia modlitewnego, jak i lektur duchowych (znaczący jest tu wpływ mistyki karmelitańskiej).

Porównań z formalnie wyrażoną „religijną" podstawą w tekstach s. Bernardyny zasadniczo jest niewiele, podajmy dla przykładu następujące:

Starszy Brat powiedział, żem pierwsza Przełożona. Nie wiem skąd to uznanie. *Stan ten bolesny*, **jakby** *Ogrójec* (s. 75).

Znacznie częściej sięga albertynka – co otwiera drugą kategorię porównań – do komparacji potocznych:

Nędza moja straszna, grzechy okropne, liczba ich wynosi miliony, tyle tego; rozmaite gatunki, wielkości; *wstrętne* **jak** *robactwo obrzydłe* (s. 65);

Bez Boga i pozostawania w Jego obecności nie mogę żyć, *męczę się* **jak** *ryba bez wody (*s. 65);

Uderzyła mnie silnie piękność Boża i rwała mą duszę tam, w światy nieznane; *ciągło* **jak** *magnes,* rwało, wyrwało tam gdzieś, ach piękność, piękność Boga! (s. 67);

O Panie, nic nie mogę, klęczę przed Tobą, i padam, i leżę w prochu; *jestem zmięta, sponiewierana, brudna*, *zdarta* **jak** *szmat[a]* (s. 67);

Nowy Rok. Na świecie posępno, mglisto a w duszy śpiąco, ociężale, jedno tylko wiem dobrze i pewnie, że żyć mi okropnie, gdy pustkę czuję bez Boga. *Tęsknię i tęsknię*, **jak** *ten ptaszek turkawka*, co tak smutnie, z męką powtarza to samo „tur" i „tur".

Tatusiu / Wokoło mnie puszcza ogromna, a *stworzenia*, **jak** *trupy mi się wydają* – a we mnie martwe wszystko (s. 69);

Jeśli nie jestem zwrócona do Pana Boga, jeśli nie kocham, jeśli nie jestem w pokoju błogim, *czuję się* **jak** *członek zwichnięty* […] (s. 70).

Potoczność

Podstawowymi wykładnikami potoczności w pismach s. Bernardyny są **formacje deminutywne i hipokorystyczne**, **potocyzmy leksykalne i frazeologiczne** (w tym potoczne porównania) oraz budujące (quasi)dialogowość **konstrukcje składniowe**. Przybliżmy je pokrótce.

- zdrobnienia i spieszczenia

W pismach s. Bernardyny, czułej na piękno stworzenia, rejestrujemy liczne formacje deminutywne, przykładem mogą tu być leksemy tworzone za pomocą formantów *-ka*, *-ek*, *-yk*, *-ko*, *-ątko*, *-onko*: *gwiazdka*, *kropelka*, *muszka*, *trawka*, *roślinka*, *zakonniczka*, *chlebek*, *listek*, *robaczek*, *strumyk*, *wietrzyk*, *okienko*, *nędzniątko*, *żyjątko*, *stworzonko*:

tak mi się zachciało pulchnego **chlebka** (s. 63);

Nudzę się i wyglądam, jakby powiedzieć; przez to **okienko** z tego więzienia zamkniętego (s. 73-74);

Jezus, Jezus, pląsałabym z radości. Nie raz wydawało mi się, że idzie, słyszałam cichy szelest, szukałam Go, a nie było. Szedł wśród drzew, i kwiatów i łąk, cichy wiatr unosił coś tajemniczego – zdawało mi się, że tam Pan jest. **Kropelki** rosy ukrywały Jego piękność, woń kwiatów, zorza poranna. A księżyc i **gwiazdki** nocne przemawiały, że jest. **Listki** i **trawki** wołały na mnie i **strumyk** jęczał, a góry wołały i błyskawice niosły rozkaz Jego. Ja tęskniłam, patrzyłam w dal, stworzeń i dzieł ręką ludzką robionych znosić nie mogłam (s. 65);

Nie umiem wyrazić uczuć mej duszy, Bóg mi rozkoszną zadaje mękę […] Kocham i pragnę być z Bogiem i choć **robaczkiem**, czy **muszką**, ale Nim zajętą cała i zawsze (s. 77);

O, Matko! ziemia i niebo są na Twych usługach, ja Twoje dziecię, strzeż mnie, bym mogła żyć jak **roślinka** cicha, spokojna, bez szamotania, pracy i wysiłków, przyjmować promienie słońca, krople rosy, deszczu, dać się poruszać **wietrzykowi** i wspinać się do szczytów Bożych (s. 78);

[...] **zakonniczka**, sługa Boża, wierna i dokładna (s. 98);

Mój Boski Mistrz pamięta o swoim **nędzniątku**: rzuca często na mą duszę światło i ogień […] **Nędzniątko** chce zostać z Nim, palić się i wyniszczać (s. 61);

Niech będzie dobrym dla wszystkich **żyjątek** i stworzeń Bożych, s. 62);

Nędzne **stworzonko** Jego Boskiej Wszechmocności i Dobroci (s. 74).

Rzadsze są hipokorystyka, przykładem może tu być wykorzystana jako składnik porównania *psina* („Czy mi dasz łaskę, że będę Ci wierną i będę życie całe, jak **psina** czuwała na Twoje rozkazy i wyprzedzać będę Twą wolę?", s. 58) czy zaskakująco w ustach zakonnicy brzmiąca forma *Bozi* („Pa, **Bozi**, idę spać, bo to noc, ale Go kocham bardzo, o bardzo!", s. 77). Można tu pytać, czy to infantylizm, konwencja (stylizacja wpisująca się w duchowość dziecięctwa na wzór Małej Teresy) czy znamię epoki?

Na marginesie przypomnijmy kąśliwy komentarz Tadeusza Żychiewicza na temat stylu korespondencji brata Alberta z siostrą Bernardyną zawarty w żywocie Adama Chmielowskiego jego pióra:

> […] każdy człowiek, choćby był tytanem ducha, z reguły płaci jakiś haracz swojej epoce – i nie umiem owej korespondencji ocenić inaczej, niż w kategoriach takiego właśnie haraczu. Są to dokumenty przeliryczone, przesłodzone i przeszczebiotane w typowo dziewiętnastowieczny sposób.
>
> Brat Albert musiał bardzo lubić ową pierwszą przełożoną generalną SS Albertynek, S. Bernardynę, kiedyś w świecie Marię Jabłońską. I bez wszelkich wątpliwości był jej „ojcem duchowym". Ale czy zaraz musi być „Dynka", „Dyneczeka" (na dodatek per „dziecko" albo „biedne dziecko"), a o sobie „tatko"? Czy koniecznie musi być „dobrusia" albo „niedobrusia"?...
>
> […] „Za pokutę proszę Dzieciątko Jezus w rączkę pocałować, a do Mamusi zmówić <<Pod Twoją obronę>>".
>
> Brat Albert nie był sentymentalnym niezgułą. Lecz haracz zapłacił: był przełom wieków XIX i XX, a ogromnie modne były bibeloty. Można w rzeczach ważnych złamać wszelkie stereotypy zachować się tak, jak nikt inny zachować by się nie umiał. W epoce pluszowych portier, jedwabnych abażurów i cacuszek z kryształu można jadać na ziemi z blaszanego talerza. A jednak mimo wszystko jakiś bibelocik w kieszeni ocaleje. Trudno"[4]

[4] T. Żychiewicz, *Adam Chmielowski*, w: Żywoty, t. 2, Kalwaria Zebrzydowska 1989, s. 238-239.

W tym kontekście stwierdzić trzeba, że i s. Bernardyna takie „bibeloty" w kieszeni zachowała[5]. Co ciekawe, słowa życzeń kierowane do sióstr: „Niech będą **Siostrzęta** pełne radości, wesela i pokoju, bo to nam Boża Dziecina przyniosła na tę biedną ziemię" (s. 89), kłócą się z kierowanymi do nich przez przełożoną zaleceniami: „Nie można Siostrom mówić jedna do drugiej zdrobniale. Nie wyszukiwać słówek słodziutkich do wołania, czy proszenia" (s. 93).

O ile formy *żyjątko*, *stworzonko* rejestrowane są w reprezentatywnym dla okresu słowniku warszawskim bez kwalifikatorów[6], o tyle *nędziątko* klasyfikowane jako zdrobnienie opatrzone jest kwalifikatorem *staropolski* i wyjaśniane jako 'nieborak, nieboraczek, niebożę, niebożątko, biedaczek' (Swar, t. III, s. 247)[7]. Leksykon nie notuje formy *siostrzę* jako systemowej podstawy dla użytych przez s. Berdnardynę *siostrzęt*.

- potocyzmy leksykalne i frazeologiczne

Dla ukazania obecnych w pismach s. Bernardyny potocyzmów leksykalnych i frazeologicznych, przytoczmy następujący fragment jej tekstu, co ważne – wypowiedzi o oficjalnym charakterze pt. *Główne wady i błędy nasze* (s. 97-99). W szóstym punkcie kierowanego do sióstr pouczenia (nawiązującego liczebnie do doktrynalnych klasyfikacji grzechów głównych) czytamy:

> 6. Niedokładne w pracy i w ogóle we wszystkim, aby zbyć. Swoje, jak się przyzwyczai, jeszcze jako tako, ale gdy przyjdzie zastąpić drugą Siostrę, to nie daj Boże; łazi, aby łazić, porozrzuca, porozsypuje, udaje, że nie wie, a tu się jej nie chce przyłożyć, źle położy – spadnie, potłucze się, wyleje, zgubi, spali; ta nie chciałam – ale litr kaszy w zlewie płucząc wylała.
>
> Idąc, drzwi zawsze otwarte zostawi; jak co spadnie nie podniesie, przewróci się raczej, ale się nie schyli, żeby podniosła; wyleje się jej co, to nogą zatrze, aby nie wytrzeć ścierką, bo się trzeba schylić, ścierki szukać; umyje garnek, to kot by się najadł jeszcze po umyciu; guzika nie zapnie, fartuch z niej leci; buty brudne, nogi – **buraki by rosły na nich**; i to zakonniczka, sługa Boża, wierna i dokładna. Posłuszeństwo od nie wymaga, aby być dokładną. Powie: nie mam czasu, a cóż, czy Przeł[ożona] lepiej robi – **taj** skończone. A potem uskarża się: modlić się jakoś nie mogę, tak mi źle w duszy. Za takie prace i walki, i zwycięstwa ma być dobrze, może słodko? (s. 98).

---

[5] Zob. E. Dyduch, *Relacja i współpraca św. Brata Alberta i bł. Bernardyny Jabłońskiej*, „Głos Brata Alberta", numer specjalny, 2016, s. 49-55.

[6] Żyjątko definiowane jest jako 'zwierzątko najdrobniejsze, istota żyjąca, stworzonko, organizm zwierzęcy nizki, ustrój zwierzęcy' (Swar, t. VIII, s. 734), hasło *stworzonko* odsyła do artykułu *stworzenie*, gdzie – bez odrębnej definicji umieszczane jest z adnotacją *zdr.*[obnienie] (t. VI, s. 490).

[7] Kategoryzacja chronologiczna współbrzmi z tekstową egzemplifikacją hasła, stanowi ją cytat z M. Reja: „Nędzniątka zwierzęta, w ziemi dłubiąc, nędznej żywności szukają" (Swar, t. III, s. 247).

Uzupełnijmy, że forma *taj* o wartości ‘i, no i’ notowana jest w Swar (t. VIII, s. 7) bez kwalifikatora. Frazeologizmu [nogi brudne tak, że] *buraki by rosły* leksykony nie rejestrują. Można go potraktować jako wariant związku *można na nich rzepę siać* ‘o nogach, stopach, kolanach; bardzo brudne’[8]. Jak się wydaje, w przytoczeniu poza inkrustującymi wypowiedź potocyzmami zauważono także komunikacyjną potoczność „globalną”.

- składniowa (quasi)dialogowość

W notatkach będących zapisem modlitw, dostrzeżono budujące (quasi)dialogowość konstrukcje składniowe przebierające formę ciągu zdań pytajnych:

> Matko, ach Matko moja, Tyś moją nadzieją, ufnością i przystanią wśród bólów i łez. Matko, czy Ty mnie kochasz? Czy Ty się mną nie brzydzisz? Czy mi dasz łaskę, że będę Ci wierną i będę życie całe, **jak psina** *czuwała* na Twoje rozkazy i wyprzedzać *będę* Twą wolę? (s. 58).

Podsumowanie

Język, którym komunikowała się s. Bernardyna, daje się zdefiniować jako religijny, realizowany indywidualnie. Po pierwsze z racji funkcjonalnych – jako służący życiu religijnemu, składnik religijnych aktów i zachowań, a po drugie jako język zawierający wypowiedzi, także potoczne, o Bogu i postawie ludzkiej względem Boga. Cechą zmienną tego osobowego rysu są łączące się cechy wzniosłość (mogąca być ujęta jako poetyckość) i potoczność.

Wzniosłość – osiągana przede wszystkim poprzez środki artystyczne: porównania i metafory – jest jednym z istotnych wykładników tradycyjnego stylu religijnego i łączy się z symbolicznym widzeniem świata i dążeniem do odsłonięcia tego, co trudno wyrażalne w języku dyskursywnym i niedostępne w doświadczeniu potocznym. Cecha przy całej indywidualności ma znamiona „systemowe”, jest jako cecha stylowa przewidywalna. Potoczność – różnie przez s. Bernardynę realizowana – na tle konwencji swych czasów jest cechą, którą systemowo należałoby umieścić na marginesie pola językowych wykładników stylu. Duże nasycenie osobistych pism albertynki potocznością tłumaczy przede wszystkim gatunek źródeł. Wyjaśniać można też tę cechę ideologicznie – typem religijności. Wytłumaczenia można też szukać na drodze stylistyczno-komunikacyjnej – potoczność od strony negatywnej wyjaśniałaby niedostatki wykształcenia Jabłońskiej, od strony pozytywnej zaś byłaby w kierowych do

[8] S. Skorupka, *Słownik frazeologiczny języka polskiego*, t. 2, Warszawa 1985, s. 84.

współsióstr pismach oficjalnych wyrazem uwzględniania przez przełożoną kompetencji językowych odbiorcy komunikatu.

Spoglądając na interesujące nas zagadnienie w innej optyce metodologicznej, tj. przyjmując, iż „na idiolekt (język osobniczy), rozumiany jako ogół cech językowych wyróżniających jednostkę, składają się rozmaite idiostyle, czyli indywidulane sposoby kształtowania określonego typu tekstów, zespoły środków stylowych mieszczące się w kompetencji danego mówiącego”[9] oraz że „[z]różnicowanie stylistyczne ujawnia się najlepiej w idiolektach jednostek szczególnie sprawnych, biegle „przełączających kody”, najsłabiej zaś lub nawet wcale – w języku osobniczym tych użytkowników, którzy opanowali jedynie pierwszy przyswajany styl, to jest potoczny […]”[10], stwierdzić należy, że religijny język s. Bernardyny był przede wszystkim potocznym językiem religijnym[11]. Albertynka nie tyle przełączała kody, ile je łączyła.

Bibliografia załącznikowa

Źródło:

Ze źródeł duchowości albertyńskiej. Wybór tekstów, oprac. s. A. Koteja, Kraków 2007 [cz. I. *Pisma św. Brata Alberta i* bł. Siostry Bernardyny, s. 7-104]

Słowniki:

S. Skorupka, *Słownik frazeologiczny języka polskiego*, t. 1-2, Warszawa 1985.
Słownik języka polskiego, red. J. Karłowicz, A. A. Kryński, W. Niedźwiedzki, t. I-VIII, Warszawa 1900-1927 [Swar]

Literatura:

Bajerowa I., Puzynina J., [hasło] *Język religijny – aspekt filologiczny*, w: *Encyklopedia katolicka*, tom VIII (*Język – Kino*), Lublin 2000.
Dyduch E., *Relacja i współpraca św. Brata Alberta i bł. Bernardyny Jabłońskiej*, „Głos Brata Alberta”, numer specjalny, 2016, s. 49-55.
Faszcza M., *Zjednoczenie z Bogiem w życiu siostry Bernardyny Marii Jabłońskiej: studium pism błogosławionej w świetle doktryny mistycznej św. Jana od Krzyża*, Kraków 2015.
Gogola J.W. OCD, *Duchowość bł. Bernardyny Jabłońskiej*, „Głos Brata Alberta”, numer specjalny, 2016, s. 31-39.

---

[9] A. Kozłowska, *O stylistycznym zróżnicowaniu idiolektu (na przykładzie tekstów Karola Wojtyły – Jana Pawła II)*, w: *Odmiany stylowe polszczyzny dawniej i dziś*, red. U. Sokólska, Białystok 2011, s. 92.

[10] A. Kozłowska, *Od psalmów słowiańskich do rzymskich medytacji. O stylu artystycznym Karola Wojtyły*, Warszawa 2013, s. 44.

[11] Metodologicznie można pytać: Iloma substylami dysponowała? Na temat potocznego języka religijnego zob. B. Matuszczyk, M. Nowak, *Między potocznością a sacrum. Co to jest potoczny język religijny?*, w: *Pogranicza*, red. D. Kowalska, Łódź 2007, s. 439-445.

„Głos Brata Alberta", numer specjalny, 2016. [75. rocznica śmierci bł. Bernardyny Marii Jabłońskiej. Sesja historyczna 22 września 2915 r.]
Kłoczowski J.A., *Język, którym mówi człowiek religijny*, „Znak" z. 12 (487), 1995, s. 5-17.
Kozłowska A, *O stylistycznym zróżnicowaniu idiolektu (na przykładzie tekstów Karola Wojtyły – Jana Pawła II)*, w: *Odmiany stylowe polszczyzny dawniej i dziś*, red. U. Sokólska, Białystok 2011, s. 89-108.
Kozłowska A., *Od psalmów słowiańskich do rzymskich medytacji. O stylu artystycznym Karola Wojtyły*, Warszawa 2013.
Matuszczyk B., Nowak M., *Między potocznością a sacrum. Co to jest potoczny język religijny?*, w: *Pogranicza*, red. D. Kowalska, Łódź 2007, s. 439-445.
Tometczak M.A. ZSAPU, *Duchowość bł. Bernardyny Marii Jabłońskiej (1878-1940) współzałożycielki Zgromadzenia Sióstr Albertynek Posługujących Ubogim*, Kraków 2016.
Wojtak M., *O początkach stylu religijnego w polszczyźnie*, „Stylistyka" I, 1992, s. 90-97.
Żychiewicz T., Żywoty, t. 2. Kalwaria Zebrzydowska 1989,

Streszczenie

W artykule przedstawia się osobliwości języka s. Bernardyny Marii Jabłońskiej (1878-1940) współzałożycielki Zgromadzenia Sióstr Albertynek Posługujących Ubogim. Cechą znamienną religijnego idiostylu s. Bernardyny Jabłońskiej są łączące się cechy wzniosłość (mogąca być ujęta jako poetyckość) i potoczność. Wzniosłość osiągana przede wszystkim poprzez środki artystyczne głównie porównania i metafory. Potoczność wyrażana zaś przez formacje deminutywne i hipokorystyczne, potocyzmy leksykalne i frazeologiczne (w tym potoczne porównania) oraz budujące (quasi)dialogowość konstrukcje składniowe.

Słowa kluczowe: Bernardyna M. Jabłońska, Adam Chmielowski, idiolekt, idiostyl, style użytkowe.

Sublimeness and colloquialism in the works of Blessed Sister Bernardina Maria Jabłońska

Summary

The article presents language idiosyncracies of Sr. Bernardina Maria Jabłońska (187-1940), co-founder of the Congregation of Albertine Sisters Serving the Poor (ZSAPU). Sr. Bernardina Jabłońska's variable feature of religious idiostyle is a combination of sublime qualities (which may be embodied as poetic) and colloquial style. Sublimeness is achieved primarily through artistic means, mainly comparisons and metaphors. Colloquialism is represented by diminutive and hypocoristic formations, lexical and phraseological colloquial expressions (including colloquial comparisons), and quasi-dialogical syntactic constructions.

Keywords: Bernardyna M. Jabłońska, Adam Chmielowski, idiolect, idiostyle, using styles.

Zeszyty Naukowe KUL 60 (2018), nr 2 (242)

Jolanta Klimek-Grądzka*

Biedaczyna krakowski – obraz Alberta Chmielowskiego w czasopismach zakładu albertynów

Literatura jest zawsze najlepszym wskaźnikiem natężenia popularności czy kultu. Dokładnie też ilustruje ich zasięg, bo zawsze jest już tak, że o kim się myśli i mówi, o tym się też pisze
(GBA 1937, 4: 115).

Cytat zaczerpnięty z jednego z przywołanych w tytule opracowania czasopism – *Głosu Brata Alberta* – w bezpośredni sposób wskazuje na rangę słowa pisanego w rozwijaniu i utrwalaniu kultu jednostki. Nie tylko jednak literatura ma tu swoje zasługi, inne kanały przekazu informacji również nie są bez znaczenia. W tym kontekście przyjrzyjmy się zawartości dwóch krakowskich czasopism związanych ze środowiskiem albertynów: *Naszej Myśli* i *Głosowi Brata Alberta*[1].

Nasza Myśl: pisemko wychowanków M. Zakładu Wychowawczego Br. Br. Albertynów w Krakowie na Zwierzyńcu wydawane było w latach 1932-1936 – w sumie ukazało się 26 numerów[2]. W pierwszym numerze redaktorzy tak nakreślali jego profil:

> Z rokiem 1932 przychodzi do Was przyjaciel, powiernik myśli Waszych, pocieszyciel w chwilach zwątpienia i smutku w postaci tego skromnego pisemka. Niech będzie ono ostoją Waszych myśli, drogowskazem na drodze życia, a zarazem niech Was łączy „w jedno ognisko", niech Was bawi i rozwesela. Wy w zamian bierzcie to pisemko do rąk chętnie i często, a w ten sposób zostaną spełnione obopólne życzenia. Z tym Nowym Rokiem ślemy w świat „Naszą Myśl", by Was, Drodzy Czytelnicy, zapoznać z życiem naszego

* Dr hab. Jolanta Klimek-Grądzka – Katedra Języka Polskiego w Instytucie Filologii Polskiej Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II; e-mail: jolanta.klimek@kul.pl.

[1] Dalej jako NM, GBA.

[2] Pomimo statusu kwartalnika w latach 1934-1936 wydawano sześć numerów rocznie.

> zakładu, aby nawiązać nici serdeczne, łączące młodzież bratnich zakładów dla wymiany myśli w naszych młodzieńczych sprawach. (NM 1932, 1: 1).

Odzwierciedleniem zamierzeń wydawców są działy: *Kronika* z życia zakładu, ciekawostki *Czy wiecie że…*, *Echa sportowe*. Od 1933 r. pismu stale towarzyszył kilkustronicowy dodatek *Brat Albert*, w którym zamieszczano nowe i przedrukowane prace dotyczące późniejszego Świętego, np. *Jak umierał Sługa Boży, Brat Albert*. Niemal każdy zeszyt otwierał albo tekst poetycki – tu publikowali m.in. Lucjan Rydel, Michalina Janoszanka, albo prozatorski: fragment większego tekstu, wspomnienie czy reportaż. W tej grupie publikacji najwięcej dotyczyło br. Alberta i jego działalności. Pismo było też traktowane jako miejsce na komunikację pomiędzy ulokowanymi w różnych miastach zakładami albertynów. Wymownym tego świadectwem jest *List do Kolegów z Warszawy*: „Powiadają, że milczenie jest złotem. Mam wrażenie, iż nazbyt dosłownie trzymają się tego nasi Koledzy z Warszawy i wolałbym, ażeby trochę opuścili z tonu i nadesłali trochę strawy w postaci krótkich opisów swych przedsięwzięć" (NM 1932, 3: 45).

Następcą *Naszej Myśli* stał się *Głos Brata Alberta: pismo przyjaciół dzieła brata Alberta* obecny na rynku wydawniczym od 1937 do 1939 r.[3]– opublikowano 16 numerów. Zmiana tytułu podyktowana była względami merytoryczno-ideowymi, o czym przekonać się można z informacji zamieszczonych w ostatnim numerze *Naszej Myśli*:

> Komitet zgadzając się ze słuszną uwagą Ks. Mgr. Weryńskiego, „że w nazwie czasopisma powinno się zmieścić – o ile możności – bez reszty: całe zadanie jego ideowe", wybrał jako najwięcej odpowiadający charakterowi albertyńskiego pisemka: „Głos Brata Alberta" i z taką nazwą ukaże się już następny, jubileuszowy poniekąd numer naszego pisma, bowiem kończymy z bieżącym rokiem piąty rok naszego wydawnictwa (NM 1936, 1: 158).

Głos Brata Alberta w 1937 r. otwiera umieszczony na okładce cytat z br. Alberta: *Życie me doczesne ubogim zawdzięczam, do nich więc ono całkowicie i ze sprawiedliwości należy*. Wewnętrzna struktura pisma podporządkowana jest pewnym stałym działom, lecz nie wszystkie działy zawarte w numerze uwzględnione są w spisie treści, a i nie w każdym numerze występują te same działy. Najczęściej pojawiają się:
1) *Śladami Brata Alberta*;
2) *Z cyklu wspomnień*;

[3] Obecnie również jest wydawane czasopismo pod tak brzmiącym tytułem: „*Głos Brata Alberta* jest wznowieniem wydawanego przed wojną przez Braci Albertynów pisma o tym samym tytule. Wznowienie nastąpiło w 150 rocznicę urodzin św. Brata Alberta i rok 2009 jest już 15-tym rokiem reaktywowania pisma. Siedziba redakcji mieści się w Domu Pomocy Społecznej prowadzonym przez Zgromadzenie Sióstr Albertynek Posługujących Ubogim" – http://www.albertynki.pl/glos_bA.php (dostęp 13.07.2017).

3) *Przyjaciele Brata Alberta* – sylwetki znajomych i rówieśników br. Alberta np. Leona Wyczółkowskiego (GBA 1937, 2);
4) *Ku czci Brata Alberta*: informacje o wydarzeniach upamiętniających br. Alberta: spotkaniach, odczytach, zapowiedziach publikacji, m.in. tytuły: „Ks. Rektor Prof. K. Michalski mówi o Bracie Albercie na uniwersytecie krakowskim" (GBA 1937, 2: 49), „Uroczyste posiedzenie ku uczczeniu 20-tej rocznicy śmierci Brata Alberta w Częstochowie" (GBA 1937, 2: 49), „Życiorys Brata Alberta ukaże się w dwóch wielkich (sic!) wydawnictwach" (GBA 1937, 2: 49);
5) *Nasze Archiwum* – zbiór nadsyłanych materiałów, notatek dotyczących br. Alberta, np.: „przesłane nam zawiadomienia i odpowiedzi na pytania, które poprzednio zamieściliśmy" (GBA 1937, 2: 51), „Zawsze zaś szukamy, prosimy i nawoływujemy do nadsyłania nam wycinków, wiadomości o kulcie, śladach życia Brata Alberta i jego zgromadzeń" (GBA 1937, 2: 53);
6) *Kronika Albertyńska* – kronika Zakładów Braci Albertynów i Zakładu dla nieuleczalnych i starców im. Brata Alberta (Warszawa Grochów, Stanisławów, Kraków Zwierzyniec, Lwów Zamarstynów);
7) *Podziękowania*.

Choć spis treści wyróżnia także dział *Wiersze*, to jednak utwory poetyckie wprowadzane są bez nagłówków działowych, nierzadko wypełniając/współdzieląc przestrzeń szpalt z innymi tekstami, np. opowiadaniami.

Integralną częścią pisma jest *Bratni Znak – Dział B. Wychowanków Albertyńskich* (od GBA 1937, 2), w którym można widzieć kontynuację działów *Kronika* i *Życie zakładowe* z *Naszej Myśli*.

Poza strukturalnie wydzielonymi częściami znajdują się tytułowane artykuły różnego gatunku, np. *Zaproszenia*, *Od redakcji*, m.in. *W sprawie beatyfikacji*:

> Powszechne mniemanie, że Brat Albert był rzeczywiście świętym, zatacza coraz szersze kręgi. Do zatwierdzenia tej świętości przez Kościół, czyli t. zw. kanonizacji potrzebne są dwie rzeczy: wykazanie cudów i przeprowadzenie samego przewodu kanonizacyjnego. Ponieważ zaś jedno i drugie w znacznej mierze zależne jest od czcicieli tego świątobliwego męża, dlatego uważamy, że dobrze będzie przypomnieć sprawę, o której już kilka razy pisaliśmy. W naszym piśmie prowadzimy stale rubrykę: „Podziękowania", gdzie umieszczamy publiczne oświadczenia o doznanych za przyczyną Brata Alberta łaskach prosimy dalej wszystkich P. T. Czytelników, Przyjaciół i pomocników naszego pisma i zgromadzeń albertyńskich, oraz wszystkich ludzi dobrej woli, aby pod naszym adresem nadsyłali takie zeznania, o ile możności potwierdzone przez odnośnych kapłanów, lekarzy i t. p. świadków, z jak najdokładniejszem określeniem czasu miesiąca, oraz innych okoliczności danego zdarzenia, abyśmy te rzeczy jako przyszły beatyfikacyjny „materiał dowodowy" na tem miejscu gromadzić mogli. Druga prośba nasza, również do wyżej wymienionych osób skierowana, dotyczy czysto materialnej, ale do sprawy beatyfikacji Brata Alberta równie

> koniecznej, a mianowicie nadsyłania ofiar na „fundusz beatyfikacyjny". Wiadomo bowiem, że zbieranie środków dowodowych, jako też sam przewód beatyfikacyjny, na który składają się różne komisje, podróże, korespondencje, wydawnictwa i t. p. rzeczy kosztują wiele, a stare doświadczenie uczy, że kanonizacja wielu świętych polskich, dla braku tego funduszu utknęła. Pełni ufności w powodzenie dobrej sprawy oczekujemy przede wszystkim tego, że potrzebujący pomocy wyższej, zwracać się będą coraz liczniej do świątobliwego Brata Alberta, czy to nawiedzając jego grób na cmentarzu rakowickim, czy też w cichej modlitwie wzywając jego pomocy. Te wzywania pośrednictwa świątobliwego męża niewątpliwie wyjednywać będą coraz liczniejsze łaski, a poczucie wdzięczności odpowie znowu stosowną do możności każdego ofiarą. Redakcja. (1937, 2: 63-64).

Kolejne części pisma nawiązują do zwerbalizowanej tu prośby, co znajduje odzwierciedlenie w tytułach segmentów. Podziękowanie Bratu Albertowi składa się ze świadectwa łask otrzymanych za wstawiennictwem br. Alberta i potwierdzenia ich przez osobę trzecią, m.in.:

> Wywiązuję się z przyrzeczenia, iż złożę publiczne podziękowanie w „Głosie Brata Alberta", skoro otrzymam pracę w instytucji państwowej, do której złożyłem podanie. Ufność moja w wstawiennictwo świątobliwego Brata Alberta nie zawiodła. Po wielu trudnościach otrzymałem pracę w krótkim czasie, pomimo, że już mnie przed tym zawiadomiono, że pracy tej nie otrzymam. Za to i za wiele innych drobnych łask, które otrzymałem za wstawiennictwem świątobliwego Brata Alberta, wzywając Jego pomocy, składam jak najgorętsze podziękowanie, polecając się jego przemożnej opiece i nadal w swych trudnościach życiowych. Niegodny sługa Marii i nieustanny czciciel świątobliwego Brata Alberta.
>
> Nemo — Nullus
>
> Powyższe fakta jako zgodne z prawdą i osobiście mi znane w całości stwierdzam. Warszawa, dnia 16 lutego Br. Anioł przeł. Zakł. Warszaw. (GBA 1937, 2: 64).

Partie sprawozdawcze zawierają informację o celu darowizny, ofiarodawcach i złożonych przez nich kwotach czy przedmiotach: „*Na fundusz beatyfikacyjny złożyli* Alberta Michał Słomiany 4.71 zł – Ks. Józef Sasnal 10 zł. – Ks. dr. Zygmunt Pilch 4 zł." (GBA 1937, 2: 65), „Dla zakładu nieuleczalnych we Lwowa Ks. M. Rękas ofiarował 3-lampowy aparat radiowy z 2 głośnikami" (GBA 1937, 1, okładka), „Na fundusz prasowy WP. Józef Pawlikowski z Nowego Targu 1 zł. – WP. Soboła Karol z Kołomyji 1. 40 zł." (GBA 1937, 3, okładka). Numer kończy – zwarty lub rozerwany informacjami o datkach – blok zapowiedzi i reklam publikacji związanych z profilem pisma i br. Albertem.

Fakultatywnym elementem struktury są także *Odpowiedzi redakcji*, por.: „Ks. J. Drybała, Kruhel Wielki. Dziękujemy uprzejmie za list, artykuł i ofiarę.

Wysłaliśmy list. P. T. S. Stocka, Stanisławów. Potwierdzamy odbiór przesłanych pieniędzy, ale nie wiemy na jaki cel. Na przesłanej karcie nie było wyszczególnienia. Dziękujemy" (GBA 1937, 4, okładka).

Niezależnie od aktualnego tytułu uwaga redaktorów i autorów publikujących w albertyńskich czasopismach skupiała się na kwestiach pośrednio i bezpośrednio związanych z życiem i działalnością Świętego. Wyłaniający się ze zróżnicowanych gatunkowo tekstów obraz Adama Chmielowskiego tworzy kilka dopełniających się profili, których językowemu ujęciu poświęcona jest dalsza część opracowania. Uwzględniam tu wypracowaną na gruncie językowego obrazu świata koncepcję perspektywy i punktu widzenia (Bartmiński 2006: 78-79, 84).

Zrąb podstawowych określeń nominujących br. Alberta – Adama Chmielowskiego poza świeckim imieniem i nazwiskiem, imieniem zakonnym i ich kontaminacją (brat Albert Chmielowski) tworzą konstrukcje przymiotnikowo-rzeczownikowe. Podstawowe jednostki leksykalne rozszerzane są o nacechowane emocjonalnie waloryzanty – ***ukochany***: „ukochanemu Bratu Albertowi" (NM 1933, 2: bs) i wpisujące się w profil br. Albert ŚWIĘTY *świątobliwy*, *czcigodny*. Na pierwsze miejsce wysuwa się wartościujące pozytywnie określenie ***świątobliwy***, któremu towarzyszą albo antroponimy: „Ufność moja w wstawiennictwo świątobliwego Brata Alberta nie zawiodła" (GBA 1937, 2: 64), „błagałam Serce Jezusa za przyczyną świbl. Brata Alberta" (NM 1933, 2: bs), albo rzeczowniki wskazujące na przynależność etniczną i wspólnotową z piszącym: „nasz świątobliwy rodak" (GBA 1937, 1: 7), „świątobliwy Polak" (GBA 1937, 1: 11), „świątobliwy „szary brat"" (GBA 1937, 3: 70, 71). Równie często przydawce towarzyszy leksem *mąż*: „pragniemy gorąco, by Kościół św. powagą swą zatwierdził tę cześć, która krzewi się w społeczeństwie naszym dla pamięci świątobliwego Męża" (GBA 1937, 5: 133), „zależne jest od czcicieli tego świątobliwego Męża" (NM 1933, dodatek do nr 2), „wzywania pośrednictwa świątobliwego Męża niewątpliwie wyjednywać będą coraz liczniejsze łaski" (NM 1933, dodatek do nr 2). *Świątobliwe* są również *życie* i *praca* br. Alberta: „prawie kult dla świątobliwego życia i dzieła Brata Alberta udzieliły się w dużej części najbliższym z otoczenia wielkiego malarza" (GBA 1938, 2: 58), „pracowitego żywota dokonał świątobliwy Brat Albert" (GBA 1937, 3: 69), „Po Mszy św. przemówił dostojny Arcypasterz od ołtarza do licznie zebranej publiczności, podnosząc zasługi brata Alberta i jego świątobliwy, bogobojny żywot" (NM 1933, 1: 13). Wymieniony leksem *mąż* łączy się w określeniach także z innymi waloryzantami podkreślającymi towarzyszącą A. Chmielowskiemu aurę świętości: „Był to mąż niepospolity, który zwykłym człowiekiem dawno być przestał i doszedł do stopnia wysokiej doskonałości chrześcijańskiej" (GBA, 1937, 1: 11).

Ze względu na przymioty ducha br. Albert określany jest także mianem ***czcigodny***: „stwierdziła tylko całkowitą ludzką niemoc, co do środków ratunku czcigodnego Pacjenta" (NM 1932, 1: 10), „odwiedził Czcigodnego Chorego

Książe Metropolita Sapieha" (NM 1932, 1: 12), które wchodzi także w skład zleksykalizowanych wyrażeń: „o Czcigodnym Słudze Bożym — Bracie Albercie, którego czczę jako jednego z przyszłych Świętych Polskich" (NM 1933, 2, BA: 4), „śmiertelna bladość okryła oblicze Brata Alberta i Czcigodny Sługa Boży oddał swego ducha Bogu" (NM 1932, 1: 13).

W bezpośrednim związku z przydawką *świątobliwy* pozostaje waloryzujące wyrażenie ***świetlana postać*** odwołujące się do pozytywnych – także religijnych – konotacji *światła*: „wprowadzanie pojęcia beztroski w znaczeniu pospolitym (powiedzmy: słownikowym!) byłoby profanacją świetlanej postaci Brata Alberta" (GBA 1937, 5: 130), „książka ta, która kreśli nam w pięknej formie świetlaną postać Br. Alberta rozeszła się w tysiącach egzemplarzy po całym kraju" (NM 1932, 2: 28), „Ks. Wł. Staich, […] w porywających słowach nakreślił świetlaną postać Sługi Bożego" (NM 1933, 1: 12), „czyny i zasługi dziś już świetlanej postaci Brata Alberta" (NM 1933, dodatek do nr. 2).

Relacja A. Chmielowski – Bóg aktualizowana jest poprzez wyrażenie *mąż Boży*: „złożyć hołd dziękczynny Matce Boskiej, a następnie poznać osobiście i uczcić Męża Bożego, Męża czynu" (GBA 1938, 1: 8), a także oksymoroniczne określenia *święty oprawca* i szeregowe wobec niego *Chrystusów ceklarz*: „Zrazu myślano, że może w obłędzie przystał do zbójów i dał się namówić do zbrodni. Później przekonano się, że jest to tylko święty oprawca zbierający ludzką padlinę, Chrystusów ceklarz, który się głupim stał dla miłości człowieka" (NM 1932, 4: 56). Zaskakujący efekt osiągnięty tu został za sprawą zredefiniowania prymarnych znaczeń pejoratywnych – *oprawca* 'ten, kto torturuje, bije, morduje kogo; zbir, morderca' (SJPD), *ceklarz* 'dawny pachołek miejski, sługa przyboczny burmistrza, pełniący funkcję zbira, kata, oprawcy, siepacza' (SJPD).

Wiele deskryptywnych określeń Adama Chmielowskiego odwołuje się do jego działalności zakonnej. Jako ZAKONNIK przedstawiany jest za pomocą leksemów ***brat*** –„Brat Starszy" (GBA 1938, 2: 37), „o Przezacnym i Bogobojnym Bracie Albercie" (GBA 1937, 2: 60), „Z okrzykiem: „O Bracie Józefie!" chwycił mię w objęcia, mocno przytulił do serca i zaszlochał. Taką była Jego miłość braterska, płynąca wprost z miłości Bożej" (GBA 1938, 2: 34), „Rok 1932 jest wielkim i drogim dla licznej rzeszy synów Czcigodnego Brata Alberta" (NM 1932, 4: 51), także z dookreśleniem kolorystycznym wskazującym na habit: „Szarego Brata" (GBA 1937, 4: 111),„świątobliwy „szary brat"" (GBA 1937, 3: 70, 71), ***zakonnik*** – „po ubogim zakonniku" (GBA 1937, 1: 11), ***ojciec*** – „otoczyli jego łoże boleści, aby być świadkami ostatnich chwil życia Swego Ojca i z nim się pożegnać" (NM 1932, 1: 11). W językowym portrecie A. Chmielowskiego akcentowane są obecność i znaczenie habitu. To z jednej strony widoczny symbol zmiany sposobu życia: „sześć lat po przywdzianiu habitu przez Adama Chmielowskiego i przeistoczeniu się zupełnem świeckiego człowieka w „szarego brata"" (GBA 1937, 3: 68), z drugiej uzewnętrznienie cech charakteru: „Ten szary habit — taki szorstki ma w sobie

coś z granitowego charakteru Adama Chmielowskiego — skrystalizowanego w pokorę Brata Alberta" (NM 1933, 3 – BA: 2). Warto tu zwrócić uwagę na fakt, że to br. Albert opracował koncepcję habitu – jak pisze D. Synowiec:

> Sam Błogosławiony postarał się u kard. A. Dunajewskiego o pozwolenie na jego noszenie, zanim jeszcze dał początek swojemu dziełu. Był więc bardzo przekonany do tego zewnętrznego znaku poświęcenia się Bogu. Krój habitu zapożyczył Brat Albert od kapucynów. Kaptur jedynie przyszyty był do peleryny, a nie do tuniki. Sama peleryna zaś najbardziej przypominała pelerynę kamedulską. Kolor habitu był „ziemisto-szary" i odpowiadał przepisowi Reguły Trzeciego Zakonu, że nie ma on być „ani zupełnie biały ani czarny" . Ten rodzaj habitu odpowiadał również tradycji franciszkańskiej. Był to bowiem strój bardzo ubogi. Brat Albert cieszył się, że w takim habicie bracia wyglądali biedniej, niż ubodzy (Synowiec 1987: 68).

Zgodny ze sposobem widzenia br. Alberta i jego zasług dla zgromadzenia albertynów jest ujawniający się na podstawie tekstów prasowych profil ZAŁOŻYCIEL, w którym na plan pierwszy wysuwa się podstawowe określenie ***założyciel*** –„Pomnik ten będzie piękny dotąd, dokąd spadkobiercy jego idei zachowają ducha zakonnego, który wyrabiał w nich Założyciel" (GBA 1937, 4: 114), „Brat Albert, powstaniec z 1863 r., potem malarz a wreszcie wielki jałmużnik i założyciel zakonu braci albertynów" (GBA 1937, 1: 13), „założyciela braci albertynów" (GBA 1937, 1: 11), „Ojca założyciela" (GBA 1937, 1: 11), „uroczysta akademia ku czci Brata Alberta, założyciela Zgromadzenia Albertynów" (GBA 1938, 1: 31), także dookreślane zaimkami dzierżawczym *nasz* i *swój* i przydawkami werbalizującymi szacunek piszących: „idąc za hasłem swego Czcigodnego Założyciela" (NM 1932, 1: 2), „ułożyli swego Czcigodnego Założyciela" (NM 1932, 1: 10), „naszego Założyciela Brata Alberta" (NM 1936, 1: 159). Ten sam obraz fundowany jest wokół leksemu ***zakonodawca*** – „Minęło piętnaście lat, jak opuścił ten świat Zakonodawca Zgromadzenia Braci Albertynów, wierny naśladowca św. Franciszka z Assyżu — Br. Albert" (NM 1932, 4: 51) i peryfrazy: „Ten, który założył podwaliny pod wiekopomne dzieło, mające za cel służyć ludzkości" (NM 1932, 1: 1).

W analizowanych kolokacjach br. Albert pojawia się albo jako założyciel zgromadzenia, albo założyciel zakładu wychowawczego i nie zawsze kontekst wypowiedzi pozwala jednoznacznie stwierdzić, do którego z obszarów się ona odnosi, por.: „Wpatrzeni w „Testament" swego założyciela, Wielkiego Brata Alberta, kroczą wiernie jego śladem i uprawiają ten „ugór" społeczny, by go w żyzną glebę zamienić" (GBA 1937, 6: 170). Faktem jest, że wszystkie przywołane kolokacje każą widzieć w A. Chmielowskim założyciela zgromadzeń, które de facto „wyrosły z jego myśli, uczuć i pragnień, są jego dziełem, mimo

że formę kanonicznych zgromadzeń zakonnych nadał im Kościół dopiero po śmierci bł. Brata Alberta" (Synowiec 1987: 36).

Profil MISTRZ i NAUCZYCIEL konstytuuje się wokół podstawowej dla niego nazwy ***mistrz*** – „pod czujną opieką Mistrza, mogłem oddawać się studiom filozoficznym i teologii" (GBA 1938, 1: 10), również dookreślanej przez eksplicytnie wyrażoną relację: „Mistrz mój" (GBA 1938, 1: 10). Najwięcej jednak znajduję w czasopismach wypowiedzi nienazywających wprost św. br. Alberta nauczycielem, ale w sposób opisowy prezentujących go w tej roli wobec innych, m.in.:

> Brat Albert odpowiedział zakłopotany: »Tak wściekłego zapału do nauki nie było chyba od początku świata«, a do mnie rzekł tonem rozkazującym: »Rzuć do kąta całą hebrajszczyznę!« (…) On ujrzawszy mię w tak opłakanym stanie, cofnął rozkaz wczorajszy zalecając jeno pewien umiar w zdobywaniu wiedzy (GBA 1938, 1: 10);

> Raz Brat Albert kazał mi mówić o posłuszeństwie z posłuszeństwa. Kiedyindziej żądał wykładu z dziedziny metafizyki; było to we Lwowie. W najciekawszym miejscu, gdym się zapalał coraz więcej — przerwał wykład umyślnie dla próby, chcąc się przekonać, jak się zachowam w danym wypadku. (GBA 1938, 1: 11);

> Brat Albert kazał mi stanąć w miejscu oznaczonym i powiedział bratu przełożonemu i bratu Piotrowi: »Uczcijmy ubóstwo św. O. Franciszka«. Po tych słowach zbliżył się ku mnie i pierwszy ucałował moje niegodne, grzeszne, bose nogi. W ślad za Nim uczynili to samo dwaj bracia zakonni Piotr i Franciszek. (GBA 1938, 1: 14);

> Brat Albert wiedział o tym. On spojrzał na mnie jak mędrzec i odgadł tajemnicę serca (GBA 1938, 1: 15).

Kreślona przez autorów tekstów sylwetka Brata Alberta ARTYSTY pozbawiona jest prostych wykładników leksykalnych. Jakkolwiek zwraca się uwagę na talent malarski Adama Chmielowskiego –

> „Obraz ten jest dziełem mego kolegi, świetnego malarza i świętego człowieka — Adama Chmielowskiego — Brata Alberta. Jest to dla mnie prawdziwa relikwia" — mówił niedługo przed śmiercią (GBA, 1937, 2: 45);

> On, prawdziwy artysta, który zawsze i wszędzie szukał Prawdy, Piękna i Dobra (GBA 1938, 1: 8);

> w Monachium — według relacji Wyczółkowskiego — Brat Albert „stworzył" Maksymiliana Gierymskiego jako malarza i pośrednio jemu możemy zawdzięczać cykl dziesięciu obrazów z powstania (GBA 1938, 1: 4);

> On już wówczas wielu swych obrazów nie kończył. Był ogromnie wymagający i nadmiernie w stosunku do swych dzieł krytyczny. Malował długo, zmieniał, przerabiał i często, tuż przed ukończeniem pracy, niezadowolony niszczył obraz. (z opowieści o Wyczółkowskim; GBA 1938, 2: 60)

to jednocześnie w opozycji do działalności zakonnej br. Alberta jawnie się ten świecki wymiar działalności deprecjonuje, por.:

> Chlubił się raczej dawnym kolegą jako świętym człowiekiem aniżeli jako „świetnym malarzem" (GBA, 1937, 2: 45);

> Obraz ten jest dziełem mego kolegi świetnego malarza i świętego człowieka — Adama Chmielewskiego — Brata Alberta (GBA 1938, 2: 59);

> I tutaj zrozumieliby się dobrze, wierny i dozgonny służebnik sztuki, Leon Wyczółkowski, oraz jej „odstępca", podejmujący „rzeczy wyższe", Brat Albert (GBA 1937, 2: 45);

> nawet kaseta z farbami jest tak zachowana, jak gdyby dopiero przed chwilą Brat Albert zatrzasnął jej wieko, by od sztuki malarskiej przejść do boskiej sztuki czynienia miłosierdzia (GBA 1937, 3: 70);

> Brat Albert naznaczon był też talentu iskrą bożą, i sztukę ukochał, lecz przeszedł po sobie — bo jego dolą na ziemi było budzić serca na krzywdę bliźnich — otwierać ślepe oczy na mękę nieszczęśliwych — i przywracać Bogu zbłąkanych na manowcach świata. Brat Albert genjusz swój poświęcił na ołtarzu wyrzeczenia się siebie — i paletę z pendzlem złożył a imał się sumienia dłuta, którem kował na zaniedbanej człowieczeństwa glebie. I cały się utopił w nigdy niewyczerpanym oceanie miłosierdzia (NM 1932, 3: 27).

Na uwagę zasługują tu rozwiązania językowe służące budowaniu opozycji profanum – sacrum: gra słów *świetny – święty*, *sztuka malarska – boska sztuka*, gra skojarzeń *paleta – dłuto*. Taki ogląd potwierdzają studia D. Synowca, który stwierdza, że „A. Chmielowski obierał życie zakonne bazując na przeciwstawieniu: zły świat — dobry zakon. Ta antyteza będzie mu towarzyszyć i później, kiedy zastanawiać się będzie nad prawdziwym zakonem franciszkańskim" (Synowiec 1987: 30). Najbardziej wymowny przykład rozłączenia dwóch sfer życia Chmielowskiego stanowi wypowiedź Michaliny Janoszanki nawiązująca do *Dziadów* A. Mickiewicza: „zamarł dla siebie i dla świata – Mistrz – artysta Adam Chmielowski. – A narodził się na chwałę Bogu i ojczyźnie naszej – Brat Albert – Wielki Tercjarz Polski" (NM 1933, 1: 15) oraz wiersz *Bratu Albertowi* Eugeniusza Kaliszyńskiego, wychowanka zakładu albertynów:

Rzuciłeś, Mistrzu, pędzel i paletę,
By przywdziać na się szary habit mnicha!
Rzuciłeś piękny powóz i karetę,
Bo Ci furmanka wystarczyła licha! (GBA 1937, 6: 178)

Z tekstów pisanych przez znajomych br. Alberta lub świadków jego relacji z innymi wyłania się Święty jako PRZYJACIEL: „wierna przyjaźń Wyczółkowskiego i prawie kult dla świątobliwego życia i dzieła Brata Alberta udzieliły się w dużej części najbliższym z otoczenia wielkiego malarza" (GBA 1938, 2: 58), choć i tutaj profile się krzyżują, np.: „Brat Albert mój najukochańszy mistrz i przyjaciel" (Ludwik Pomian-Biesiekierski, GBA 1938, 1: 8).

W wielu tekstach o charakterze wspomnieniowym kreślona jest sylwetka br. Alberta jako POLAKA i PATRIOTY: „żołnierz bohater i artysta-malarz" (GBA 1937, 5: 130). Celom perswazyjnym i dydaktycznym służy przy tym przypomnienie elementów biografii Świętego:

Szli oni w bój ochotnie, bo przyświecał im przykład Czcigod. Br. Alberta, który jako młodzieniec walczył w powstaniu 1863 r., a być może, że i duch Jego wiódł swe dzieci poprzez kartacze i grad kul tak, że cało z wojny wrócili (NM 1932, 1: 4);

dowiedzieliśmy się jak wielkim patriotą Polakiem i duchem opiekuńczym nędzarzy był Brat Albert i jak go naśladować powinniśmy (GBA 1937, 2: 51);

Miłość ojczyzny przypieczętował krwią – stracił nogę (GBA 1938, 1: 4);

Adam Chmielowski, jak i Józef Kalinowski i Edward Nowakowski, wybitni powstańcy 1863 r. — przeszli później całkowicie w służbę Boga, przybrali imiona Albertów, Rafałów, Wacławów, — habitem mniszym zakryli blizny, a pokorą zagłuszyli swoje wspomnienia z lat krwawych. Nie mniej pamięć i sława tych czynów żyje i odżywać będzie coraz więcej wobec zainteresowania i kultu, jaki się około tych przepięknych postaci budzi (GBA 1938, 1: 4).

Wskazany profil poprzez cechę służby dla innych koresponduje z kolejnym – OPIEKUN UBOGICH – bezpośrednio związanym z prowadzoną przez br. Alberta działalnością na rzecz ubogich. Tu grupa wyrażeń aktualizujących taki ogląd jest znacznie bardziej rozbudowana: *ojciec ubogich* – „Obszerny referat o życiu i czynach Wielkiego Ojca ubogich" (GBA 1937, 2: 51), *ojciec maluczkich* – „Mija właśnie 15 lat od chwili zgonu Tego wielkiego apostoła serafickiego Ojca „maluczkich", Brata Alberta" (NM 1932, 1: 1), *jałmużnik* – „wielki jałmużnik i założyciel zakonu braci albertynów" (GBA 1937, 1: 13), „uczcimy pamięć wielkiego Jałmużnika ubogich" (GBA 1937, 2: 51), *opiekun nędzarzy* – „On boży człowiek opiekun nędzarzy, / Co ponad wszystko ukochał sierotę" (wiersz

M. Janoszanki, NM 1932, 2: 25), *patron nędzy* – „co się stanie z domem, z tym starym przytuliskiem Brata Alberta na Kazimierzu, w którym coraz głośniejszy, ale zawsze wielki, patron nędzy krakowskiej rozpoczął swą pracę samarytańską, gdzie żył i gdzie wreszcie swój piękny żywot zakończył" (GBA 1937, 4: 113). Działalność br. Alberta na rzecz ubogich prezentowana jest w chrześcijańskich kategoriach służby, nie pracy: „Brat Albert nie był reformatorem społecznym; służył najbiedniejszym – bezdomnym, podrzutkom i starcom" (GBA, 1937, 1: 10), „prof. R. Hajnos, który na tle prac i dzieła Brata Alberta, skreślił jego sylwetkę, jako wielkiego miłośnika i dobrodzieja ubogich" (NM 1933, 1: 13), „żywot swój pokutny, w całości biednym i wydziedziczonym poświęcony cicho i świątobliwie zakończył" (GBA, 1937, 1: 11). Taki sposób postrzegania działalności charytatywnej potwierdza Damian Synowiec: „Brat Albert potrafił zarówno w mężczyznach, jak i kobietach rozpalić miłość, jaka płonęła w nim samym i wyzwolił heroizm w drugich, gdyż sam żył heroiczną miłością. Dzięki temu powstały zgromadzenia, które miejskie ogrzewalnie zamieniały w przytuliska" (Synowiec 1987: 84).

Brat Albert to nie tylko opiekun ubogich, ale i UBOGI, dający przykład ewangelicznego życia. Gdy mowa o ubóstwie, przywoływane są wzorce duchowości br. Alberta i tu na plan pierwszy wysuwa się św. Franciszek z Asyżu, np.:

> przypomniał Polsce „biedaczka z Assyżu" (GBA, 1937, 1: 11);
>
> Był On wzorem i wiernym naśladowcą cnót heroicznych św. Franciszka z Assyżu — był wcieleniem gorącego umiłowania ubóstwa, nędzy i cierpienia — był APOSTOŁEM ewangelicznym — natchniony bowiem duchem Bożym porzuca zaszczyty i sławę, które słały mu się pod nogi, odrzuca rokujące świetną przyszłość zdolności malarskie, zrywa wszelkie nici, które łączyłyby go ze światem i idzie w brudną, cuchnącą izbę noclegową dla bezdomnych, by wypełniać tam największe i najpotężniejsze przykazanie Miłości Boga i miłości bliźniego! (NM 1933, dodatek do nr. 2);
>
> Wpatrzony w ubogiego Chrystusa i Jego najwierniejszą kopię, św. Franciszka z Assyżu, zda się głosić to, co później kto inny ujmie w te niezapomniane słowa: (GBA 1937, 5: 132);
>
> Brat Albert to wielki naśladowca św. Franciszka. (GBA 1937, 4: 111).

Konsekwencją takiego postrzegania br. Alberta jest przeniesienie na niego nazwy stosowanej powszechnie na określenie św. Franciszka – *biedaczyna*, np.: „wzniosłe idee krakowskiego Biedaczyny promieniować będą nadal na całą Polskę" (GBA 1937, 4: 115), „życiorysy krakowskiego „Biedaczyny" (GBA 1937, 5: 133).

Przy wskazywaniu kolejnych przymiotów życia duchowego br. Alberta pojawiają się odniesienia do innych świętych Kościoła i tak w profilu MIŁOSIERNY,

przywołana jest paralela z założycielem bonifratrów: „wielkie pokrewieństwo idei oraz analogie w tworzeniu i pracy dzieł św. Jana Bożego i Brata Alberta, które wyrosły z najgłębiej odczutej »Charitas« chrześcijańskiej" (GBA 1938, 1: 22), a działalność rozpatrywana jest w kategoriach miłosierdzia i postawy samarytańskiej:

> To też dom, w którym Brat Albert zapoczątkował swą samarytańską pracę należy koniecznie zachować i stworzyć w nim muzeum pamiątek. (GBA 1937, 4: 107);
>
> Brat Albert postanowił ratować nieszczęśliwych. Wzorem jego jest Chrystus-Samarytanin, Chrystus-Dobry Pasterz (GBA 1937, 6: 166);
>
> uroczystości ku uczczeniu zasług wiekopomnego dzieła miłosierdzia Brata Alberta (Adama Chmielowskiego) (NM 1933, 2; BA: 2 – dodatek do nr. 2);
>
> dyskusja musi być szczera tak, jak szczere były poczynania Br. Alberta, niczym nie zakłamana, pozbawiona choćby nawet cienia nie już osobistego interesu ale nawet dogodzenia własnej ambicji (GBA 1937, 4: 111).

Miłosierdzie w świetle analizowanych tu wypowiedzi jawi się jako jedna z cech nadrzędnych br. Alberta – motyw przewodni jego działalności, a także testament duchowy, który pozostawił po sobie:

> Od krakowskiej epoki miłosierdzia, której bohaterem nieśmiertelnym był brat Albert (GBA 1937, 6: 136);
>
> Celem Brata Alberta jest miłosierdzie, które jest także walką, ale z nędzą duchową, religijną, moralną, materialną i fizyczną ludzkości (GBA 1937, 6: 166);
>
> stał się żywym pomnikiem wciąż czynionego miłosierdzia, którego głosicielem był Brat Albert (GBA 1937, 3: 69);
>
> miasto może być dumne z jego postaci, które on okrył blaskiem sławy. Kraków dzięki niemu zdobył się na tego rodzaju dzieło, które zapewnia mu w Polsce zaszczytne miejsce w akcji miłosierdzia (NM 1933, 1: 14);
>
> Brat Albert już teraz staje się symbolem polskiego miłosierdzia chrześcijańskiego (GBA, 1937, 4: 115).

Z przywoływanych wypowiedzi wyłania się również obraz br. Alberta jako człowiek kochającego Boga i ludzi, szczególnie ubogich. Znajduje to potwier-

dzenie także w skierowanym do albertynów liście kard. A. Hlonda, przedrukowanym przez *Głos Brata Alberta*:

> Zgromadzenie Braci Albertynów [p]owstało (…) ze wzniosłego bliźniego współczucia i, serdecznej gorliwości świętego inicjatora i rozwija w jego duchu wielce zbawienną działalność chrześcijańskiego miłosierdzia. Szczególną miłością ukochał Brat Albert bezdomną, bezimienną, opuszczoną, sierocą nędzotę uliczną wszelkiego wieku, stanu i rodzaju (GBA 1937, 5: 136).

Z cechami psychicznymi konstytuującymi wymienione profile koresponduje sposób przedstawiania cech fizycznych br. Alberta. Piszący najczęściej opisują twarz (mimikę, wzrok i spojrzenie, uśmiech) lub sylwetkę świętego, rzadziej pojawiają się odniesienia do pozostałych części ciała. *Wzrok* i *spojrzenie* są nośnikiem nie tylko cech psychicznych – uważność, powaga, mądrość – ale i prezentowanych przez niego wartości i postaw:

> Brat Albert, powróciwszy ze Lwowa, ukazał się nagle przede mną, zmierzył mię **przenikliwym, płomiennym wzrokiem** i długo **wpatrywał się we mnie badawczo**, **z marsem na czole, niemal groźnie**. Jam się nie uląkł Jego wzroku i też Mu prosto w oczy patrzyłem, jeno inaczej niż On, prawdziwy artysta, który zawsze i wszędzie szukał Prawdy, Piękna i Dobra. Patrzyłem nań bez cienia grozy z dziwnie błogim uczuciem zachwytu, uwielbieniem i jakoby dziecięcą ufnością. Po długiej chwili milczenia, jedyną odpowiedzią moją na **spojrzenie Mistrza, sięgające w głąb duszy**, był uśmiech cichy, radosny (GBA 1938, 1: 8);
>
> Brat Albert dostrzegł orlim wzrokiem (GBA 1938, 2: 35);
>
> odprawiali Bracia rekolekcje pod czujnym okiem Brata Alberta (GBA 1938, 2: 37);
>
> spojrzał na mnie bystro i przenikliwie, a Jego oczy mówiły — to czyń a będziesz żył (GBA 1938, 2: 37);
>
> Wszędzie był – okiem bystrem wszystko widział i umiał gromić i przebaczać. Jak ojciec dla nędzarzy sprawiedliwy – strasznie dobry – ból zadany krzywdą – łagodził i pocieszał (NM 1933, 3 – BA: 4).

Równie często opisywana jest *twarz*, *oblicze* br. Alberta, a opisom tym towarzyszą przydawki wskazujące na siłę jego charakteru (za życia) i wyjątkowość i otaczającą go aurę świętości (w czasie konania i po śmierci):

> Brat Albert trochę ciężki i surowy, w wyrazie twarzy raczej potężny (GBA, 1937, 1: 9);

wpatrzeni w smętne oblicze Brata Alberta, który całą duszą i sercem umiłował Krzyż Pański, cnoty ewangeliczne i Pierwszą Regułę św. O. Franciszka z Asyżu (GBA 1938, 1: 14);

czekał z niebiańskim wyrazem oblicza na spowiedź pełną żalu i skruchy (GBA 1938, 1: 4);

Na Jego szlachetnym obliczu dostrzegłem cichą łzę chrześcijańską i głęboką zadumę (GBA 1938, 1: 9);

po śmierci Brata Alberta pozostał na jego obliczu dziwny jakiś wyraz niebiańskiej pogody i nadprzyrodzonej słodyczy (NM 1932, 1: 13);

gdy zasnął na wieki, jego duchowe dzieci, bracia i siostry wiele świeckich osób, zakonników i księży nie odstępowało go ani na chwilę, dzień i noc wpatrując się w jego szlachetne oblicze, jak za życia, tak i po śmierci wyrazem dobroci i słodyczy nacechowane (GBA, 1937, 1: 11).

Jakkolwiek wspomina się o poczuciu humoru Chmielowskiego: „O. Rafał był małomówny, podczas gdy Brat Albert lubił żartować. Pewnego razu odezwał się do O. Rafała: „Ty masz dwie nogi a mało mówisz, a ja mam jedną i nie trapię się, i dlatego więcej od ciebie mówię"" (GBA, 1937, 2: 42), o tyle *uśmiech* bardzo rzadko podlega deskrypcji – jawi się wówczas jako przejaw inteligencji: „Brat Albert rzekł **z rozumnym uśmiechem**" (GBA 1938, 1: 9). Podobnie rzecz ma się z *głosem*:

Brat Albert zbliżył się ku mnie, wręczył książkę, której był autorem, drukowaną 1888 roku p. t. „Przewodnik (większy) do Reguły III. Zakonu św. Franciszka Serafickiego" i rzekł **głosem stanowczym**: »Pozwalam ci na dalsze studia. Ucz się sam i drugich nauczaj tak, abyś wciąż postępował naprzód, a nie stał w miejscu jak słup, który wskazuje drogę innym, lecz sam nie idzie tą drogą«. (GBA 1938, 1: 10),

a rekonstruowana na podstawie przydawki stanowczość znajduje potwierdzenie w rozbudowanych deskrypcjach typu: „brat Albert był kiedyś wojskowym. Lepiej od innych rozumiał wartość organizacji działającej na komendę, uznającej ważność ślepego posłuszeństwa i dyscypliny" (GBA 1937, 6: 166), „Ten szary habit — taki szorstki ma w sobie coś z granitowego charakteru Adama Chmielowskiego — skrystalizowanego w pokorę Brata Alberta"(NM 1933, 3 – BA: 2). W parze ze wzmiankowaną stanowczością szła u br. Alberta – opozycyjna wydawałoby się cecha – pokora: „Pokorny był pokorą bożą" (NM 1933, 3 – BA: 2), „Taki był wolny jak orzeł – bo się wyzbył wszelkiej myśli o sobie. Dzień był mu tylko od jutrzenki wschodu pragnieniem pracy i modlitwy potrzebą" (NM 1933, 3 – BA: 3).

Leksyka i środki artystyczne wykorzystywane w kreśleniu obrazu A. Chmielowskiego w sposób jednoznaczny dowodzą przekonania piszących o jego święto-

ści. Analizowane powyżej profile wpisują się w przekaz hagiograficzny, którego dopełnienie stanowią wypowiedzi odnoszące się do dzieciństwa br. Alberta. Wraca tu znany z tradycji motyw pobożnych rodziców: „Cudowne miejsce dobrze znane było bogobojnym rodzicom Br. Alberta" (NM 1933, 2, BA: 3), „Niejednokrotnie też odbywali stamtąd pobożne pielgrzymki do cudownego miejsca, skąd przynosili wielkie łaski" (NM 1933, 2, BA: 3) czy niebezpieczeństwo śmierci w dzieciństwie[4] i zawierzenie dziecka Bożej Opatrzności:

> Największą łaską było dla nich atoli cudowne uzdrowienie pierworodnego synka Adasia, późniejszego Br. Alberta. Dziecko bowiem przyszło na świat tak wątłe, że nie rokowano mu długiego życia. Zbolała, ale pełna wiary matka, poniosła je do Mogiły i składając na poły umarłe niemowlę przed ołtarzem Ukrzyżowanego ślubowała, że gdy Jezus dziecię uzdrowi, ubierać je będzie w zakonny habit (NM 1933, 2, BA: 3).

Najwyraźniej w przekaz hagiograficzny wpisują się obrazy konania i śmierci br. Alberta, tak za sprawą toposu dobrej śmierci, jak i wykorzystywanej leksyki wartościującej:

> W tem zaszło coś nowego! Nagle w oczach Sługi Bożego zabłysły dziwne jakieś ognie. Umierający Starzec przemienia się jakoby w jakiegoś olbrzyma, a z ust jego, jak grom, zaczęły padać dziwnie mocne słowa, które do głębi duszami obecnych wstrząsnęły (NM 1932, 1: 12);
>
> Gdy Sługa Boży zauważył, że leży na łóżku i pierzastej poduszce. z powodu czego tak się czuł nieszczęśliwym, że jak dziecko prosił i błagał, by mu podali jego twardy tapczan i twardą, jak kamień poduszkę z sieczki (NM 1932, 1: 10);
>
> Przyszedł też ks. Lewandowski ze Zgromadzenia Księży Misjonarzy, przed którym Brat Albert się wyspowiadał, a niedługo potem przyniósł mu O. Górny, przeor Księży Lateraneńskich wiatyk św. którym posilony Sługa Boży i ubogacony odpustem w godzinę śmierci, dziwnie się na duszy i na ciele pokrzepił i długi odtąd czas w zupełnej przytomności pozostał. Kiedy ks. Lewandowski podał Bratu Albertowi Krzyż do pocałowania i przypomniał mu, aby swe cierpienia połączył z cierpieniami P. Jezusa Ukrzyżowanego, Czcigodny chory tak budująco i heroicznie do tego się stosował, gdy był przytomny, iż mimo strasznych

[4] Por.: „Zachorował wtedy również mały Adam, który w chwili śmierci ojca miał zaledwie 8 lat. Najmłodsza siostra ukończyła pierwszy rok życia. Przerażona matka złożyła ślubowanie Bogu, iż za wyzdrowienie syna odbędzie z nim pielgrzymkę do cudownego Jezusa Ukrzyżowanego w kościele Cystersów w Mogile pod Krakowem. Wróciła z tej pielgrzymki z synkiem ubranym, jak nakazywał zwyczaj, w biały cysterski habit. Wydarzenie to zapisało się zapewne w pamięci młodego i chorowitego chłopca. Wiemy, że Adam „urodził się wątłym dzieckiem, tak iż ochrzczono go z wody, a lekarze przepowiadali rychły zgon. Ale dziecko żyło, bo czuwała nad nim matka"" (Ryn 1987: 93).

> ataków boleści, cicho to znosił i ani jęknął, owszem z pogodnem obliczem ochotnie to wszystko cierpiał z miłości dla tegoż Zbawiciela, którego nadewszystko zawsze miłował. To heroiczne usposobienie Brata Alberta zebrani tam że Bracia i Siostry dobrze zauważyli. Wtedy to nastała przepiękna chwila, która niezatarte wrażenie zrobiła na obecnych — a i w tem podobny był Brat Albert do św. Franciszka. Czcigodny Sługa Boży, pokrzepiony „chlebem mocnych", usiadł na swym tapczanie i z pogodnem obliczem i miłością patrzał na otaczające go dzieci duchowe, które wyrażały Swemu Ojcu swe uczucia, prosiły go pojedynczo to o modlitwę, to znowu o błogosławieństwo i inne usługi duchowne, a on mile spełniał ich życzenia i dawał ostatnie nauki. (NM 1932, 1: 11).

Na hagiograficzny sposób prezentowania A. Chmielowskiego składa się także leksyka i topika wykorzystywana przy opisie jego śmierci[5]: „Głęboka wiara i modlitwa zapewne sprawiły, że **śmierć miał piękną i słodką**. **Odchodził bez żalu**, bo nic na świecie nie miał własnego, **śmierci się nie bał**, bo już dawno umiał umrzeć dla świata i żyć „subspecieaeternitatis". O swoich braci, siostry i los ubogich się nie martwił, bo wierzył, że Boskie Dzieciątko „wszystkiemu zaradzi"" (GBA 1937, 1: 4), przedstawienie śmierci jako spotkania z Bogiem: „Wielki Czciciel Dzieciątka Bożego **poszedł wielbić i miłować, w wieczności, Słowo Przedwieczne**, które się stało ciałem, w nagrodę za to, iż za przykładem św. Franciszka, takie miał nabożeństwo do Słowa Wcielonego, że podczas świąt Bożego Narodzenia z wielkiej radości niemal się zapamiętywał" (NM 1932, 1: 13), a także zjawiska atmosferyczne – postrzegane w kategoriach znaku – podczas pogrzebu: „Gdy trumna znalazła się przy kościółku św. Wojciecha grupa legionistów salutowała, żegnając w Bracie Albercie bojownika o wolność z r. 1863. W tej chwili **chmury śnieżne się rozdarły i słońce rzuciło snop promieni na trumnę** bohatera miłości chrześcijańskiej" (GBA 1937, 1: 12). Naturalną konsekwencją takiego oglądu życia i śmierci założyciela albertynów jest rekonstruowane na podstawie prasy przekonanie o jego świętości i wiara w szybkie wyniesienie go na ołtarze – co najmocniej wybrzmiewa w wierszu *Bratu Albertowi*:

O zgonie Twoim głosił nam dzwon,
Żeś nas opuścił Ojcze ubogi,
Żeś odszedł posiąść niebieski tron,
Gdzie niema bólu, ni łez, ni trwogi.
Już jesteś w niebie Albercie nasz,
Już Twe z Świętymi jest obcowanie

[5] Por.: „Chrześcijanin umierając, umiera w śmierci Chrystusa. Poprzez przemieniające przyjęcie śmierci, ciągle obecnej w życiu (choroby, cierpienia), człowiek dojrzewa do rzeczywistego, niebieskiego życia. […] Śmierć staje się więc punktem kulminacyjnym w życiu człowieka, ponieważ w niej i przez nią w sposób istotny, przy zaangażowaniu całego człowieka, uczestniczymy w dziele zbawczym Chrystusa" (Piotrowski 1997: 86-88).

I patrzysz w Boga Najświętszą twarz,
W najdroższe Twoje umiłowanie. (NM 1932, 1: 2)

Autorzy zamieszczonych w albertyńskich pismach tekstów wprost piszą o Chmielowskim jako o przyszłym świętym, wyznają oddawaną mu cześć i proszą o orędownictwo:

o Czcigodnym Słudze Bożym — Bracie Albercie, którego czczę jako jednego z przyszłych Świętych Polskich (NM 1933, 2, BA: 4);

prosić Boga o zdrowie moje i chłopca za przyczyną Brata Alberta Chmielowskiego, Założyciela Zgromadzenia Sr. Br. Albertynów (NM 1933, 2: bs);

wskazuje się na niego, jako na pierwszego z Polaków, którzy może dostąpią wielkiego zaszczytu wyniesienia na ołtarze (GBA 1937, 1: 4);

To ciężkie położenie skłoniło mnie do zwrócenia się z gorącymi modłami do Boga i prośbami do Brata Alberta, o wstawiennictwo koleżeńskie; boć przecież trudno mi było przypuszczać — mówi na wpół żartem — żeby koledzy moi z powstania: Brat Albert, i O. Kalinowski, będący w niebie, — jak głęboko jestem przekonany — i obserwujący moje ciężkie położenie, mogli, mnie w bezradności i rozpaczy opuścić. I stało się to, o co prosiłem. Wysłuchał mnie Bóg dobry i miłosierny. Choroba szczęśliwie ku mojej pociesze minęła. A może i drugą moją prośbę wysłucha, że pozwoli mej duszy po śmierci zameldować się w niebie już u św. Alberta bohatera, którego cały naród powinien czcić!!! (GBA 1937, 2: 43);

rozbudzimy w szerokich masach głęboki kult dla wielkiego Sługi Bożego, gdy zacznie się powszechnie wzywać pomocy Bożej za Jego pośrednictwem, można będzie się snadnie spodziewać, że Najwyższy uczci Swego Sługę nadzwyczajnymi łaskami i cudami (GBA 1937, 5: 134);

Jest On Patronem nie tylko Krakowa, ale i całej Polski, bo niedaleko już jest czas, kiedy rozdzwonią się dzwony nie tylko Krakowa, nie tylko całej Polski ale całego świata, a ze Stolicy Piotrowej w Rzymie padną wielkie słowa: Odtąd Bracie Albercie jesteś BŁOGOSŁAWIONYM, bo Twa gorąca miłość ubóstwa, nędzy i cierpienia bliźniego wyniosły Cię na Ołtarze świątyń Pańskich... (NM 1933, 2, BA: 2).

Z krakowskich czasopism albertyńskich – *Naszej Myśli* i *Głosu Brata Alberta* – płynie spójny obraz człowieka, do którego Józef Aleksander Gałuszka, przyjaciel Leona Wyczółkowskiego, zwraca się w sposób następujący:

Bracie Albercie! Patronie nędzarzy!
Żołnierzu boży o drewnianej kuli!

Za Tobą idziem do Pańskich ołtarzy:
niechaj nas Chrystus do serca przytuli,
niech naszej nędzy ramiona otworzy,
jakoś Ty czynił, szary sługa boży!
Ty byłeś polskim Franciszkiem z Assyżu,
pod chmurną strzechą północnego nieba,
na ziemi mogił i na ziemi krzyżów,
która dla dzieci swych nie miała chleba.
Tyś karmił sercem i misą żebraczą
głodnych, bezdomnych i tych, którzy płaczą,
Z nędzy bezmiaru, z otchłani niedoli,
z rozpaczy mroku Tyś dźwigał człowieka.
Współczułeś z głodnym i z nędzą co boli,
ze łzą sieroty, co na litość czeka.
Biedotę ludzką Tyś w habit swój szary
jak w Chrystusowe spowijał sztandary.
Idziem za Tobą, Rycerzu bez trwogi,
ku bożym tronom, stutysięczną rzeszą.
Przez miast ulice, gościńce i drogi
ławą za Tobą szeregi Twe spieszą,
Hetmanie nędzy, co u bożych znaków
stajesz niezłomny z chorągwią biedaków. (GBA 1938, 2: 33)

Przywołuję *Hymn o Bracie Albercie* tytułem podsumowania nie bez przyczyny. To w nim bowiem aktualizowane są niemal wszystkie zrekonstruowane w niniejszym opracowaniu aspekty językowego obrazu br. Alberta Adama Chmielowskiego: zakonnika, założyciela zgromadzeń albertyńskich, pomysłodawcy zakładów wychowawczych, artysty, Polaka, i co najważniejsze – człowieka uznanego za świętego jeszcze przed oficjalnym wyniesieniem go na ołtarze.

Bibliografia załącznikowa

Źródła:

„Głos Brata Alberta" – http://jbc.bj.uj.edu.pl/dlibra/publication/382555?tab=1
„Nasza Myśl" – http://jbc.bj.uj.edu.pl/dlibra/publication/383295?tab=1

Literatura:

http://www.albertynki.pl/glos_bA.php (dostęp 13.07.2017)
Bartmiński J., *Językowe podstawy obrazu świata*, Lublin 2009.

Piotrowski S., *Chrześcijańska interpretacja tajemnicy śmierci i życia wiecznego*, „Studia Teologiczne", 1997, t. 15, s. 81-97.
Ryn Z., *Brat Albert — portret psychologiczny*, „Nasza Przeszłość" 1987, z. 67, s. 91-118.
Synowiec D., *Błogosławiony Brat Albert założyciel zgromadzeń zakonnych*, „Nasza Przeszłość" 1987, z. 67, s. 27-90.

Streszczenie

Na podstawie tekstów prozatorskich i poetyckich zamieszczonych w dwóch czasopismach wydawanych w latach 1932-1939 przez krakowski zakład wychowawczy albertynów poddano analizie przedstawiany w nich językowy obraz Adama Chmielowskiego – br. Alberta. Stwierdzono prymat profili związanych z jego życiem duchowym i działalnością zakonną: święty, zakonnik, założyciel zgromadzenia, mistrz i nauczyciel, opiekun ubogich. Na uboczu pozostają profile artysta i przyjaciel. Tworząca wymienione profile siatka leksykalna i dopełniające ją wartościujące pozytywnie określenia składają się na spójny obraz br. Alberta uznawanego za świętego jeszcze przed oficjalnym wyniesieniem go na ołtarze.

Słowa kluczowe: br. Albert, językowy obraz, leksyka, wartościowanie.

The poor man of Cracow – how Albert Chmielowski was depicted in the journals published in the albertine house

Summary

The article analyses prosaic and poetic texts published in the years 1932-1939 in two journals run by the Cracow-based Albertine educational facility. The analysis aims to draw a language image of Adam Chmielowski – Brother Albert. The researched texts reveal the domination of the pragmatic-semantic profiles relating to his spiritual life and monastic activity: saint, monk, founder of the congregation, master and mentor, servant of the poor. Such profiles as artist or friend stay in the background. The lexical network that founds the discovered profiles and the positive evaluative utterances that fill the network build a consistent language image of Brother Albert, who had been regarded as a saint before his official beatification.

Key words: Brother Albert, language image, lexical stock, valuation.

Zeszyty Naukowe KUL 60 (2018), nr 2 (242)

Jakub Kozaczewski*

Tadeusz Kubiak i Anna Kamieńska: poetyckie spotkania z Bratem Albertem

Powstała z inicjatywy sióstr Albertynek antologia *Brat Albert w poezji i pieśni*[1] gromadzi niemal cały dorobek poetycki poświęcony polskiemu Franciszkowi powstały w ciągu prawie ostatnich stu lat. W przeważającej mierze składają się na nią wiersze i pieśni okolicznościowe, napisane przez twórców – jeśli tak można powiedzieć – nieprofesjonalnych, zafascynowanych z różnych powodów postacią Brata Alberta. Znajdziemy więc w niej utwory samych sióstr Albertynek, których genezy można się dopatrywać w próbach pogłębiania duchowości własnego zgromadzenia. Jest kilkoro autorów, tym razem świeckich, którzy dali dowód swojego zainteresowania założycielem Albertynów nie tylko okazjonalnie, ale poprzez znaczniejszą liczbę utworów[2]. Tylko stosunkowo nieliczne wyszły spod piór bardziej znanych poetów. Nie znajdziemy wśród nich – poza naprawdę małymi wyjątkami – wybitnych przedstawicieli polskiej literatury, bez których trudno sobie wyobrazić jakąkolwiek rzetelną syntezę polskiej poezji XX wieku.

Przypuszczam, że na taki stan rzeczy wpłynęło wiele różnorodnych czynników o rozmaitym zasięgu i znaczeniu. Wspomnę jedynie o dwóch, jak sądzę, najistotniejszych. Pierwszym byłaby postępująca marginalizacja chrześcijaństwa, połączona z zapoznaniem jego istoty w centralnych nurtach współczesnej humanistyki. Drugi natomiast stanowi fakt, że do pewnego stopnia Brat Albert jest

* Dr Jakub Kozaczewski – adiunkt w Katedrze Literatury Polskiej XX wieku w Instytucie Filologii Polskiej na Wydziale Filologicznym Uniwersytetu Pedagogicznego im. Komisji Edukacji Narodowej w Krakowie; e-mail: jakubkoz@vp.pl.

[1] *Brat Albert w poezji i pieśni*, wyboru dok. i sł. wstępnym opatrzył ks. J. Wójcicki, Słupia 2009 - opublikowano jako specjalne wydanie czasopisma „Głos Brata Alberta" 2009, nr 2 (57).

[2] Warto tu wspomnieć o wcześniejszej publikacji wydanego również przez Albertynki tomu wierszy Sergiusza Riabinina *Ecce homo. Strofy dedykowane Świętemu Bratu Albertowi Chmielowskiemu*, Kraków 1995, w całości poświęconemu Bratu Albertowi.

postacią ciągle mało znaną w wymiarze publicznym[3]. Większość powstających o nim książek, usiłujących w taki czy inny sposób rozświetlić postać świętego, jego biografię i duchowość, należy do dziedzin piśmiennictwa nieliterackich lub pogranicznych (biografistyka, hagiografia, homiletyka, eseistyka, publicystyka etc.). Mamy natomiast stosunkowo niewiele utworów literackich jemu poświęconych, a nawet jeśli już powstają, to na mapie współczesnej polskiej literatury zajmują miejsce raczej peryferyjne, funkcjonują najczęściej w obiegach o dość ograniczonym zasięgu (wydawnictwa diecezjalne, parafialne czy zakonne lub związane z innymi instytucjami kościelnymi)[4].

Z przywołanej tu antologii wybieram do bliższego oglądu dwa wiersze, autorstwa Tadeusza Kubiaka i Anny Kamieńskiej, z wielu względów najbardziej interesujące. Wyróżniają się bowiem dojrzałością artystyczną, ponadto ich autorzy czynią z postaci i życia Brata Alberta zagadnienie nie tylko obiektywnie ważne, ale i dla nich osobiście istotne. Jego nawrócenie i porzucenie sztuki na rzecz służby najuboższym do tego stopnia poruszają wyobraźnię poetów, że zmuszają ich niejako do określenia się wobec tego zjawiska.

Oba wiersze wyszły spod piór poetów tego samego, wojennego, pokolenia, należących do szeroko rozumianego nurtu klasycystycznego w powojennej poezji. Pochodzą z dojrzałych faz twórczości autorów i mają jeden zasadniczy temat: artysty, który wyrzeka się swojej sztuki. I to właśnie sprawia, że dla obojga poetów, poważnie traktujących swoją twórczość, spotkanie z Bratem Albertem staje się próbą w dwojakim rozumieniu tego słowa. Najpierw próbują bowiem określić własne stanowiska wobec sztuki, a następnie niejako sami zostają poddani próbie w swoim poetyckim powołaniu poprzez świadectwo bohatera swoich wierszy. Odpowiedzi na te wezwania – i estetycznej, i etycznej – udzielają już jednak różnych. Wynikają one z indywidualnych poszukiwań, przemian, dokonywanych wyborów i zajmowanych stanowisk.

Daty powstania obu wierszy dzieli zaledwie kilka lat. Autorem chronologicznie pierwszego z nich jest Tadeusz Kubiak. Poeta dziś, jak sądzę, niemal zupełnie zapomniany, być może częściej kojarzony z twórczością dla dzieci. Natomiast w pierwszych trzech dziesięcioleciach powojennych był twórcą bardzo aktywnym, opublikował kilkanaście tomów wierszy, a także wiele utworów satyrycznych i przekładów. Jego wiersz o Bracie Albercie z jednej strony mieści się doskonale w wypracowanej przez Kubiaka poetyce, ze względu jednak na temat stanowi zjawisko raczej dość wyjątkowe w tej poezji. Sądząc z tytułu stanowić może pokłosie wizyty poety w klasztorze Brata Alberta, co zapewne zainspirowało

[3] W potocznej świadomości postrzega się go, jeśli w ogóle jest w niej obecny, w zasadzie niemal wyłącznie jako wzruszający, ale trochę anachroniczny, przykład działalności charytatywnej.

[4] Być może na relatywną „nieatrakcyjność" Brata Alberta dla literatury ma jakiś wpływ fakt, że w zasadzie nie pozostawił po sobie niemal żadnych pism (poza listami i drobnymi, najczęściej notatkowymi zapiskami), które mogłyby stanowić jakąś pożywkę dla pisarzy.

go do napisania wiersza. Podobnie „okazjonalnych" utworów znajdziemy wiele w dorobku poety, tyle że najczęściej związanych z podróżami autora do krajów śródziemnomorskich.

Oto wiersz *Klasztor Brata Alberta*:

I najpierw musiał zrodzić się ogień.
Nie prometejski, z kruchej zapałki.
W ogniu musiały spłonąć blejtramy,
nawet gotowe pod pędzlem wizje.
Wszystko musiałeś obrócić w popiół,
by z prochu powstać, aby odnaleźć
tę stromą ścieżkę słaną kamieniem
do miejsca w niebo uniesionego.

Mgliste pejzaże twych wyobrażeń
obrosły korą chropawą świerków.
Słowo zamyśleń stało się ciałem
nagim i żywym Wielkiej Przyrody.
Wśród ludzi noce zwątpień zostały,
wśród ptaków w Obraz wróciła wiara,
gdy dzień od świtu bez chwili wahań
trefił w zieleni blaski i cienie,
rzeźbił i mnożył kształty i barwy,
lasy metafor, ciszę kamieni.

Na obnażonym łonie Natury
wróciła wiara w stworzenie Świata.
Spłonęły złudzeń i zwątpień płótna.
Ręka sięgnęła po drzewo, kamień,
źdźbło traw, garść piasku,
łodygi kwiatów,
wodę ze źródła.[5]

Wiersz posiada bardzo wyrazisty rytm oparty na dziesięciozgłoskowcu, ze średniówką po piątej sylabie, co, obok licznych zestrojeń akcentowych, charakterystycznych dla tej miary wierszowej, jeszcze mocniej rytmizuje całą wypowiedź. Do tego stopnia, że nawet ostatnie trzy wersy, wyraźnie graficznie krótsze, tracą to swoje wyodrębnienie w wymowie, ze względu na to, że zostały wypełnione miarą pięciosylabową. Dodatkowym elementem potęgującym rytmiczność

[5] T. Kubiak, *Klasztor Brata Alberta*, [w:] tegoż, *Nasz powszedni*, Warszawa 1976, s. 42.

wypowiedzi jest niemal bezwyjątkowe pokrywanie się granic składniowych i wersyfikacyjnych – raptem dwie i to o różnej mocy przerzutnie występują w środkowej części utworu. Temu zrytmizowaniu towarzyszy ponadto retoryczne nacechowanie wypowiedzi, zwłaszcza w początkowych partiach wiersza, ze szczególnie mocnym pod tym względem incipitem. Poeta, będąc świadomy ryzyka nadmiernej melodyjności i patetyczności utworu, próbuje temu przeciwdziałać – nie do końca skutecznie - przynajmniej na dwa sposoby: poprzez zastosowanie wiersza białego oraz poprzez fonetykę, posługując się takimi wyrazami, które – relatywnie w stosunku do tendencji języka polskiego – zawierają więcej spółgłosek i zbitek spółgłoskowych (najmocniej w wersie „źdźbło traw, garść piasku").

Pewne napięcie, jakie się rodzi między tymi sprzecznymi tendencjami, wspomaga semantykę utworu. Kubiak bowiem próbuje budować cały swój wiersz na dość specyficznie ujmowanej opozycji sztuka/natura i w tym przeciwstawieniu, jak sądzę, upatruje motywacji dla przemiany Brata Alberta.

Poeta rozpoczyna swoją wypowiedź dość nietypowo, bo od spójnika, co każe przypuszczać, że została ona czymś poprzedzona – jakąś pracą myśli, spowodowaną problemem, z którym trudno sobie poradzić. Można się jedynie domyślać, że pytania, na które szuka odpowiedzi podmiot wiersza, dotyczą tego, co naprawdę wydarzyło się z Adamem Chmielowskim, jak i dlaczego mogło dojść do tak radykalnej zmiany. Tym samym utwór stanowi, także pod względem językowym, zwieńczenie refleksji. Kompozycyjnie jest inicjalnie otwarty, następnie rozwija się dość spójnie wokół kilku motywów, natomiast kończy się wyraźną puentą, zamknięciem. Bardzo mocny pod względem ekspresywnym i impresywnym pierwszy wers zdaje się nawet przerywać ów domniemany tok refleksji nagłą epifanią, co wskazywałoby, że podmiot wiersza, zresztą bardzo oszczędnie ujawniający się w jego strukturze, nie znajduje odpowiedzi na domniemane pytania. Dopiero właśnie owo – o poetyckiej chyba naturze - „objawienie" przełamuje jego niemoc.

Tadeusz Kubiak wyraźnie eksponuje w swoim wierszu dwie sfery: malarstwo i świat przyrody. Nie są one jednak jednoznacznie sobie przeciwstawione. Stanowią raczej różne wymiary tego, co w ewokowanym świecie jest waloryzowane pozytywnie, czyli po prostu dobra. Natomiast dla bohatera lirycznego w pewnym momencie obie wartości stają się antagonistyczne: jedno dobro (sztuka) staje się przeszkodą w drodze do dobra większego (powrót do natury). Dlatego musi unicestwić pierwsze, aby dostąpić drugiego. Więcej jeszcze: musi także ofiarować siebie samego, bo tylko taka radykalna decyzja jawi mu się jako jedyna możliwość osiągnięcia celu. Z tego powodu poeta powołuje sugestywne obrazy palenia blejtramów i gotowych obrazów (co nie znajduje potwierdzenia historycznego w biografii Adama Chmielowskiego) oraz w ogóle obrócenie w proch wszystkiego, aby za pomocą hiperboli emocjonalnie podkreślić doniosłość i ostateczny wymiar dokonanego aktu. Dopiero taka kenoza daje bohaterowi przepustkę do upragnionego

dobra, które jednak w wizji Tadeusza Kubiaka nie jawi się jednoznacznie. Jego Brat Albert odnajduje bowiem „ścieżkę […] do miejsca w niebo uniesionego", co dość klarownie konotuje chrześcijańską eschatologię, jednak poeta posługuje się do tego stopnia ogólnym i konwencjonalnym obrazem, że równie dobrze może konotować jakieś amorficzne, ekstatyczne uniesienie, bez konkretnego ukierunkowania.

Kolejne części wiersza nie przynoszą w tym względzie jakiegoś wyraźnego rozstrzygnięcia. Poeta wykorzystuje co prawda konstrukcje językowe o biblijnym pochodzeniu („Słowo stało się ciałem", „w Obraz wróciła wiara"[6], „Stworzenie Świata"), ale czyni z nich specyficzny użytek. Przemiana bohatera dokonuje zmian w nim samym, ale przede wszystkim na zewnątrz: w świecie przyrody. Obie strony zostały odnowione, pojednane ze sobą i chyba również z Bogiem, albo może lepiej: jakimś bezosobowym Absolutem, bo chyba tak należałoby odczytywać dwie niemal identyczne (przypuszczam, że jednak niezamierzenie) frazy z drugiej i trzeciej części wiersza („w Obraz wróciła wiara", „wróciła wiara w Stworzenie Świata"). Akcentują one odzyskanie pierwowzoru, przywrócenie porządku, jakieś ukierunkowanie teleologiczne, czyli po prostu usensownienie, niemniej czynią to jakby z pominięciem ich autora. Pojawiła się moc sprawcza, dzięki przemianie Brata Alberta, ale nie bardzo wiadomo, kto jest jej inicjatorem. Poetyckim ekwiwalentem tej metamorfozy jest bardzo plastyczny, chciałoby się powiedzieć: malarski, obraz niemal ekstatycznie budzącej się w blasku wchodzącego słońca przyrody. Można by w analizowanych fragmentach dostrzec jakieś echo Listu do Rzymian, w którym Święty Paweł mówi o stworzeniu poddanym marności z powodu grzechu człowieka i oczekującym z upragnieniem na objawienie się synów Bożych. Tyle że apostoł stwierdza wyraźnie, że to odnowienie nastąpi dzięki wspólnocie Kościoła (ten warunek jest nieobecny w utworze Tadeusza Kubiaka, więcej nawet: leży zupełnie poza zasięgiem jego poetyckiej „filozofii"), a w wierszu został uwypuklony jedynie jednostkowy akt bohatera. Poza tym bardzo ciekawy i symptomatyczny pozostaje fakt, że z tego odnowienia wszechrzeczy wyłączona została cała ludzkość („Wśród ludzi noce zwątpień zostały"). Mamy więc tu do czynienia z jakąś wizją o charakterze panteistycznym.

Śmierć malarza Adama Chmielowskiego i narodziny Brata Alberta byłyby więc w tym wierszu nie tyle (nie przede wszystkim) powrotem syna marnotrawnego do Ojca, co powrotem na łono – odrodzonej - natury. I to zbawiennym dla obu stron. „Naga" i „obnażona" natura odzyskuje swoją niewinność, bohater natomiast wyzbywa się swych udręk („Spłonęły złudzeń i zwątpień płótna"), jego egzystencja się radykalnie upraszcza, zyskuje dostęp do rzeczy pierwszych, elementarnych (drzewo, kamień etc.). I trudno nie oprzeć się wrażeniu (skądinąd najbardziej słusznemu w odniesieniu do Brata Alberta), że poeta wyraźnie

[6] Wydaje się, że mamy tu jakieś echo stworzenia człowieka na „obraz i podobieństwo" Boga z Księgi Rodzaju.

profiluje swojego bohatera w duchu franciszkańskim, ale w jego recepcji bardziej kulturowej, niż religijnej[7].

Na osobną uwagę zasługuje konstrukcja podmiotu tego wiersza. Tylko dwukrotnie ujawnia się on bardziej bezpośrednio w strukturze utworu poprzez bezpośrednie zwroty do lirycznego bohatera. Nie noszą one jednak cech dialogowych, nie są elementami rozmowy dwóch równoprawnych instancji, stanowią raczej retoryczny ornament dla monologu mówiącego podmiotu. Ten bowiem sytuuje się na zewnątrz świata przedstawionego w utworze, a nawet ponad nim. Jest jakimś bytem nieomal zobiektywizowanym: podziwia Brata Alberta, jego decyzje budzą w nim szacunek i uznanie, ale sam pozostaje niezaangażowany[8]. Swoją pozycją i postawą wyłącza się niejako z możliwości wejścia w interakcję ze swoim bohaterem i jego losem. Nie zmienia się. Dlatego trudno tu mówić o prawdziwym spotkaniu, przynajmniej w tym znaczeniu, jakie nadaje temu pojęciu filozofia dialogu[9].

Zupełnie inaczej relacje osobowe kształtują się w wierszu Anny Kamieńskiej, którym rządzi zdecydowanie żywioł konwersatoryjny. Tok wypowiedzi podlega dwom, do pewnego stopnia sprzecznym siłom: w miarę precyzyjnego wyznania własnych literackich grzechów, błędów i słabości oraz towarzyszących mu emocjom. Brat Albert jest w nim interlokutorem obdarzonym wielkim autorytetem, poświadczonym życiowymi decyzjami i wyborami. Kimś, w stosunku do kogo mówiący podmiot (kobieta-pisarz) zachowuje pełen szacunku dystans, uznaje jego nadrzędną pozycję, ale jednocześnie pragnie wejść z nim w relację, powierzyć swoje sekrety i dylematy, skonfrontować własną postawę z jego i po prostu odkryć mądrość.

Oto ten wiersz zatytułowany *Spotkanie z Bratem Albertem*:

Stał na peronie górskiej stacji kolejowej
ze żmudną cierpliwością starców i świętych
beznogi opierał się na kuli
a w ręku trzymał podróżny tłumoczek
jak dziad któremu mama każe podać groszak
Prosiłam go by zechciał wysłuchać spowiedzi
Nie jestem spowiednikiem odrzekł nie mam mocy
Ta spowiedź będzie jak chrzest z wody

[7] Podobnie zresztą jak następny po *Klasztorze Brata Alberta* wiersz tomu: *Pocztówka z Asyżu*, tamże, s. 43. Ciekawy jest też fakt – w kontekście tematyki omawianego wiersza - że z kolei poprzedzający go utwór (*Z cyklu „Malarstwo"*, tamże, s. 40-41) poświęcił poeta artyście-malarzowi cierpiącemu na twórczą niemoc, z odrazą odrzucającemu atrybuty swojej sztuki („pędzle, płótna, farby").

[8] Wrażliwy na malarstwo Kubiak wydaje się interesować tylko jakby przemianą artysty zamkniętego w gmachu sztuki w artystę zjednoczonego z siłami natury.

[9] Por. kompetentne i inspirujące rozważania J. Bukowskiego w książce *Zarys filozofii spotkania*, Kraków 1987.

Bo już zrobiło się późno i pilno
Wyznaję chciałam być pisarzem
nie wiedząc co to znaczy
zuchwalstwo graniczące z głupotą
albo odwrotnie
nie mogłam wiedzieć że wśród tylu słów
brak tych najprostszych i prawdziwych
zatrzymywałam się na migotliwej skórze świata
zadowalając się czasem błyskotką
jak unieruchomiona przez Rembrandta ręka z kolczykiem
mogąc wybierać wybierałam rozpacz nie ironię
choć nikt nam nie dał do nich obu prawa
nie dość strzegłam litości na dnie słowa
i mnie czasami zwiodło tak zwane piękno
z którego zawiść i pycha
Ojcze a raczej bracie w żarliwości sztuki
nikt nas nie rozgrzeszy z grzechów
przeciwko Duchowi tej gołębicy groźnej
zawieszonej jak jastrząb nad światem
kulawy kuternogi bracie
kto moje kalectwo zrozumie lepiej
niż ty co porzuciłeś swoją sztukę i rozdałeś
pomyśleć rozdałeś wszystkie posłuszne barwy
pozostawiając sobie tylko ciemność
a nie wiadomo
czemu by się miała zmienić w światło
Milczysz nie ma w tobie
nawet mrukliwej elokwencji kościelnych trybunałów
nie dasz mi lekcji innej oprócz siebie
innej pokuty oprócz mnie
spojrzysz jak Nauczyciel z miłością i żalem
bo trudno mi się rozstać
z jeszcze zbyt wielką majętnością mojego ubóstwa
z workiem słów trocin wierszy słomy
powiesz ja nie usłyszę
i tak porozumiemy się w świętym braterstwie
po ludzku zaprzeczonej sztuki
Grudzień 1980 roku[10]

[10] A. Kamieńska, *Spotkanie z Bratem Albertem*, [w:] tejże, *W pół słowa. Wiersze z lat 1979-1980*, Warszawa 1983, s. 157-158.

Zofia Zarębianka słusznie stwierdza, że ten „wiersz-spowiedź" stanowi „Poetyckie *credo*, a zarazem podsumowanie głównych pisarskich prawd Anny Kamieńskiej"[11]. Dodać jedynie można, że część z tych prawd dzieli poetka z Czesławem Miłoszem, którego metapoetyckie refleksje nad moralnością poezji i poety pobrzmiewają, jak sądzę, w tym wierszu.

Sam utwór zaczyna się anegdotycznie, od wyimaginowanego spotkania Brata Alberta na peronie stacji kolejowej w górach. Takie zarysowanie sytuacji lirycznej jest konieczne, by zakorzenić akcję w życiowym konkrecie, uprawdopodobnić to fikcyjne zdarzenie, w końcu zbudować po prostu intymną, a nie tylko retoryczną, przestrzeń dla tej relacji. Kolejnym i zasadniczym elementem wiersza jest spowiedź, która w świecie przedstawionym ma jedynie naśladować spowiedź sakramentalną. Jest „jak chrzest z wody" (jedna z wielu aluzji do biografii Adama Chmielowskiego), a zatem – potencjalnie – może przygotowywać, a nawet niejako domaga się dopełnienia w postaci sakramentu pojednania. Mimo to poniekąd zachowuje strukturę realnego zdarzenia, bo znajdują się w niej wyznanie grzechów, żal z powodu ich popełnienia, a nawet swoiste pouczenie i pokuta.

Przedmiotem spowiedzi czyni poetka przede wszystkim swoje, opatrzone zresztą gorzką autoironią, pragnienie bycia pisarzem i wynikające stąd konsekwencje. Wśród nich przede wszystkim: powierzchowność w postrzeganiu świata, małostkowość i próżność w chwytaniu jego elementów, uwodzącą pogoń za wartościami wyłącznie estetycznymi i dopiero późniejszą świadomością, że z nich rodzi się „zawiść i pycha". Prowadzi ją to do niemal tragicznej konstatacji, iż taka właśnie postawa stanowi przejaw jedynego grzechu niepodlegającego absolucji: przeciwko Duchowi Świętemu. Mamy tu nawiązanie do słów Jezusa z Ewangelii według Świętego Mateusza: „Każdy grzech i bluźnierstwo będą odpuszczone ludziom, ale bluźnierstwo przeciwko Duchowi Świętemu nie będzie odpuszczone" (Mt 12, 31). W przypisie *Biblii Jerozolimskiej* werset ten skomentowany został następująco:

> Człowiekowi może być wybaczona pomyłka co do boskiej godności Jezusa, ukrytej w pokornym uniżeniu się „Syna Człowieczego" (…), jednakże nie może mu być wybaczone zamykanie oczu i serca na wspaniałe dzieła Ducha Świętego. Jeśli człowiek je neguje, opierając się na siłach nieprzyjaznych Bogu, z góry odrzuca zbawczą propozycję, jaką Bóg mu czyni, i stawia się poza zasięgiem zbawienia.[12]

[11] Z. Zarębianka, *Poezja wymiaru sanctum. Kamieńska, Jankowski, Twardowski*, Lublin 1992, s. 38.

[12] *Biblia Jerozolimska*, red. merytoryczna ks. K. Sarzała, Poznań 2006, s. 1375. Wszystkie cytaty biblijne w tekście wg tego wydania.

Natomiast w Katechizmie Kościoła Katolickiego otrzymujemy takie jego wyjaśnienie:

> Miłosierdzie Boże nie zna granic, lecz ten, kto świadomie odmawia przyjęcia ze skruchą miłosierdzia Bożego, odrzuca przebaczenie swoich grzechów i zbawienie ofiarowane przez Ducha Świętego. Taka zatwardziałość może prowadzić do ostatecznego braku skruchy i do wiecznego potępienia.[13]

W świetle tych objaśnień rodzą się pewne wątpliwości teologicznej natury. Otóż, wymienione przez poetkę grzechy bynajmniej – w podanym układzie i objaśnieniu – nie skłaniają do uznania ich za wystąpienia przeciwko Duchowi Świętemu. Nie ma bowiem w wierszu nawet sugestii dobrowolnego zanegowania i odrzucenia Boga i Jego miłości, czy jednoznacznego zwrócenia się ku idolatrii[14]. Nasuwają się więc alternatywne możliwości interpretowania tych fraz: albo podmiot odnosi się do innych, niesygnalizowanych w wierszu, sytuacji, albo jest to jakiś rodzaj hiperbolizowania nie tylko własnych, ale i w ogóle najczęstszych w świecie artystów win[15], bo chyba użyta przez autorkę liczba mnoga rozciąga ich zasięg poza przywołanych w utworze interlokutorów.

W każdym razie omawiane partie wiersza zmieniają niejako zarysowany w nim wcześniej układ komunikacyjny. Brat Albert staje się dla podmiotu partnerem - właśnie „bratem". Można nawet stwierdzić, że przez cały wiersz przebija się pragnienie i poszukiwanie rozumiejącego braterstwa. Ono właśnie staje się celem zabiegów podmiotu-bohaterki utworu. Choć nie zawsze udaje się je osiągnąć. Dokładniejsza bowiem analiza prowadzi do wniosku, że relacje między podmiotem a bohaterem kształtują się trojako. Adam Chmielowski jako ten, który ze względu na Chrystusa i wzorem Chrystusa zostawił wszystko i stał się ostatnim, najuboższym, aby służyć tym najbardziej odrzuconym, sytuuje się w wierszu najpierw jakby *poniżej* pozycji podmiotu. Widać to najwyraźniej w początkowych partiach wiersza, gdzie Brat Albert zostaje przyrównany do dziada „któremu mama każe podać groszak". Potem znajduje się *nad* jako spowiednik, moralny autorytet czy po prostu święty. I wreszcie jako artysta – i jest to właśnie ta pozycja pożądana i poszukiwana przez podmiot – zostaje ustanowiony *równym* z osobą mówiącą w wierszu[16].

---

[13] *Katechizm Kościoła* Katolickiego, II wyd. poprawione, Poznań 2009, s. 444 (Par. 1864).

[14] Takim idolem może oczywiście być (i bywa) sztuka, literatura czy piękno, jednakże w wierszu mowa raczej o uleganiu, czasem przewlekłym, tym artystowskim pokusom, niż o zgoła Faustycznym zaprzedaniu się mocom zła.

[15] Idąc dalej tym tropem można by ewentualnie wskazać dość dalekie, ale nie niemożliwe, echo romantycznej pokusy zajęcia miejsca Boga przez Artystę-Kreatora.

[16] Na marginesie można dodać, że w tych różnych wymiarach ucieleśnia Brat Albert Pawłowe słowa: „Stałem się wszystkim dla wszystkich", por. 1 Kor 9,22n.

Jednakże ta „równość", poza tym że została zbudowana poprzez wspólną obu bohaterom profesję, staje się dla kobiety-pisarza powodem smutku. A to z tej przyczyny, że, podobnie jak Brat Albert, poddała siebie, swoje wybory i decyzje, osądowi tego samego światła, mianowicie Ewangelii. Widać to najwyraźniej w przywołaniu ważnego ewangelicznego epizodu o bogatym człowieku pragnącym życia wiecznego. Podaję go tu w relacji Św. Marka, bowiem tylko ona zawiera passus o pełnym miłości spojrzeniu Jezusa, które poetka eksponuje w swoim wierszu:

> Gdy wybierał się w drogę, przybiegł pewien człowiek i upadłszy przed Nim na kolana, zaczął Go pytać: „Nauczycielu dobry, co mam czynić, aby osiągnąć życie wieczne?" Jezus mu rzekł: „Czemu nazywasz Mnie dobrym? Nikt nie jest dobry, tylko sam Bóg. Znasz przykazania: *Nie zabijaj, nie cudzołóż, nie kradnij, nie zeznawaj fałszywie, nie oszukuj, czcij swego ojca i matkę*". On Mu odpowiedział: „Nauczycielu, wszystkiego tego przestrzegałem od mojej młodości". Wtedy Jezus spojrzał na niego z miłością i rzekł mu: „Jednego ci brakuje. Idź, sprzedaj wszystko, co masz, i rozdaj ubogim, a będziesz miał skarb w niebie. Potem przyjdź i chodź za Mną". Lecz on spochmurniał na te słowa i odszedł zasmucony, miał bowiem wiele posiadłości. (Mk 10,17-22)

Opowieść ta zawiera wiele subtelnych wątków[17], ale dla tych rozważań najważniejsze wydają się dwa: właśnie owo spojrzenie Jezusa oraz zmiana, jaka się dokonuje w świadomości bogatego człowieka pod wpływem spotkania z Nauczycielem. Ten pierwszy bowiem odchodzi zasmucony, ponieważ boleśnie przekonał się, że nie jest takim, za jakiego się uważał. Przyszedł do Jezusa zarozumiale przeświadczony o swojej prawowierności, natomiast opuszcza Go świadomy własnego zakłamania i słabości, tj. niezdolności kochania Boga ponad wszystko, szczególnie ponad dobra materialne. Mimo to Chrystus nie odmawia mu swojej miłości, to raczej on – z powodu swojej idolatrii – nie jest w stanie jej odwzajemnić, jego serce pozostaje bowiem zajęte, przywiązane do pieniędzy. Nie podejmuje więc skierowanego do niego wezwania – nie idzie za Jezusem. Zmiana, jaka się w nim dokonuje, dotyka wyłącznie jego świadomości, nie obejmuje całej egzystencji.

Pod pewnymi względami podobnie rzecz się ma z bohaterką wiersza. Ona, co prawda, jest już świadoma własnej grzeszności, waży słowa i nie deklaruje swojej cnoty, niemniej równie boleśnie przekonuje się, że także jest przywiązana do swoich „dóbr" i pozostaje niezdolna do porzucenia ich w imię dobra jedynego, jakim jest Bóg, co zresztą dla niej samej nie jawi się jako oczywistość. Przypisywane w jakiś sposób Bratu Albertowi wątpliwości wydają się bowiem być refleksem raczej jej osobistych zmagań: „pomyśleć rozdałeś wszystkie

[17] Por. encyklikę Jana Pawła II *Veritatis splendor*, Wrocław 1993, s. 12-44.

posłuszne barwy/ pozostawiając sobie tylko ciemność/ a nie wiadomo/ czemu by się miała zmienić w światło". Doświadczenie podmiotu-bohaterki posiada zresztą chyba jeszcze bardziej dojmującą wymowę niż ewangelicznego bogacza, bowiem ona jasno zdaje już sobie sprawę, że wartość posiadanych przez nią „dóbr" jest bardzo znikoma. Dlatego je oszacowuje za pomocą oksymoronicznie nacechowanego paradoksu („wielka majętność mojego ubóstwa") i wylicza, opatrując deprecjonującymi określeniami: „z workiem słów trocin wierszy słomy". Mimo to o ich znaczeniu dla niej nie decyduje ich obiektywna, matematycznie mierzalna wartość, ale właśnie subiektywne uwikłanie: są cenne, bo należą do niej, stanowią jej jedyną „własność", konstytuują jej istnienie. Wyrzec się ich, to wyrzec się po prostu samej siebie, stracić swoje życie. A do tego nie czuje się zdolna.

W omawianym wierszu tym, który wypełnił Ewangelię, a raczej: w którym się ona zrealizowała, jest Brat Albert. Dlatego właśnie on może spojrzeć na bohaterkę, podobnie jak Chrystus na bogatego człowieka, „z miłością i żalem". Jednakże i to spojrzenie nie prowadzi do całkowitego nawrócenia, tylko znowu jedynie do pogłębienia świadomości własnej sytuacji egzystencjalnej. I jakkolwiek stanowi ona podstawowy warunek radykalnej zmiany, to jednak w przedstawionej sytuacji lirycznej proces ten zostaje zahamowany, a końcowe konstatacje lokują problem w zasadzie jedynie na płaszczyźnie humanistycznej (porozumienie „w świętym braterstwie/ po ludzku zaprzeczonej sztuki"), nie dotykając transcendencji[18].

Anna Kamieńska przebyła w swoim życiu długą drogę: od dziecięcej pobożności, poprzez odsunięcie się od Boga, zaangażowanie po stronie ateistycznej ideologii, do stopniowego zbliżania się do wiary i wzrastania w niej. Prowadziły ją do niej poważne i bolesne doświadczenia: śmierć matki i przede wszystkim męża. Świadectwem tej drogi pozostaje jej twórczość, zwłaszcza poezja, bo tę rozumiała autobiograficznie. W autokomentarzu do własnych wierszy wyznawała, że podstawę jej poezji stanowi: „Biografia, czyli prawda przeżycia w toku, który niesie czas. To co nazywamy autentyzmem, a co chętnie nazwałabym własną prawdą. […] skazuję się na poszukiwanie swojej drogi, która jest także moją prawdą. Droga. Tym jest dla mnie poezja. Zwykła droga ludzkiego życia. Tu, w poezji naprawdę nie ma nic, gdy nie ma biografii."[19]

Tę biograficzność rozumiała zresztą szerzej: wiązała się nie tylko z jej osobistą drogą, ale także z osobami dla niej ważnymi. Pisała w cytowanym już eseju:

> Jedną z „powinności" wewnętrznych mojej poezji jest dawanie świadectwa ludziom. Stąd tyle wierszy mających w tytule konkretne imiona. Edyta Stein, Simone Weil, Janusz

[18] Określenie „święte braterstwo" nic tu nie zmienia, jest znakiem sakralizowania, ale wyłącznie jednak ludzkiej rzeczywistości.

[19] A. Kamieńska, *Autointerpretacja*, [w:] tejże, *Na progu słowa*, Poznań 1985, s. 10.

> Korczak, Albert Schweitzer, Siostra Teresa z Kalkuty, Brat Albert Chmielowski to są moi święci, to znaczy nosiciele jakiejś własnej prawdy, którą poświadczają życiem i śmiercią. Moi świadkowie.[20]

Jednym z poważnych problemów, z którymi się zmagała w ostatnich latach życia, było pytanie o sens twórczości. Nie tyle, jaka ma być, ale czy w ogóle ją uprawiać. I choć nie złamała pióra, do końca pisała i publikowała, to jednak wyraźnie widać w jej późnej twórczości tendencję do form bardzo krótkich, oczyszczonych z nadmiaru słów, wierszy-milczeń[21]. Wydaje się wobec tego, że wiersz *Spotkanie z Bratem Albertem*, choć z pewnością formalnie nie należy do tego nurtu, to jednak poruszanymi tematami dotyka najbardziej istotnych ówcześnie dla poetki kwestii, sytuuje się w obszarze jej najbardziej osobistych artystycznych dylematów.

Wnioski te uprawniają, jak sądzę, do stwierdzenia, że w wierszu autorki *Białego rękopisu* nie tyle spotkanie z Bratem Albertem rodzi pytania o sens bycia pisarzem, ale odwrotnie: jej własne artystyczne, i w tym wypadku również egzystencjalne, rozterki prowadzą ją do osoby Adama Chmielowskiego i jego życiowych wyborów i odpowiedzi. Przeglądanie się w jego biografii wywołuje surowy osąd własnej sytuacji. Można jedynie podkreślić, że w swoim „czytaniu" Brata Alberta Anna Kamieńska bardzo mocno wyeksponowała jego nawrócenie i związane z nim konsekwencje, a mniej uwagi poświęciła jego motywacjom. Zwłaszcza faktowi, że dla bohatera jej wiersza decydujące było osobiste i osobowe spotkanie z Jezusem Chrystusem i Jego miłością. I to ono właśnie zrelatywizowało i zhierarchizowało wszystkie jego aktywności życiowe. Poetka bowiem – mimo wszystko – traktuje problem czysto wewnętrznie, nie wychodzi poza własne uwarunkowania, nie zmierza ku Innemu.

Omawiane wiersze dwojga poetów, powstałe niezależnie od siebie, ale mające podobną genezę – konfrontację z postacią Brata Alberta – skłaniają do pewnych wniosków. Tadeusz Kubiak „spotyka" w swoim wierszu biedaczynę z Krakowa jakby przypadkowo. Krótkotrwale zatrzymuje się i rozważa jego fenomen, sytuuje go w swoim systemie aksjologiczno-poetyckim, po czym, niezmieniony, kontynuuje swoją dotychczasową drogę. Anna Kamieńska w jakiś sposób „musi" trafić na Brata Alberta, bo jest jednym z nielicznych, może nawet jedynym spośród artystów i chrześcijan (w dodatku świętym), kto może ją zrozumieć, a raczej ona – poprzez jego „świadectwo" – może trochę wyraźniej zobaczyć siebie. W każdym razie jednak – przy wszystkich różnicach – dla obojga poetów mimo wszystko Brat Albert nie stanowi tematu (problemu, fenomenu) sam

[20] Tamże, s. 14-15.

[21] Interesująco na ten temat pisze Wojciech Kruszewski w *Posłowiu* do: A. Kamieńska, *Wiersze przemilczane*, red. W. Kruszewski, Lublin 2008, s. 45-48.

w sobie – jest tylko mniej albo bardziej ważnym pretekstem dla ich osobistych rozważań i dylematów.

Bibliografia załącznikowa

Biblia Jerozolimska, red. merytor. ks. Krzysztof Sarzała, Poznań 2006.
Brat Albert w poezji i pieśni, wyboru dok. i sł. wstępnym opatrzył ks. J. Wójcicki, Słupia 2009.
J. Bukowski, *Zarys filozofii spotkania*, Kraków 1987.
Jan Paweł II, encyklika *Veritatis splendor*, Wrocław 1993, s. 12-44.
A. Kamieńska, *Autointerpretacja*, [w:] tejże, *Na progu słowa*, Poznań 1985, s. 10-15.
A. Kamieńska, *W pół słowa. Wiersze z lat 1979-1980*, Warszawa 1983, s. 157-158.
Katechizm Kościoła Katolickiego, II wyd. popr., Poznań 2009, s. 444.
W. Kruszewski, *Posłowie*, [w:] A. Kamieńska, *Wiersze przemilczane*, red. W. Kruszewski, Lublin 2008, s. 45-48.
T. Kubiak, *Nasz powszedni*, Warszawa 1976, s. 40-43.
Z. Zarębianka, *Poezja wymiaru sanctum. Kamieńska, Jankowski, Twardowski,* Lublin 1992, s. 38.

Streszczenie

W artykule dokonano porównawczej analizy i interpretacji dwóch wierszy poświęconych Bratu Albertowi. Są to kolejno: Tadeusza Kubiaka *Klasztor Brata Alberta* oraz Anny Kamieńskiej *Spotkanie z Bratem Albertem*. W konkluzji autor doszedł do wniosku, że dla obojga poetów – choć w różny sposób i w różnym stopniu - postać Brata Alberta nie stanowi jednak autonomicznego tematu i problemu twórczości, ale jest raczej traktowana jako pretekst dla ich własnych przemyśleń i poszukiwań artystycznych.

Słowa kluczowe: Polska poezja współczesna, Anna Kamieńska, Tadeusz Kubiak, Brat Albert w literaturze.

Tadeusz Kubiak and Anna Kamieńska: the poetic meetings with brother Albert Chmielowski

Summary

The core of the article is the comparative analysis and interpretation of two poems dedicated to St. Brother Albert: „Brother Albert's Monastery" by Tadeusz Kubiak and „Meeting with Brother Albert" by Anna Kamieńska. Author's thesis leads to the conclusion that Brother Albert as a person is not autonomous theme in Kamieńska and Kubiak work - on a different level of understanding poets treat Brother Albert's figure more like a pretext to unveil their own reflections and artistic thoughts.

Key words: Polish Contemporary Poetry, Anna Kamieńska, Tadeusz Kubiak, Father Albert in Polish Literature.

Zeszyty Naukowe KUL 60 (2018), nr 2 (242)

Grażyna Legutko*

Kulawy starzec, pokorny kamieniarz i szpetni zakonnicy… czyli o s p o t k a n i u Żeromskiego z Bratem Albertem

Formuła s p o t k a n i a pojawiająca się w tytule szkicu została użyta w sensie przenośnym (i przekornym), mowa będzie bowiem nie o kontakcie fizycznym, lecz o korespondencji myślowej Żeromskiego z postawą Brata Alberta, a mówiąc precyzyjniej: o problemie miłosierdzia i motywacji poświęcania się dla potrzebujących w pierwszej części trylogii *Walka z szatanem*. Interesuje mnie przede wszystkim kwestia, na ile postawa głównego bohatera powieści *Nawracanie Judasza* jest konsekwencją światopoglądowych przekonań pisarza, a na ile pewne rysy osobowości Nienaskiego zostały wykreowane pod wpływem zaciekawienia Żeromskiego nietuzinkową postacią Adama Chmielowskiego-Brata Alberta. Zacznijmy od ustaleń faktograficznych.

Historia pewnej (nie)znajmości

Historię znajomości Stefana Żeromskiego i Brata Alberta do dzisiaj okrywa mrok tajemnicy. Nie wiadomo, czy znali się osobiście. Teoretycznie do ich spotkania mogło dojść w Zakopanem. Chmielowski przyjechał do stolicy Podhala w 1892 r., by odwiedzić swego przyjaciela Stanisława Witkiewicza. Był już wtedy po złożonych ślubach zakonnych i nosił szary habit tercjarski. W 1897 r. wydzierżawił od hrabiego Władysława Zamoyskiego część jego włości zakopiańskich i w 1898 r. rozpoczął wspólnie z braćmi, pod kierunkiem pochodzącego z Litwy brata Ludwika, budowę zaprojektowanego przez Witkiewicza zespołu klasztorno-

* Dr hab. Grażyna Legutko, prof. UJK – Zakład Historii Literatury i Teorii Literatury w Instytucie Filologii Polskiej Uniwersytetu Jana Kochanowskiego w Kielcach; grazyna.legutko@ujk.edu.pl.

-pustelniczego na Kalatówkach – polanie reglowej leżącej w Dolinie Bystrej w Tatrach Zachodnich. W połowie grudnia 1898 r. dokonano tu poświęcenia kaplicy pod wezwaniem Świętego Krzyża. Przebywający do 1902 r. w nowo wybudowanym, ubogim klasztorku nowicjusze zakonu męskiego (Zgromadzenia Braci Posługujących Ubogim Trzeciego Zakonu Regularnego św. Franciszka z Asyżu) pracowali wraz z Bratem Albertem przy wyrąbie drzew i budowie drogi do Morskiego Oka. Poniżej klasztorku i kaplicy, w lesie nad urwiskiem, Brat Albert wybudował w 1901 r. skromny dwuizbowy drewniany budynek z poddaszem. Jeden pokoik służył na nocleg księżom, którzy odprawiali msze w kaplicy, drugi, mieszczący zaledwie wąską drewnianą pryczę, przeznaczony był na celę założyciela zakonu, w której oddawał się samotnym kontemplacjom, kiedy przyjeżdżał tu z Krakowa[1]. Następnie bracia przystąpili do budowy nowej pustelni na zboczu Krokwi, do której się przenieśli na początku sierpnia 1902 r., przekazując klasztor na Kalatówkach zakonowi żeńskiemu (Zgromadzeniu Sióstr Posługujących Ubogim Trzeciego Zakonu Regularnego św. Franciszka z Asyżu).

Brat Albert był osobą cieszącą się powszechną życzliwością górali i niezwykle popularną wśród gości przyjeżdżających w Tatry. Nie dziwi więc, że wiele faktów związanych z jego pobytem w górach znalazło odbicie w fabule *Nawracania Judasza*, powieści ukończonej w Zakopanem w 1913 r. Żeromski bywał w stolicy Podhala bardzo często, po raz pierwszy bawił w niej dłużej właśnie w 1892 r. (od końca kwietnia do połowy czerwca) – poznał wówczas bliżej Tatry i zawarł znajomość z Witkiewiczem, którego odwiedzał w jego zakopiańskiej pracowni. W liście do narzeczonej Oktawii Rodkiewiczowej pisał: „Napoznawałem u państwa W[itkiewiczów] rozmaitych panów i pań, których ani nazwisk, ani pozycji społecznej nie pamiętam”[2]. Po powrocie z Raperswilu z powodu złego stanu zdrowia kurował się w Zakopanem w czerwcu 1898 r. Przebywał tu również od sierpnia do września 1899 r., od kwietnia do połowy listopada 1900 r., w czerwcu 1901 r., w styczniu 1903 r., wreszcie mieszkał tu blisko dwa lata (od końca października 1903 do połowy 1905 r.), przyjaźniąc się nadal z Witkiewiczem i nawiązując bliższą znajomość z Edwardem Abramowskim, propagatorem idei braterstwa i tworzenia „komun duchowych”. Zatrzymał się też w Zakopanem przez kilka miesięcy 1909 r., a w końcu jesienią 1912 r. osiedlił się tu z rodziną na dłużej. Jest zatem wielce prawdopodobne, że w czasie tak częstych wizyt i dłuższych pobytów w Zakopanem mógł się zetknąć z Bratem

[1] Chmielowski często gościł na Kalatówkach i spędzał tam długie godziny także na przyjacielskich rozmowach z Witkiewiczem. Zob. M. Witkiewiczówna, *Adam Chmielowski (Brat Albert)*, Kraków 1933, s. 10.

[2] List S. Żeromskiego do O. Rodkiewiczowej z 29 kwietnia [18]92, w: S. Żeromski, *Listy 1884–1892*, oprac. Z.J. Adamczyk, w: tenże, *Pisma zebrane*, red. Z. Goliński, t. 34, Seria VI: *Listy*, Warszawa 2001, s. 239.

Albertem (zwłaszcza u Witkiewicza, którego systematycznie odwiedzał) czy nawet poznać go bliżej.

Znajomość tych faktów biograficznych skłoniła niektórych badaczy do formułowania jednoznacznych wniosków. Władysław Kluz przekonywał, że do spotkania Żeromskiego z Chmielowskim doszło na Kalatówkach[3]. Maria Januszewicz pisała o pobycie pisarza w klasztorze na Kalatówkach, który zainspirował autora *Nawracania Judasza* do stworzenia fikcji literackiej na kanwie tych odwiedzin[4]. Jan Majda mówił nawet o kilkakrotnych spotkaniach Żeromskiego z Bratem Albertem w Zakopanem: „i u Witkiewicza, i tzw. Chacie Marii Dembowskiej"[5]. Zastanawiające jest jednak, że nazwisko Adama Chmielowskiego (albo postać Brata Alberta) nie pojawia się w obfitej korespondencji Żeromskiego, zebranej przez Zdzisława Jerzego Adamczyka w sześciotomowym wydaniu listów pisarza. Nie występuje również w żadnym z jego tekstów publicystycznych, ani w zapisach diarystycznych. Nie mając więc żadnych dokumentów, potwierdzających osobisty kontakt Żeromskiego z Bratem Albertem, należałoby założyć, że postać niezwykłego zakonnika i jego dzieje pisarz znał raczej z opowieści innych, zaprzyjaźnionych z nim osób. Dlatego trafny wydaje się przekaz Michała Sokolnickiego (poznanego przez autora *Popiołów* w Zakopanem jesienią 1904 r.), który opisując wspólne wycieczki z Żeromskim, odbywane powozem lub saniami po szlakach podhalańskich, wspominał, że pisarz często urozmaicał je barwnymi opowieściami. Jedna z nich dotyczyła właśnie Brata Alberta. Sokolnicki relacjonował:

> Gdyśmy jeździli do Kuźnic, pokazywał dom OO. Albertynów i opowiedział kiedyś historię brata Alberta, znakomitego malarza, tak jak ją zasłyszał od Stanisława Witkiewicza; i żywo jeszcze odzwierciedlała się w jego słowach ta opowiadana z paryskich przeżyć malarza scena, gdy Chmielowski, wśród wyuzdanej pijatyki i beztroskiej zabawy braci po fachu, wśród szkiców ledwie zaczętych pomysłów geniusza – nagle postawił krzyż w pośrodku pracowni i ogłosił, że przestaje być malarzem, gdyż tu, na tym miejscu i w tej chwili, powstaje nowy, stworzony przez niego zakon pokornych, Bractwo Świętego Alberta[6].

Ostrożne stanowisko w sprawie spotkania twórcy *Walki z szatanem* z Bratem Albertem zajął także Wiesław Toporowski, który pisał: „Nie jest pewne, czy Żeromski poznał się osobiście z Adamem Chmielowskim. W każdym razie jego słynny obraz *Ecce homo*, malowany we Lwowie w 1879 r., zrobił na Żeromskim głębokie wrażenie i dał pisarzowi inspiracje do powieści pt. *Nawracanie*

[3] Zob. o. W. Kluz OCD, *Adam Chmielowski. Brat Albert*, Kraków 1986, s. 211.

[4] M. Januszewicz, *Brat Albert i jego czasy w trylogii powieściowej Stefana Żeromskiego „Walka z szatanem"*, w: *Człowiek – dzieło – sacrum*, red. S. Gajda i H.J. Sobeczko, Opole 1998, s. 451.

[5] J. Majda, *Tatrzańskim szlakiem literatury. Szkice literackie*, Kraków 1987, s. 115.

[6] M. Sokolnicki, *Czternaście lat*, Warszawa 1936, s. 140.

Judasza"[7]. Z pewnością pisarz odwiedził albertyńską pustelnię na Kalatówkach i odbył długą rozmowę z jednym z zakonników, bratem Leonem – ówczesnym przełożonym Zgromadzenia Braci Albertynów, odprawiającym msze w kaplicy Sióstr Albertynek – który podarował mu na pamiątkę spotkania przy górskiej drodze obrazek z Judaszem, wymalowanym „jak diabeł bez figury"[8].

Etyczny maksymalizm a postawa miłosierdzia

Kreacja głównego bohatera *Nawracania Judasza* świadczy niewątpliwie o tym, że refleksje Żeromskiego i Brata Alberta na temat pomocy potrzebującym w wielu miejscach się zbiegały. Nie mogło być przecież inaczej w wypadku osób, które jednakowo były wyczulone na ludzką nędzę i otwarte na działania altruistyczne, przekonane o konieczności walki z krzywdą społeczną i zacofaniem kulturalnym warstw najuboższych, które traktowały jałmużnę jako zachowanie egoistyczne, wypływające z płytkiej litości i służące raczej uspokojeniu sumienia ofiarodawców (odkupieniu ich prywatnych grzechów), niż efektywnemu wsparciu biednych. Obaj byli świadomi, że doraźne gesty dobroczynne w istocie nie rozwiązują problemu ubóstwa.

Powieściowe dzieje Ryszarda Nienaskiego i jego ojca wykazują wiele podobieństw do losów „kulawego starca" („brata przewodnika", „brata przewodniczącego", „starca zwierzchnika", „starca przewodnika"), zaprezentowanych w trzech ostatnich rozdziałach *Nawracania Judasza*, a ukształtowanych na kanwie biografii Adama Chmielowskiego. Ojciec Ryszarda, Aleksander Nienaski, wywodzi się wszak ze starego rodu szlacheckiego. Wyszumiawszy się za młodu, bierze udział w powstaniu styczniowym, za co zostaje skazany na osiem lat syberyjskiego zesłania. Po powrocie do Warszawy zamieszkuje w pracowni malarskiej „współpowietników Litwinów"[9], gdzie zaprzyjaźnia się z późniejszym bratem przewodnikiem. Ryszard z kolei – podobnie jak Chmielowski – zostaje wcześnie osierocony, najpierw jako czternastolatek traci ojca, dwa lata później

[7] W. Toporowski, *Brat Albert, Żeromski i Sienkiewicz*, „Dziennik Polski i Dziennik Żołnierza" 1989, nr 295, s. 2. Swoją opinię Toporowski powtórzył osiem lat później, pisząc: „Nie jest pewne, czy Żeromski rozmawiał kiedykolwiek z Chmielowskim". Tenże, *Stefan Żeromski i brat Albert*, „Dziennik Polski i Dziennik Żołnierza" 1997, nr 43, s. 5.

[8] W kalatowskim archiwum Zgromadzenia Braci Albertynów znajduje się rękopiśmienny zapis rozmowy brata Leona (Jana Mazurkiewicza) z Żeromskim, odbytej w roku 1907, 1908 lub 1909 na Kalatówkach. Zob. S.A. Koteja i B.M. Bartoś, *Br. Leon Mazurkiewicz. Rozmowa ze Stefanem Żeromskim*, „Którędy" 2009, nr 5 (41), zob. http://www.albertynki.pl/Ktoredy_5_2009.pdf [dostęp: 01.10.2017].

[9] S. Żeromski, *Nawracanie Judasza*, w: tegoż, *Pisma zebrane*, red. Z. Goliński, t. 16: *Walka z szatanem*, red. nauk. Z.J. Adamczyk, t. 1, oprac. B. Utkowska, Kielce-Warszawa 2014, s. 8. Dalsze cytaty za tym wydaniem. W nawiasach po cytatach podaję tylko numery stron.

matkę[10]. Przyszły architekt, analogicznie jak przyszły malarz, studiuje w Rosji. Obaj w identyczny sposób odczuwają drastyczne kontrasty społeczne, drażni ich świat arystokratycznych salonów, bezdusznie sąsiadujący z rzeczywistością slumsów i społecznych patologii. Obaj są wrażliwi na los ludzi biednych, przytłoczonych życiową niedolą. Wewnętrzne światło i naturalna dobroć kierują młodego Nienaskiego do „plugawych zaułków" i „najczarniejszych nor życia", gdzie usiłuje „doszukiwać się w sobie i bliźnich istoty najgłębszej, poznawać nie zewnętrzne, ordynarne, mocne bydlę, lecz słabego wewnętrznego anioła" (18). To dostrzeganie w sobie i innych oblicza Chrystusa nazywa „nawracaniem Judasza".

Narrator porównuje altruistyczne działania Nienaskiego-idealisty – wyczulonego na nędzę rzeczywistości i pchającego „ludzi z dołów życia w górę, na światło" (31) – do zachowania „promienia słońca wibrującego w mroku" (30). Typ postawy, jaką zajmuje bohater *Nawracania Judasza* pozwala go zaliczyć do grona „laickich świętych"[11], typowych protagonistów prozy Żeromskiego. Choć nigdzie w powieści nie znajdziemy bezpośrednich deklaracji Nienaskiego na temat jego osobistego stosunku do Boga, sprawy związane z wiarą są mu niezwykle bliskie. Już w czasach studenckich dzięki przyjaźni zawartej w Moskwie z intrygującym staruszkiem „starokniżkiem" miał możliwość poznania zawiłości wierzeń prawosławnych sekciarzy – raskolników (bezpopowców, fiedosiejewców i filipowców). Wśród rozmaitych budowli, jakie oglądał studiując za granicą architekturę, szczególną jego uwagę zwracały francuskie katedry gotyckie, w których podziwiał „szalone uniesienie artystów tworzących dla Boga" (108). Zachwycał się tajemnicą architektoniki prastarych świątyń i genialną sztuką budowniczych przepełnionych wiarą. Był ich wiarą zafascynowany, ale jej nie pojmował. Pytał retorycznie: „Cóż teraz, dla nowoczesnych ludzi, mogło zastąpić i zrównoważyć wzruszenie głębi gotyckiego kościoła, gdy światło pada przez cudnie malowane szyby, gdy chłód przenika ciało, a myśl przemienia się w uczucie?" (tamże).

Znaczący jest też fakt, że po przybyciu do Posuchy wzrok młodego architekta przyciągnął w pierwszej kolejności widok zniszczonej, późnogotyckiej wieży ariańskiej w Gryfach. Z zapałem przystąpił do jej odbudowy. Instynkt społecznikowski podpowiedział mu podjęcie następnych inicjatyw obywatelskich: urządzenie w odrestaurowanej budowli szkoły dla dzieci, muzeum arianizmu i mieszkania dla nauczyciela, a zarazem kustosza tego muzeum. Wiele elementów tradycji ariańskiej – przywołanych przez Nienaskiego, będącego w tych partiach powieści wyraźną tubą poglądów autora – koresponduje z kręgiem

[10] Przypomnijmy: Chmielowski został półsierotą w wieku 8 lat, kiedy zmarł jego ojciec (1853), a sierotą w wieku 14 lat, kiedy zmarła jego matka (1859).

[11] Określenie Tomasza Burka użyte w stosunku do Jana Raduskiego, głównego bohatera *Promienia*. Zob. tenże, *Żeromski – rozdarta świadomość*, w: *Stefan Żeromski. W pięćdziesiątą rocznicę śmierci. Studia i szkice*, red. Z. Goliński, Warszawa 1977, s. 62.

idei wyróżniających postawę Brata Alberta. Bohater określa bezbronnych arian – chodzących w szarych płaszczach, niedbających o ubiór i wygodę życia, wyrzekających się wszelkich dostojeństw i majątków, bratających się z prostakami – ludźmi niezwykłymi, wręcz niewiarygodnymi w Polsce szlacheckiej, uznającymi za jedynego swego króla „Tego, co cierniową koronę nosił" (133). Podziwia ich odwagę dawania wolności służbie, imponuje mu ich bunt przeciw prześladowaniu za wiarę okazywany w czasach, gdy inkwizycja katolicka i protestancka zwalczała innowierców mieczem, stosem, torturą i banicją, szanuje ich miłość ku nieprzyjaciołom i prześladowcom, zaciekawia go pacyfistyczna postawa niesprzeciwiania się złu (kierowania się wyłącznie dobrem), choć do końca jej nie akceptuje.

Zaangażowanie w odbudowę wieży ariańskiej pociąga za sobą kolejne dobroczynne działania bohatera w Posusze: organizuje szkółkę dla dzieci oraz niedzielne wykłady oświatowe dla dorosłych, poruszające problemy z rozmaitych dziedzin nauki. Czynnie popiera też strajkujących parobków, wskutek czego naraża się miejscowej szlachcie i klerowi[12]. Zakochawszy się w próżnej Xeni Granowskiej, usiłuje przekonać ją do podążania właściwą drogą, jaką jest „czynienie dobrze bliźnim ludziom" (236). Porównuje świat ukochanej („kolisko użycia, blasku, światła, woni, zabawy i tak zwanego piękna", s. 244) ze światem „pracy, biedy, smutku, mroku, ruiny i tak zwanej brzydoty" (tamże) i dokonuje wyboru tego drugiego jako rzeczywistości sobie najbliższej[13].

Etyczny maksymalizm Nienaskiego streszcza się w zestawie ról i formuł, za pomocą których jest określany przez innych bohaterów i sam siebie definiuje. Imię nadane mu przez rodziców, na pamiątkę Ryszarda Lwie Serce, miało zapowiadać silnego, dzielnego człowieka, tego, co *exoriare aliquis nostris ex ossibus ultor* (10). Nędzarz, u którego wynajmował mieszkanie w czasie studiów w Moskwie, czcił go i traktował jak Parakleta. Mieszkańcy Posuchy nazywali ambitnego architekta „sandomierskim Orlandem Szalonym" (137), natomiast robotnicy pracujący przy restauracji wieży ariańskiej – „Aniołem" (147). Wobec Xeni Granowskiej sam jednoznacznie wyznaczał sobie rolę opiekuna duchowego i Don Kichota, ona zaś określała go ironicznie „jakimś tam Wickiem-socjalikiem" (197) albo umoralniającym, ponurym kaznodzieją.

Ryszard formułował też autodefinicję, kiedy zastanawiał się nad istotą swoich prac społeczno-oświatowych w Krakowie. Rozmyślał: „Ja jestem jakiś «socjalista», czy «radykał», a może «mason» – i dlatego to wszystko odczuwam – błoto,

[12] Wiele mówiąca nazwa miasteczka Posucha – podobnie jak Obrzydłówek w *Siłaczce*, Kleryków w *Syzyfowych pracach* czy Łżawiec w *Promieniu* – jest symbolicznym skrótem realiów mentalnej prowincji.

[13] Dalszy rozwój fabuły powieściowej pokazuje jednak, że w swym wyborze Nienaski nie potrafił wytrwać i że w gruncie rzeczy wybór ten był podyktowany próżnością, tj. chęcią zaimponowania ukochanej doskonałością „bezimiennych prac, swego zamaskowanego bohaterstwa" (244).

skrwawione podstępnie gałgany, suteryniarskie życie, choroby i tym podobne galicyjskie efekty. Urodziłem się, widać, z socjalistycznym defektem" (258). Analogia z postawą Brata Alberta jest aż nadto czytelna. Warto przywołać w tym miejscu refleksje Ireny Maciejewskiej, która literackie konterfekty Brata Alberta nazwała „żywym wzorem «szlachetnego socjalizmu»"[14], przekonując, że socjalizm (tożsamy z franciszkanizmem) był dla Chmielowskiego rodzajem „misji inteligenckiej", polegającej przede wszystkim na działaniu (czynie), a nie na mówieniu[15].

Obok analogii z postawą Brata Alberta w kreacji Nienaskiego jest jednak obecnych wiele cech, które go od niej zdecydowanie oddalają. Wybór studiów medycznych w Moskwie, choć był podyktowany chęcią pomocy ludziom potrzebującym (bohater postanawiał: „do końca życia służyć nędzy, goić, leczyć", s. 35), wywoływał w nim jednocześnie poczucie zniewolenia (określał siebie „więźniem altruizmu", tamże). Zamieniając medycynę na architekturę, powziął decyzję zerwania z dawnymi ideałami i życia pełnią egzystencji, zgodnie z dewizą: „Zamiast bezpłodnego wysługiwania się ludziom – twórczy egoizm" (35). Z twórczym egoizmem szła w parze pogarda pokory, chrześcijańskiej zasady niesprzeciwiania się nieprawościom świata, niezgoda na brak czynnej reakcji na zło oraz wstręt do wszelkiego ascetyzmu (umartwiania się i przyjmowania krzyża). Oczywistą różnicą między postawą albertyńską a altruizmem Nienaskiego jest również i to, że w końcu bohater zdecydował się na bycie kapitalistą.

Z albertyńską zasadą bezwarunkowego miłosierdzia nie licuje ponadto niekonsekwencja działania Nienaskiego i niestabilność podejmowanych przez niego decyzji. W Paryżu jego odczuciom zdecydowanej niechęci wobec wszelkiego bogactwa, użycia i zbytku towarzyszy daleka od miłosierdzia odraza do ludzi żyjących w bezczynnym dostatku (wydają mu się „wstrętni i cuchnący", s. 93). Rozpoczęta z kolei w Krakowie „walka o człowieka nędzarza, o zasłonięcie prześladowanego, o podźwignięcie wdeptanych w ziemię przez buty bogaczów" jest rychło zaniechana – Ryszard marzy o ucieczce, chce:

> Zapomnieć, że nocują w polach, czekając na łaskę przepustki na owe „saksy", na łaskę, która – o, hańbo! – społecznym jest wyzyskiem polskiego narodu! Do pioruna z tym wszystkim! Uciekać! Uchodzić dokądś, jak najdalej!

[14] I. Maciejewska, *Franciszkanizm*, w: *Słownik literatury polskiej XX wieku*, red. A. Brodzka, M. Puchalska i in., Wrocław-Warszawa-Kraków 1992, s. 304.

[15] Brat Albert nazywał swój zakon wprost socjalizmem i komunizmem; przekonywał: „Bo to jest w pewnej mierze najszlachetniejszy socjalizm i komunizm, który nie na słowach próżnych polega, ale czynami się dowodzi – komunizm miłości". Tenże, *Przewodnik (większy) do reguły III-go Zakonu Św. Franciszka Serafickiego, opracowany na podstawie „Manuale tertii Ordinis etc." o. Hilarego, doktora św. Teologii i Prawa Kanonicznego ze zgromadzenia paryskiego OO. Kapucynów, wydał Brat Albert III-go zakonu św. Franciszka*, Kraków 1888, s. X.

Zatopić się – ależ tak! – w marzenia, właśnie w marzeniach żyć, oddychać, widzieć i słyszeć! Do diabła z tą cuchnącą rzeczywistością! Z tą mocą i wesołą siłą bajora (262).

Kulawy starzec (powieściowy portret Brata Alberta)

Pojawienie się szarych braci, a zwłaszcza kulawego starca na drodze życiowej Nienaskiego-społecznika w kontekście jego zmagań ze złem świata, czyli „walki z szatanem", nie jest niczym zaskakującym. Dzieje brata przewodnika – „męża, co duszę swoją położył w dzieło prawości, co się mocą wewnętrzną wydźwignął ponad moc szatańską" (287) – ukazane są w *Nawracaniu Judasza* z różnych perspektyw, dzięki czemu czytelnik otrzymuje polifoniczny portret postaci. Kreślą go: bohater prowadzący, narrator, on sam, brat Tytus i ojciec Ryszarda Nienaskiego (przywołany we wspomnieniu syna).

Nienaski początkowo zwraca uwagę jedynie na wygląd zewnętrzny i zachowanie kulawego starca. Postrzega go jako wysokiego i tęgiego mężczyznę, który śmieje się „dziwacznie, częstotliwie" (289) i „gada między wyładowaniami niemiłymi owych chichotków" (tamże). Dwukrotnie kieruje swój wzrok na żelazną protezę nogi starca. Wygląd brata przewodnika dookreśla narrator, który zaznacza jego „patrzenie z góry" na przybysza oraz charakterystyczne unoszenie głowy w trakcie słuchania czyjejś prośby; opisuje też jego niezłomne, wyraziste, głęboko zadumane oczy; potężną, lwią twarz, obrzuconą siwą szczeciną; żylaste ręce, które opierają się na lasce; wreszcie pokornie zgarbioną postać.

Autoprezentacja ujawnia z kolei rozstrój nerwowy, jaki miał miejsce w czasach młodości artysty, kiedy – jak mówi: „Diabeł mnie pędzał, a nie wiedziałem, jak się obronić. Działy się rzeczy koło mnie, we mnie, ze mną… Wszyscy się śmiali" (290). Swoje malarstwo określa jako „fanaberie i szkodliwe smutki" (310).

Najwięcej wiadomości otrzymujemy wszak od brata Tytusa, który informuje Nienaskiego o niegdysiejszym udziale kulawego starca w powstaniu, porzuceniu malarstwa („bawidła ludzi światowych", 297), poświęceniu ziemskiego talentu dla Boga, zamianie światowego życia na ciężką pracę dla nędzarzy i włóczęgów. On także wspomina o obłędzie młodzieńca, jego zagranicznym tułactwie, wstąpieniu do zakonu Jezuitów i rychłym jego porzuceniu, dramatycznym zmaganiu się ze złem świata i złem w sobie samym, które doprowadziło do próby samobójstwa. Pełna empatii opowieść Tytusa o walce ukochanego mistrza z szatańskim złem ściśle koresponduje z pierwotnym tytułem powieści Żeromskiego[16]:

[16] W *Dodatku krytycznym* do najnowszego wydania *Nawracania Judasza* B. Utkowska stwierdza: „W zamierzeniu autora *Walka z szatanem* miała być powieścią samodzielną. […] gdy cała *Walka z szatanem* istniała już w brulionowym wprawdzie, ale zamkniętym kształcie, Żeromski zaczął ją «przepisywać», to znaczy przygotowywać czystopis. […] Także wówczas *Walkę z szatanem* traktował

> Człowiek ten tyle złego zobaczył wówczas na świecie, a nawet w sobie, iż mu się złe wszystko przedstawiło w obrazie szatana. I zdało mu się, że szatan w jego ciele, w jego krwi, w jego sercu obrał sobie mieszkanie. Zdało mu się, iż źródło i przyczynę przyczyn wszystkiego złego na ziemi nosi w sobie. I gdyby to źródło zniszczyć, zniszczyłoby się złe na ziemi i panowanie na niej szatana. Toteż pewnego dnia ten człowiek pchnął się w piersi sztyletem, sądząc, iż zabija szatana... (300)

Z dalszego ciągu historii brata przewodnika opowiedzianej przez Tytusa dowiadujemy się o wspólnym mieszkaniu z artystami-przyjaciółmi w pracowni malarskiej, mieszczącej się na ostatnim piętrze wielkiego hotelu, wałęsaniu się po zaułkach wielkomiejskich, pracy fizycznej przy rozładunku pudeł sklepowych i na kolei, potajemnym rysowaniu i niszczeniu kolejnych prac malarskich, podnoszeniu „z rynsztoków opuchlaków, nędzarzy potyfusowych, głodomorów kostniejących z zimna, pijaków w delirium wyrzuconych na bruk ze szynków, łajdusów wyrzuconych z burdelów" (302). Poznajemy też reakcję artystów, którzy przyglądali się z zaciekawieniem „wariackim" zachowaniom kolegi, obserwowali, jak integruje się z odratowanymi samobójcami, nawróconymi kryminalistami i podniesionymi z ulicy „opuchlakami", tworzy zgromadzenie, które wspólnie pracuje i ratuje od upadku sobie podobnych rozbitków życiowych, nazwali go w końcu „świętym oprawcą, zbierającym ludzką padlinę, Chrystusów ceglarzem, który się stał głupim dla miłości człowieka" (tamże)[17].

W chwili, gdy opowieść Tytus zbliża się do momentu, kiedy „Chrystusów ceglarz" urządza w pracowni malarskiej specjalny kąt zakonny, w którym buduje prowizoryczną kaplicę, służącą kilku współbraciom, odziewającym się w sukmany podobne do sybirskich brodiażek, jako miejsce żarliwych modlitw, sąsiadujące z nagimi modelkami pozującymi malarzom i ich fatałaszkami porozwieszanymi na sztalugach – rolę osoby prezentującej dzieje kulawego starca przejmuje Ryszard. Wraca pamięcią do czasów dzieciństwa i przypomina sobie historię opowiadaną mu przed snem przez ojca:

---

jako samodzielną powieść, a gdy wiedział już, iż tekst rozrósł się pod jego piórem do większych, niż planował, rozmiarów – jako powieść dwutomową, […] latem 1916 r., Mortkowicz zdecydował się wydać nowy utwór Żeromskiego jako dylogię *Walka z szatanem*, składającą się z dwóch powieści: to, co wcześniej miało być tomem pierwszym *Walki z szatanem*, stało się *Nawracaniem Judasza*, to, co miało być tomem drugim – *Zamiecią*". S. Żeromski, *Nawracanie Judasza*, oprac. B. Utkowska, s. 319-320.

[17] M. Januszewicz zwraca uwagę na uniwersalny wymiar opowieści Tytusa: „Narracja ma charakter glossy, wyjaśniającego komentarza wobec trudniejszych fragmentów życiorysu i wystylizowana została na wzorcową przypowieść ewangeliczną z umoralniającą puentą. […] Przekaz pozbawiony konkretyzujących imion własnych nabiera cech uniwersalnej paraboli o człowieku w sytuacji wyboru między dobrem a złem, własnym życiem a służbą bliźnim". Taż, *Brat Albert i jego czasy w trylogii powieściowej…*, s. 453.

> To ojciec w dobrym humorze opowiada historię o nabożeństwie w pracowni, o modelkach, których majtki i koszule wiszą na stalugach... Malarze drwią, dowcipkują, puszczają niezrównane kawały, modelki zanoszą się od śmiechu na widok nabożeństwa „mnichów", z których jeden jest „niespełna rozumu", na drewnianej nodze zdziwaczały malarz, a dwaj inni, to jakieś wywłoki, czy eksbandyci z rowów, albo glinianek mokotowskich. Jeszcze w uchu brzmi litewska ojca wymowa, jego srebrzysty śmiech, przepuszczony przez te łzy natrętne, co mu zawsze w śmiechu przeszkadzały, kapiąc w najniewłaściwszym miejscu z oczu na brodę, siwymi nićmi przetkaną. Ta **klechda domowa**, ta wieczorna, przedsenna „skazka" na dobranoc o malarzach-współpowietnikach i o mnichu na szczudle – zatracona w wirze życia, a teraz z zewnątrz podana – jakże się sercu nagodziła! **Perła zagubiona**, która się oto znalazła… Przytuliło się do samotności serca podanie, jak rzecz swoja własna, dopasowało się doń i zrosło z nim w jedno rodzone [podkr. – G.L.] (303).

Dzieje brata przewodnika odtworzone w powieści Żeromskiego przez różne postacie dosyć wiernie odpowiadają, jak widać, znanym faktom z biografii Adama Chmielowskiego. Pisarz przywołuje dosłownie wiadomości o: „pańskim" pochodzeniu Chmielowskiego, szczęśliwej młodości, udziale w insurekcji styczniowej, amputacji nogi młodego powstańca, protezie[18], przymusowej emigracji, tułaniu się po zagranicznych spelunkach, parysko-monachijskiej edukacji malarskiej, życiu wśród cyganerii artystycznej, epizodzie w pracowni malarskiej (będącym kontaminacją dziejów wspólnego mieszkania z malarzami w pokoiku na ostatnim piętrze Hotelu Europejskiego w Warszawie oraz krakowskim mieszkaniu przy ulicy Basztowej), wstąpieniu do zakonu jezuitów, załamaniu psychicznym, porzuceniu nowicjatu, obłędzie, rezygnacji z malarstwa na rzecz posługi nędzarzom i wyrzutkom społecznym, złożeniu ślubów zakonnych, tworzeniu zgromadzeń współbraci, organizowaniu przytułków dla bezdomnych, zakładaniu klasztorów według reguły franciszkańskiej i budowaniu pustelni. Żeromski powtarza też obiegowe sformułowania, którymi wówczas określano charytatywne działania nawróconego malarza: „podnosi z rynsztoków opuchlaków" (302), „zbiera opuchlaków i wyrzutków" (304)[19].

Szczegółowość fikcyjnej historii życia kulawego starca świadczy o tym, że pisarz czerpał wiedzę o Bracie Albercie nie tylko z opowieści zakopiańskiej Witkiewicza, o której wspominał cytowany wcześniej Sokolnicki, ale także z innych

[18] Żeromski kilkakrotnie pisze o protezie nogi brata Alberta: raz jest ona żelazna (taką widzi Nienaski – zob. s. 289, 295), kiedy indziej drewniana (w opowieści Tytusa o bracie przewodniku, s. 301 i w klechdzie domowej Nienaskich, s. 303). Pierwotna proteza Chmielowskiego była wykonana w Paryżu z bardzo wówczas nowoczesnej masy gutaperkowej, substancji pochodzenia naturalnego (pozyskiwanej i wykorzystywanej w podobny sposób jak kauczuk naturalny) – lekkiej, lecz mało elastycznej.

[19] A. Nowaczyński tłumaczy powszechnie znane i związane ze służbą brata Alberta określenie „opuchlaki" następująco: „to byli ci z głodu puchnący łachmaniarze, nadwiślańskie burłaki, bradiagi, bezprizorni". Tenże, *Najpiękniejszy człowiek mego pokolenia. Brat Albert*, wyd. 2, Poznań [1936], s. 54.

źródeł. Zapewne oglądał również obrazy Chmielowskiego, jeśli nie oryginały, to ich fotografie, wykonane przez Witkiewicza. Niektóre jednak informacje, zgodnie z zasadą *licentia poetica*, są czystą fikcją literacką, wytworem wyobraźni twórczej autora *Nawracania Judasza*. Należą do nich: litewski rodowód brata przewodnika, wzmianka o próbie odebrania sobie życia (zainspirowana zapewne akwarelą Chmielowskiego *Pogrzeb samobójcy* i obrazem olejnym *Mogiła samobójcy*) oraz opis dwóch dzieł o tematyce religijnej: obrazu w kaplicy klasztornej z ukrzyżowanym Chrystusem i *Kuszenia Zbawiciela przez szatana*.

„Głupstwa popisał!"

Władysław Kluz w monografii o Adamie Chmielowskim przytoczył następującą opinię: „Brat Albert, po ukazaniu się tej książki, zapytany przez siostrę Helenę, co sądzi o powieści Żeromskiego *Nawracanie Judasza*, odpowiedział krótko: «Głupstwa popisał!»"[20]. Co miał na myśli przyszły święty? Wizerunek zakonników wykreowany przez twórcę? Interpretację reguły zakonnej? Opis klasztoru i kaplicy? Czy może prezentację fikcyjnych obrazów Chmielowskiego? Przyjrzyjmy się bliżej wskazanym wątkom.

Zakonnicy, do których trafia Nienaski po wędrówce w górach, odziani są w bezbarwne habity, przepasane postronkami, od których zwieszają się ku ziemi długie różańce. W pierwszej chwili wydają mu się jacyś „pokraczni, szpetni, ordynarni, pospolici" (290), sprawiają na nim wrażenie mieszkańców kryminału albo jakichś zbiorowych noclegowni. Negatywne wrażenie utrwala bliższa obserwacja braci, którzy:

> w przeważnej większości wyglądali jak rataje, parobcy, czeladź niskiego rzędu, czasem jak zdruzgotani apasze, wśród których tam i sam zaplątał się jakiś typ „z wyższa". Twarze ospowate, czerwone jakby od wódki, obrzękłe jakby od choroby, porysowane krostami i bliznami, ukazywały się zza ognia, gdy nowi przybysze nadciągali ze dwora. Rozmowy wśród nich nie było. Pogwar niechętny, przerzucanie się najniezbędniejszym słowem z musu zastępowało rozmowę. Głód, znużenie i senność malowały się w tych parobczańskich figurach (291).

Przybysz odczuwa znużenie w czasie wspólnej kolacji, drażni go brak ogłady w zachowaniu zakonników, ich prostackie chlipanie zupy, pożądliwy wzrok kierowany w stronę kotła. Wrażenie pierwotnej niechęci utrzymuje się w ciągu dalszego pobytu w klasztorze, a wzmacnia je ostatnia scena powieści, w czasie

[20] o. W. Kluz OCD, *Adam Chmielowski. Brat Albert*, s. 211. Niestety autor nie przytoczył źródła tej opinii.

której wpada w irytację z powodu niezrozumiałego dlań zachowania braci. Razi go ich wesołe przytupywanie, nielicujące z dawnym „cmentarnym nastrojem". Zakonnik poproszony o wyjaśnienie ogólnej wesołości jawi się Nienaskiemu jako człowiek „potwornie dziobaty, gruby, z ordynarną twarzą" (314), który wstydliwie ociąga się z odpowiedzią i zachowuje jak ociężały umysłowo parobek. Zachowanie innego brata (też „dziobatego"!), przysłuchującego się rozmowie i podzielającego powszechną radość, protagonista ocenia równie krytycznie (zauważa: „czynił to jak sołdat spełniający fenomeny mustry", 315), po chwili widzi na jego twarzy przebłysk uśmiechu „niby lśnienie słoneczne na bryle piaskowca ordynarnie ociosanej" (tamże).

Próba zrozumienia przez Nienaskiego reguły zakonnej kończy się także niepowodzeniem. O ile aprobuje główną zasadę postępowania braci, wykładaną mu przez Tytusa, polegającą na walce ze społecznym złem (biedą, rozmaitymi patologiami, moralnym zepsuciem), a sprowadzającą się w praktyce do: tworzenia przytułków dla biednych i bezdomnych, karmienia głodnych, ubierania nędzarzy, nawracania złoczyńców, resocjalizacji bezrobotnych – o tyle jego odrazę budzi formuła żebrzącego zakonu (żebractwo sprowadzone do niezbędnego minimum) oraz bierna postawa mnichów, nieakceptujących naprawiania zła świata siłą, kierujących się wyłącznie czynieniem dobra oraz nakazem przyjmowania z pokorą ziemskiego losu (także poniżenia)[21]. Pokora zakonników wydaje „mu się jakąś odmianą czy transformacją obłudy" (293), podobnie jak ich życie na skraju ubóstwa; cele, w których śpią, porównuje do trumien albo grobowisk. Z brutalnym śmiechem reaguje na wywód Tytusa, dotyczący niesprzeciwiania się złu i wiary w życie wieczne:

> – Wiem, wiem! […] Tu umieraj, nędzarzu, w gnoju i nic sobie nie rób z tego, albowiem tam zasiądziesz na tronie. Wspierają was też bogacze za tę naukę, szopy wam dają, ażeby nędzarze nie cuchnęli na ulicach. Swą mową pokorną wspieracie istniejący porządek rzeczy! Pomagacie bogaczom! Boicie się, ażeby ich nie zubożyć o cały funt cukru, żebrzecie tylko o ćwierć funta! (306).

Konstanty Michalski doceniając talent Żeromskiego, który „zarysował silnie bohaterski profil Brata Alberta"[22], stwierdził, że pisarz „równocześnie popełnił szereg pomyłek"[23]. Władysław Kluz przekonywał, iż w *Nawracaniu*

[21] Podstawą zachowania zakonników jest ewangeliczne przesłanie: „A Ja wam powiadam: Nie sprzeciwiajcie się złemu, a jeśli cię kto uderzy w prawy policzek, nadstaw mu i drugi". *Ewangelia wg św. Mateusza* 5, 39, w: *Biblia to jest Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*. Nowy przekład z języków hebrajskiego i greckiego opracowany przez Komisję Przekładu Pisma Świętego, wyd. 7, Warszawa 1981, s. 1032 (por. Jan 18, 22, 23; III Mojż. 19, 18).

[22] Ks. K. Michalski, *Brat Albert*, wyd. 2, Poznań 1978, s. 40.

[23] Tamże.

Judasza obecne są „fantazyjne obrazy, odbiegające w wielu wypadkach od rzeczywistości", a „przedstawienie braci albertynów i ich życia mija się całkowicie z prawdą, krzywdząc tych wspaniałych ludzi, którzy oddali się Bogu i służbie nędzy całym sercem"[24]. Podobnie sądził Czesław Sokołowski, który zarzucał pisarzowi, że bardzo powierzchownie potraktował ideały katolickie, którymi kierują się bracia albertyni[25], a także Zdzisław Śliwka dowodzący, że „Żeromski stworzył zakon fikcyjny, idealny i zreformowany według własnych koncepcji, ale nie mający swego odpowiednika w rzeczywistości"[26].

Jeśliby chcieć wskazywać autentyczne źródła powieściowych pomysłów Żeromskiego i tropić analogie między fikcją literacką a pierwowzorami postaci, rzeczywistymi sytuacjami i konkretnymi miejscami, należałoby również uważniej przyjrzeć się kreacji przestrzeni, którą zamieszkują powieściowi zakonnicy. Żeromski kończył, przypomnijmy, pisanie pierwszej części *Walki z szatanem* w Zakopanem 1913 r., kiedy na Kalatówkach istniały już dwa zabudowania klasztorne: pustelnia Albertynek (położona na grzbiecie Szerokiego Kalackiego, przy popularnym dziś niebieskim szlaku turystycznym, prowadzącym z Kuźnic na Halę Kondratową i dalej na Giewont) oraz pustelnia Albertynów (położona nieco wyżej na tzw. Śpiącej Górze, na wschodnich stokach Krokwi, otoczona ze wszystkich stron lasem). Pierwszy zespół klasztorny, którego budowę rozpoczęto – jak była mowa – w 1898 r., pierwotnie zamieszkiwali bracia, którzy w 1902 r. przenieśli się do wybudowanego w podobnym stylu obiektu klasztornego. Przestrzeń klasztorna wykreowana w *Nawracaniu Judasza* jest kontaminacją obu zespołów klasztornych. Elementem architektonicznym, przykuwającym uwagę Nienaskiego jest bowiem mała kaplica z „rzucającym się w oczy ołtarzem w głębi" (294), w którym umieszczony jest obraz („wymalowany na płótnie wielki czarny krzyż, a na nim przybite ciało Chrystusa", 295), będący odpowiednikiem autentycznego drewnianego, rzeźbionego krucyfiksu, przywiezionego przez Brata Alberta z krakowskiego kościoła oo. Paulinów, znajdującego się w ołtarzu kaplicy pod wezwaniem Świętego Krzyża, zaprojektowanej przez Witkiewicza, a należącej od 1902 r. do zakonu żeńskiego. W powieści jest zaś mowa o kaplicy przy zakonie męskim, a jak wiadomo kaplica przy klasztorze Albertynów, pod wezwaniem Matki Bożej Nieustającej Pomocy, powstała dopiero w 1926 r., więc w żaden sposób tej nie mógł mieć na myśli Żeromski.

Sąd Brata Alberta na temat utworu Żeromskiego („Głupstwa popisał!") można by też odnieść do opisów dzieł malarskich kulawego starca, a zwłaszcza dwóch z nich, które – jak stwierdziła Maria Januszewicz – „nie są nigdzie zarejestrowane, nic o nich nie wspominają biografie Chmielowskiego i chyba trzeba uznać je

[24] o. W. Kluz OCD, *Adam Chmielowski. Brat Albert*, s. 211.

[25] Zob. C. Sokołowski, *Problemat nawrócenia w najnowszej powieści Żeromskiego*, Warszawa 1917, s. 7–12.

[26] Z. Śliwka, *Postawa wolnomyślicielska Stefana Żeromskiego*, Kielce 1964, s. 26.

za fikcyjne”[27]. Pierwszy obraz, który podziwia Nienaski w czasie nabożeństwa wspólnoty zakonnej, wiszący w ołtarzu kaplicy klasztornej (o którym była mowa przed chwilą), postrzegany jest głównie z perspektywy estetycznej – jako dzieło genialnego artysty, oddające „pełnię idei, krzyk o męce Chrystusa” (295). Dotychczasowe bolesne doświadczenia życiowe bohatera i jego otwarcie na tajemnicę Transcendencji powodują, że jednocześnie potrafi z pełną empatią odczuwać, czym jest „pokonanie świętości na ziemi”:

> Ciało czarne, chude, zabite przez boleść zalewała krew. Zwisająca na bok głowa była jasnym dowodem, żywym świadectwem, czym jest pokonanie świętości na ziemi. Ani jeden rys nie podkreślał w tym utworze realizmu zjawiska, a co w nim było realnego, mówiło o prawdzie męczarni samej w sobie pełnią wyrazu i pełnią poezji. Gdy słaby blask dnia przedostał się poprzez szyby okienne i wstąpił do tej świetlicy, ukazywała się coraz wyraźniej ta ciężka głowa i jej bohaterskie usta, bolesne, zastygające oczy, a nawet w śmierci pełne świętego uniesienia (tamże).

Opis obrazu brata przewodnika, mimo że w rzeczywistości nie miał swego pierwowzoru (w postaci autentycznego dzieła Brata Alberta), w zamierzeniu pisarskim miał pełnić funkcję symbolicznego skrótu, stanowiącego zwieńczenie ideowych zmagań artysty-zakonnika, punkt dojścia na jego trudnej drodze do Boga. Polifoniczny portret kulawego starca tworzą bowiem w *Nawracaniu Judasza* nie tylko punkty widzenia różnych postaci i narratora, ale także wiele mówiące o duchowości samego twórcy jego dzieła[28]. Rzecz jasna, odbiór treści tego obrazu określa również duchowość protagonisty. Ukrzyżowany Chrystus, którego widzi na obrazie w klasztornej kaplicy, jest przede wszystkim: cierpiący, „zabity przez boleść”, nierozumiany przez innych, odrzucony, poniżony, wzgardzony, wyszydzony, pokonany – jego kondycja koresponduje ze stanami emocjonalnymi, których wielokrotnie doświadczał Nienaski, kiedy próbował wcielać w czyn swoje ideały społeczno-etyczne i walczył, często przegrywając, z szatanem (złem) świata.

O drugim obrazie, namalowanym przez brata przewodnika jeszcze przed wstąpieniem do oddziału powstańczego, opowiada Tytus. Tym razem fikcja literacka znajduje swój odpowiednik w autentycznym świeckim dziele Chmie-

[27] M. Januszewicz, *Brat Albert i jego czasy w trylogii powieściowej…*, s. 454–466.

[28] Adam Chmielowski w liście do Ludwiki z Potockich Siemieńskiej z października 1970 r. (druk „Nasza Przeszłość” 1965, z. XXI, s. 43) pisał: „Mówią, że styl to człowiek; nie wiem, o ile to prawda, ale że ten obraz i ten, co go robi, to jedno, to o tym jestem dowodnie przekonany. […] Jakiego Bóg człowieka stworzył, takie i obrazy będzie robił”. W artykule *O istocie sztuki* („Ateneum” 1876, t. 2, s. 431) przekonywał zaś: „Istotą sztuki jest dusza człowieka, wyrażająca się w stylu”.

lowskiego *Ogród miłości*[29]. Powieściowy opis tego obrazu służy jednak bardziej prezentacji osobowości Tytusa, jego tęsknoty do bezpowrotnie utraconej przeszłości, czasu młodzieńczych fascynacji i beztroski, niż przybliżeniu postaci niezwykłego malarza. Tytus przekonuje:

> Kto na nie patrzał, musiał pomyśleć o swych latach szczęśliwych, o marzeniach wiośnianych, musiał ujrzeć swą młodość. Jest w tym malowidle jak gdyby młodość wszystkich ludzi na całej ziemi, szczęście porannych dni rodu ludzkiego, w niepojęty sposób zebrane i okazane w jednym widoku. Martwe farby tchną tam widokiem kwitnących drzew, pachną kwiaty... (299)

Najwięcej miejsca w powieści Żeromskiego zajmuje opis trzeciego dzieła kulawego starca – szkicu węglowego, pochodzącego z czasu, kiedy się ze sobą zmagał psychicznie, który jest przechowywany w celi brata Daniela. Wyjątkowy kunszt tego rysunku, zatytułowanego *Kuszenie Zbawiciela przez szatana*[30], unaoczniają medytacje Nienaskiego-architekta, który oglądając mistrzowsko zobrazowaną scenę kuszenia Chrystusa na puszczy Jerycha, poddaje się bez reszty urokowi arcydzieła, nie tylko jako znawca sztuki, ale także jako człowiek otwarty na wiarę. Ma wrażenie, że przedstawione na nim wydarzenie rozgrywa się w jego własnym sercu. Oto dłuższy fragment, w którym bohater przypatruje się centralnym postaciom obrazu, ilustrujący jego wrażliwość religijną:

> Oczy szatana wszechwiednie mądre, dosięgające dna rzeczy, a jednak smutne, patrzyły z ukosa, z kątów powiek ciężko nawisłych, w białego Chrystusa. Włosy szatana były długie i siwe, pasmami spływające. Twarz jego stara, strudzona – snadź niezgłębione cierpienia, furie i tortury duszne ryły ją i wykrzywiały przez nieskończoność. Korona, którą zdejmował z głowy, ciągnęła uwikłane w jej przegubach włosy […]. W kształcie, w przepychu,

[29] Utrzymany w nastroju „stimmungowym" nokturn Chmielowskiego wystawiony został w warszawskiej Zachęcie w 1876 r. i wywołał liczne dyskusje w środowisku artystycznym. Przedstawione na nim postaci ukazane są w bladym świetle księżyca – na pierwszym planie usytuowane są: obejmująca się para kochanków, przyglądający im się z lewej strony chłopiec i dziewczyna, z prawej dzieci bawiące się w trawie i kwiatach; na dalszym planie: dwie kapłanki odziane w białe szaty i kilka przesuwających się w tanecznym korowodzie par nad strumieniem wijącym się na zboczu góry. Postaci z pierwszego planu grupują się wokół kamiennego ołtarza z greckim napisem: HEDONE, na którym płonie rytualny ogień.

[30] Obraz ten, jak przekonują znawcy twórczości brata Alberta, jest wytworem wyobraźni pisarza. K. Michalski sądzi, że Żeromski przetransponował w opis tego obrazu treść legendarnego dzieła Chmielowskiego *Ecce homo* (zob. tenże, *Brat Albert*, s. 39). Podobne stanowisko zajmuje A. Okońska, dodając, że dzieło to mogło mieć również wpływ na literacki opis obrazu z kaplicy klasztornej: „w opisach obu tych fikcyjnych obrazów oddał Żeromski to, co składało się na ekspresję *Ecce homo*. […] Pisarz rozkochany w sztuce, co wzrusza i świadomie buduje napięcia uczuć, umiał zrozumieć malarza o szczególnie intensywnym ładunku emocji" (taż, *Adam Chmielowski. Brat Albert*, wyd. 2, Warszawa 1999, s. 282-283).

> w bogactwie, w ozdobności, w majestacie i ciężarze tej korony, pod którym uginała się ręka przebiegła, beznadziejnym podająca ją gestem, była wymowa, której słabe nie odda słowo. Chrystus stał pewny swej świętości przez niewiadomość o niej, zawstydzony w sobie i pokorny, istny młodzieniec, w którym boskie serce uderza. Płaszcz, który ciężko spadał z nagich ramion diabła i wlókł się po ziemi zwojami fałdów, miał w sobie coś nieskończenie zrozumialej, niewątpliwiej, a krócej mówiącego, niż wykład najściślejszy. Był to prawdziwie obraz i wyraz władzy, panowania, mocy rozkazu, żelaznej woli, która się stała kamienną dumą i zardzewiałą pychą – a która się wije w fałdy pod ciężarem wyciśniętych przez się łez. […] Ten niewysłowiony rysunek – zaiste odtwarzał – kuszenie.
>
> Młodzieniec w czarnym otworze pieczary – była to niewątpliwie największa świętość ziemi. Spojrzenie boskich oczu zostało wydobyte jakimiś dwiema skrzywionymi kreskami. Tylko człowiek w szaleństwie natchnienia, z włosami zjeżonymi od śmiertelnego zimna wizji, mógł środkiem tak niepojętym, jedynym, pierwszy i ostatni raz użytym, palcami, które kurczył i rozginał podszept Boga – wyrazić wzrok Chrystusa (311-312).

Przeciwstawione sobie postaci: szatan i Chrystus oraz ich podstawowe wyróżniki: zło – dobro, furia – spokój, materia – duch, pycha – pokora, ciężar władzy – lekkość świętości itd. korespondują z nieustannie ścierającymi się ze sobą pierwiastkami osobowości Nienaskiego. Obraz ten stanowi więc przede wszystkim symboliczny odpowiednik wewnętrznego uwikłania protagonisty, jego walki ze złem w sobie i wokół siebie. Czytelnym sygnałem tego uwikłania są wcześniejsze medytacje Ryszarda w grocie tatrzańskiej, kiedy zmaga się z „Wielkim Dreszczem, nauczycielem prędkiego i dokładnego spojrzenia" (268), będące, zdaniem Moniki Wojtanowicz, „literacką transpozycją ewangelicznej perykopy o Chrystusowych zmaganiach z szatanem"[31].

Można też podążyć tropem myślenia Marii Januszewicz, przekonującej, że ten i pozostałe obrazy brata przewodnika, ułatwiają Nienaskiemu „porozumienie z Bogiem", umożliwiają mu „wejście w sfery metafizyczne i kontakt z Absolutem", otwierając „dostęp do rejonów wyższego poznania"[32]. Oczywiście nie wolno zapominać, iż wrażliwość religijna głównego bohatera *Nawracania Judasza* daleka jest od ortodoksyjnej wiary w chrześcijańskiego Boga i z pewnością stoi w opozycji do religii instytucjonalnej. Należałoby ją określić raczej religią serca (uczuć, emocji), tożsamą z wrażliwością na drugiego człowieka. To dzięki niej może realizować nowotestamentowe przykazanie wzajemnej miłości, które jest – jak stwierdza Jan Twardowski – „otwarciem oczu na jasną prawdę, że ten, kto żyje dla drugich, tkwi w samym Chrystusie Panu. Pan Jezus nie powiedział, że

[31] M. Wojtanowicz, *Stylizacja biblijna w powieściach Stefana Żeromskiego*, w: *Inspiracje i motywy biblijne w literaturze pozytywizmu i Młodej Polski*, red. H. Filipkowska i S. Fita, Lublin 1999, s. 190.

[32] M. Januszewicz, *Brat Albert i jego czasy w trylogii powieściowej...*, s. 466.

po tym pozna swojego ucznia, że będzie chodził do kościoła, znał Biblię, śpiewał pieśni religijne, ale po tym, czy tkwi w miłości – w tej jednej najważniejszej prawdzie"[33]. Zakładając, że bycie człowiekiem religijnym polega na zdolności do „najwyższej troski" o innych[34], można stwierdzić, że Ryszard Nienaski jest (czy raczej: bywa) osobą religijną.

Pokorny kamieniarz – lustro Nienaskiego

Najciekawszą historią wpisaną w *Nawracanie Judasza*, mogącą funkcjonować jako autonomiczne opowiadanie, niezależne fabularnie od akcji całej powieści, jest spotkanie głównego bohatera z pokornym kamieniarzem Tytusem, łagodnym starcem o potężnej postawie, będącym „księdzem zawieszonym w urzędzie" (281). Zanim Nienaski pozna zakonników i brata przewodnika, wcześniej zbliży się przecież do Tytusa – to z nim pierwszym podzieli się chlebem, i to z nim jako ostatnim – przytrzymującym go za ramię – się pożegna. Scena spotkania z byłym duszpasterzem wydaje się być kluczowa dla zrozumienia istoty osobowości protagonisty. Od samego początku patrzy on z ufnością w wielkie, siwe oczy starego kamieniarza, w jego „twarz cichą a niezgłębioną, obcą przecie zupełnie, pierwszy raz widzianą, a tak nadzwyczajnie bliźnią" (277). Spokój i uprzejma troskliwość starca, a przede wszystkim altruistyczny (i zarazem symboliczny) gest podzielenia się z zziębniętym, wygłodniałym wędrowcem kromką czarnego chleba, powodują, że w pamięci Nienaskiego uruchamiają się wspomnienia z dzieciństwa:

> Poprzez duszę Ryszarda przemknęło się i zgasło ni to widzenie i odczucie troskliwości matki, ni to żywa jawa opieki ojca. Wzwyczajony do stołowania się w jadłodajni, do płatnej usługi lub zdawkowego towarzyskiego ugrzecznienia, przez chwilę czuł tchnienie i woń miłości. Pomyślał, a raczej czuł, w głębi siebie ojca i matkę (279).

Po chwili rozmowy Ryszard rozpoznaje litewskie pochodzenie Tytusa, wzmacniające pozasłowne porozumienie z krajanem. Zapach jego potu, odczuwalny przy wspólnej milczącej pracy łupania kamieni, wywołuje kolejne wspomnienia z pełnego miłości dzieciństwa. Nienaski przypomina sobie krępego, łagodnego wieśniaka Józefa Michtę, otaczającego opiekuńczym ciepłem paniczyka Ryszarda.

[33] *ABC księdza Twardowskiego. Rok A. Kazania najkrótsze*, wybór i oprac. A. Iwanowska, Warszawa 2002, s. 89.

[34] Por. B. Dobroczyński, *Inteligencja religijna, czyli człowiek zdolny do najwyższej troski*, http://www.katolik.pl/ inteligencja-religijna,1124,416,cz.html [dostęp: 13.05.2017].

Z dalszej rozmowy z byłym księdzem Wolskim[35] wynika, że czuje się on silnie związany z zakonem (nosi rudoszary habit i charakterystyczne buty z twardego juchtu), traktuje starca przewodnika jako swego ideowego mistrza, ale nie jest „bratem zakonnym w regule" (tamże).

Przeszłość Tytusa spowita jest mrokiem tajemnicy, wiadomo, że wiele doświadczył i poznał (np. chińską dzielnicę w San Francisco i dzielnicę nędzy za Mouffetard w Paryżu), i że pod wpływem życiowych doświadczeń oraz charyzmy brata przewodnika postanowił być przede wszystkim pokorny i pożyteczny dla innych. Wymiana zdań między rozmówcami przekonuje, że ich myśli i emocje ściśle ze sobą korespondują. W odczuciu Tytusa: „Każdy gest Ryszarda, każde słowo jego uniesienia odbijało się w nim i wyrażało jak gdyby w **lustrze** [podkr. – G.L.]" (284). Podobnie wrażenie odnosił Nienaski: „Oto znalazł nareszcie pierwszego na świecie, w którym czuł serce, pękające pod słowami bardziej niż kamień pod młotem. Wiedział, że **go słyszy dusza** i że temu jednemu wszystko może powiedzieć o swej krzywdzie wewnętrznej [podkr. – G.L.]" (tamże). Nie bez znaczenia są profesje, wykonywane przez obu mężczyzn, które ich do siebie jeszcze bardziej zbliżają. Obaj są budowniczymi, Tytus prostym kamieniarzem, tłukącym złomy skalne na budowę drogi w lesie, Nienaski wykształconym architektem, mającym za sobą ważne doświadczenie odbudowy wieży ariańskiej.

Refleksje Nienaskiego rodzące się pod wpływem obserwacji ciężkiej pracy Tytusa przywodzą na myśl rozważania Jana Raduskiego, bohatera wczesnej powieści Żeromskiego *Promień* (1898), który oglądając trzynastowieczny kościół w Łżawcu:

> Myślał o murarzach, którzy nosili i stawiali jedne na drugich owe szare kamienie przed tyloma wiekami. Myślał o długotrwałym ich trudzie, o wysiłkach rąk, nóg, grzbietów; w prędkim zachwyceniu widział zmordowane twarze, potem krwawym ociekające, wejrzenia ich omdlałe pod ciężarem kamienia i naczyń rzadkiego wapna, słyszał stękanie,

[35] Koleje życia Tytusa-Wolskiego budzą oczywiste skojarzenia z dziejami bohatera *Urody życia* (1912) Żeromskiego, powieści napisanej tuż przed *Walką z szatanem*, mianowicie z losem księdza Wolskiego. Przypomnijmy, że najpierw jako prowincjonalny proboszcz pełnił on posługę duszpasterską wśród najuboższych wieśniaków, zachowując się niezgodnie z powszechnie przyjętą praktyką okolicznego kleru, wskutek czego został przeniesiony do innej parafii, w której nie zaprzestał działalności charytatywnej. Później, oddelegowany do pracy w administracji kościelnej, nie akceptował stosunków w niej panujących i wyjechał na dwa lata do Rzymu, by tam szukać sprawiedliwości. Niestety i tu nie znalazł wsparcia dla swoich idei. Wrócił do kraju rozczarowany zbiurokratyzowaniem i zmaterializowaniem stolicy papieskiej. Jego dalsze wykonywanie posługi kapłańskiej na Podlasiu – połączone z aktywnością patriotyczną – stało się niewygodne dla władz carskich i miejscowego ziemiaństwa. W konsekwencji obopólnej zmowy wytoczony został przeciwko księdzu proces, w wyniku którego oskarżono go o roztrwonienie publicznych pieniędzy i skazano. Po wyroku porzucił stan kapłański i wyemigrował za granicę.

ciche westchnienia zamknięte w piersiach, zdołał nawet wmyśleć się w wiarę ich prostą, ledwie-ledwie otłuczoną jak tamte kamienie, a tak surowo mocną jak one. Dla wiecznego Boga dźwigali te bryły na tylą wysokość, dla Niego złożyli nędzę swego bytu, krzywdę położenia, mękę ciała i ducha[36].

Motyw kamienia, w oczywisty sposób wiążący się z budowaniem (także przestrzeni sakralnej: kamień węgielny), jest bardzo znaczący w charakterystyce trzech postaci w *Nawracaniu Judasza*. Symbolicznie je łączy w przestrzeni *profanum* i *sacrum*. Oprócz Nienaskiego, który w następnej części trylogii, *Zamieci*, będzie budował dla społeczeństwa i czynił miłosierdzie[37] aż w końcu zostanie ukamienowany przez ludzką głupotę[38], motyw ten definiuje Tytusa, który jest siłaczem rozbijającym kamienie i którego potężna figura podobna jest do „skalnego złomu" (298), a przede wszystkim – niezłomnego w wierze i posłudze ubogim brata przewodnika, który jako człowiek dobrze czyniący kojarzony jest z symboliką chleba (przeciwstawną symbolice kamieni), a jako malarz – z niezwykłym artystą, potrafiącym zobrazować za pomocą rysunku kamieni istotę kuszenia Chrystusa przez szatana. Ogląd ocalonego arcydzieła kończy wszak znamienna refleksja Nienaskiego:

Stał tam Jezus, „zawiedziony na puszczę od ducha, aby był kuszony od diabła".

---

[36] S. Żeromski, *Promień*, w: tegoż, *Dzieła*, red. S. Pigoń, t. 2: *Powieści*, Warszawa 1956, s. 22.

[37] Ciekawie na temat doświadczenia *sacrum*, związanego z pobytem Nienaskiego w klasztorze na Kalatówkach, który pozostawia ślad w psychice bohatera pisze Monika Gabryś: „W *Zamieci* bohater kilkakrotnie kieruje myśli i słowa ku Bogu. Najczęściej akt zwrócenia się do Pana ma miejsce w sytuacji napięcia emocjonalnego, która towarzyszy psychicznemu uwikłaniu Ryszarda w «niedobrą miłość» do Xeni. Atrybutem podstawowym staje się wówczas miłosierdzie, do którego bohater zwraca się, prosząc o opiekę nad ukochaną i zbawienie jej, dziękując za wysłuchanie modlitw". Badaczka analizuje dalej scenę w kościele Saint-Séverin w Paryżu, kiedy to osamotniony i zrozpaczony Nienaski „wyje do kamieni" i „w szlochach modlitwy" przywołuje Zbawiciela, by w końcu ujrzeć przed sobą Boga jako nieomylnego Sędziego, Przyjaciela, Nauczyciela i Wychowawcę. Taż, *Metafizyczne niepokoje. Bóg w twórczości Stefana Żeromskiego*, Lublin 2011, s. 174–175. Przypomnijmy, że Nienaskiemu stanie się później szczególnie bliska idea św. Tomasza z Akwinu – *caritas* – miłości miłosiernej, która wcielona w dusze ludzkie, czyni z nich istoty boskie. Pojmie wreszcie, że uczucie w stanie czystym, miłość bezinteresowna, wolna od egoizmu, niczego nie żądająca, samowystarczalna, równoznaczna jest z bezwzględnym dobrem i bezgranicznym poświęceniem się bliźniemu. Trudno jednak stwierdzić, czy Żeromski sięgnął do refleksji Akwitanty pod wpływem spotkania z myślą brata Alberta. Należy raczej przyznać rację Halinie Janaszek-Ivaničkovej, że powrót pisarza do myśli św. Tomasza „jest w gruncie rzeczy powrotem do Abramowskiego, do głoszonej przezeń w epoce ‹‹anielskiego utopizmu›› idei odrodzenia moralnego poprzez apel do wrodzonej sercu ludzkiemu dobroci". Taż, *Świat jako zadanie inteligencji. Studium o Stefanie Żeromskim*, Warszawa 1971, s. 222.

[38] Umierająca z powodu tyfusu Xenia wypowiada znamienny sąd o Nienaskim: „Ludzie go nie zrozumieli, ukamienowali swą głupotą. Noc go smutna zaskoczyła w pielgrzymstwie". S. Żeromski, *Zamieć*, w: tegoż, *Pisma zebrane*, red. Z. Goliński, t. 17: *Walka z szatanem*, red. nauk. Z.J. Adamczyk, t. 2, oprac. B. Utkowska, Kielce-Warszawa 2015, s. 230.

> Kusiciel do Niego mówił: „Jeśliś jest Syn Boży, rzecz, aby te kamienie stały się chlebem". I pokazał artysta kamienie, o których głosiło słowo złego – urwiste skoki przepaści, bryły i skalny miał lecący w próżnię bezdenną. Słowo jego „kamienie", których nigdy w chleb zamienić nie da, ukazywały swój materialny ciężar, który się walił na duszę.
>
> Nienaski czuł w sobie szczęście i smutek zarazem, to jest to, co sprawiał w nim zawsze widok arcydzieła. Lecz tutaj było jeszcze coś więcej. Od tego widoku zaczęła się w nim pasować najgłębsza i najistotniejsza walka (312).

W klasztorze, w którym „laicki święty" kontempluje obraz szarego brata, w eremie żebrzącego zakonu, umiejscowionym w szczególnie dla młodopolan nacechowanej sakralnie przestrzeni Tatr, dochodzi zatem do uświadomienia sobie przez bohatera sensu własnej egzystencji. Najgłębszej iluminacji duchowej doznaje on w momencie, kiedy o świcie wyrusza z Tytusem w góry i wraz z nim zachwyca się pięknem tatrzańskiej przestrzeni, w której uobecnia się tajemnica Transcendencji. Dziękczynna modlitwa Tytusa do Boga – twórcy świata pełnego miłości – za piękno jutrzenki, czystość powietrza poranka, cudowny wschód słońca, zakończona prostą prośbą: „O Boże! Daj mi siłę w rękach, w nogach… Jeszcze, jeszcze! Nie daj mi stanąć!" (296) – wzrusza i wstrząsa Nienaskim do tego stopnia, że w uniesieniu powtarza za modlącym się ekstatyczny apel do Stwórcy: „Jeszcze! Jeszcze!" (297).

Główna dysputa ideowa Nienaskiego i Tytusa (ujawniająca, że mimo emocjonalnego porozumienia, mężczyzn dzieli światopogląd) dotyczy zagadnienia pokory, którą Nienaski pojmuje jako przejaw egoizmu i obłudy, a także nieskuteczny sposób walki ze złem. Stojąc na stanowisku czynnej „krucjaty przeciwko zbrodniom świata" (306)[39], porównuje pokorną (bierną i bezowocną w sensie ogólnospołecznym) postawę zakonników do ewangelicznego drzewa figowego, które złakniony Chrystus spotkał wychodząc z Betanii i nie znalazł na nim prócz liści żadnego owocu. Izolacja zakonników od ludzi i miłosierna posługa ubogim wydają się bohaterowi bezużyteczne i anachroniczne we współczesnym świecie. Utożsamienie pokory z egoizmem i obłudą obrusza i zasmuca rozważnego Tytusa, który w regule braci zakonnych – idei bezinteresownego służenia ludziom i kierowania się wyłącznie dobrem – odnalazł spokój własnej egzystencji. Został pokornym kamieniarzem, dziękującym Bogu za możliwość uczestnictwa w świecie pełnym dobra, piękna i wzajemnej miłości.

Ostatnie trzy rozdziały powieści, obramowane klamrą kompozycyjną, którą jest spotkanie Nienaskiego z Tytusem, tworzą rozbudowaną, mocną puentę utworu. Jest to najfortunniejsza pod względem artystycznym część tej nienajlep-

[39] M. Wojtanowicz stwierdza, że „Nienaski wybiera w walce z szatanem oręż diabła". Taż, *Stylizacja biblijna w powieściach Stefana Żeromskiego*, s. 186.

szej powieści Żeromskiego. Stanowi znamiennie zwieńczenie dotychczasowych doświadczeń Nienaskiego, będąc zarazem interesującym przesłaniem myślowym bohatera, wyniesionym z pobytu u zakonników. Wytyczenie przez niego celu dalszych działań zaskakuje Tytusa, a także czytelnika. „Nienawrócony Judasz" z przerażeniem ucieka od braci, wstrząśnięty odrazą na widok ich promiennego szczęścia, wywołanego śmiercią jednego z nich. Radość ze śmierci brata Daniela (rozumianej przez zakonników jako odejście do wieczności-błogostanu)[40] wzbudza w Nienaskim bunt i uczucie nienawiści. Nie pojmuje zachowania braci, bo nie rozumie istoty chrześcijańskiej tajemnicy Paschy. Wybiera życie doczesne – kuszony jego urodą, decyduje się na dalszą samotną „walkę z szatanem". Ostatnia scena powieści, w której bohater żegna się z zakonnikami, ma gorzki wydźwięk:

> Gdy się zbliżył do Tytusa, ten zmierzył go oczyma i uśmiechnął się boleśnie. Pokiwał w milczeniu głową. Nie wyrzekł słowa. Gdy Ryszard żegnał przewodnika, starzec przytrzymał go za rękę:
> – Idziesz! Myślałem, że zostaniesz z nami...
> – Nie, idę w świat.
> – I cóż to będziesz robił w tym świecie?
> – Pieniądze.
> – Pieniądze? – zadziwił się bardzo. Starcza bezradność wyraziła się w ruchach jego rąk i obwisłości szczęki. – Pieniądze... – przepowiedział sobie, jakby dla utwierdzenia się w tym, że dobrze słyszał. Wnet skulił się i skurczył w sobie z należną pokorą (315).

Do autentycznego s p o t k a n i a Nienaskiego z kulawym starcem, tj. z istotą jego myśli, zatem nie dochodzi. Dokonany przez bohatera wybór walki ze złem przy pomocy siły (pieniądza) przestaje być jednak zaskakujący, kiedy weźmie się pod uwagę stałą dominantę jego osobowości (tak charakterystyczną dla większości protagonistów Żeromskiego), czyli wewnętrzne rozdarcie. To ono przecież powoduje, że mimo pogardy systemem wartości rozwydrzonej panny Xeni, w głębi ducha tęskni do znalezienia się na orbicie jej świata uznawanego za zło, to w gruncie rzeczy kierowany myślą o niej, marzy w górskim pustkowiu o zdobyciu olbrzymiej fortuny. Owo wewnętrzne rozdarcie bohatera wpływa na niekonsekwencję jego działań, decyduje o tym, że raz podejmuje walkę z szatanem (złem świata), a kiedy indziej ulega jego pokusom. Jest zresztą w pełni

[40] Tłumaczą Nienaskiemu swą radość: „Już jeden spomiędzy nas spoczywa u nóg Chrystusa Pana, mówi za nas… […] I czegóż miałby żałować on albo my? Żałować tej ziemi? Nie cieszyć się, gdy on na nas stamtąd już patrzy, a mu możemy polecać mu potrzeby nasze?" (314–315). Warto przywołać w tym miejscu zdanie brata Alberta z listu do Heleny Modrzejewskiej (pisanego w październiku 1880 r.): „Śmierć to tylko początek nowego życia, które trwa tysiące lat w nieskończoność". Cyt. za: K. Michalski, *Brat Albert*, s. 212.

świadom swego janusowego oblicza. Tuż przed spotkaniem braci zakonnych dokonuje w górach, o świcie (!), wewnętrznego rozrachunku:

> Ujrzał znowu swoją drugą istotę, innego siebie. Jak zawsze, tamten był wyższy, doskonały, czynny. Gdy rzeczywisty doświadczał, łamał się i płakał – tamten drugi nie płakał nigdy, albowiem wiedział i czynił. Był to władca świata i władca dusz, krytyk, nauczyciel, rzemieślnik. Był odkupicielem, wodzem i twórcą szczęścia na ziemi. On to zabudowywał wybrzeża Bałtyku i Polskę całą, niweczył chałupy i stawiał domy. Niszczył choroby i wznosił kościoły ludzi zbratanych, wolnych, potężnych i pięknych. Znajdował środki, które rujnują królestwo szatana. […] Teraz przecie, gdy cichymi oczyma patrzał w nawałę górskich potworów, zabiegał tamtym myślom na przełaj i samemu sobie zadawał nagle pytanie: czyli ów wieczny sen życia o geniuszu, o mistrzu dobroczyńcy we własnej utajonym duszy, nie jest codziennym objawem tajnego instynktu arystokracji gminnoczłowieczej?
>
> Nie mógł przed samym sobą zaprzeczyć, że w nienasyconym pragnieniu narzucenia ludziom szczęścia, w pasji wytępienia chorób, łez, prześladowań, zbrodni, barbarzyństwa, w żądzy zdławienia przemocy i jej ofiary – niedoli – kryła się w głębi duma, czaił głód istotnej a wiekuistej sławy (271–273).

Kreacja głównego bohatera *Nawracania Judasza* ujawnia więc przede wszystkim znamienną cechę natury ludzkiej, konsekwentnie przez twórcę wydobywaną także w innych utworach, mianowicie jej dwoistość. Nienaski, jak wielu innych pierwszoplanowych bohaterów prozy Żeromskiego, jest typem przewrażliwionego inteligenta, idealisty-marzyciela i realisty-pragmatyka zarazem, człowiekiem skłonnym do ekstrawertyzmu i introwertyzmu, współczującym pokrzywdzonym i jednocześnie skupiającym się na sobie. Mając to na uwadze, należałoby stwierdzić, że s p o t k a n i e Żeromskiego z Bratem Albertem (jeśli w rzeczywistości do niego doszło) nie miało wpływu na zasadniczą koncepcję ideową postaci. Wydaje się też, że nie zmieniło w żaden sposób dotychczasowego myślenia pisarza o świecie i człowieku.

Bibliografia

ABC księdza Twardowskiego. Rok A. Kazania najkrótsze, wybór i oprac. A. Iwanowska, Warszawa 2002, s. 89.

Biblia to jest Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. Nowy przekład z języków hebrajskiego i greckiego opracowany przez Komisję Przekładu Pisma Świętego, wyd. 7, Warszawa 198.

Brat Albert, *Przewodnik (większy) do reguły III-go Zakonu Św. Franciszka Serafickiego, opracowany na podstawie „Manuale tertii Ordinis etc." o. Hilarego, doktora św. Teologii i Prawa Kanonicznego ze zgromadzenia paryskiego OO. Kapucynów, wydał Brat Albert III-go zakonu św. Franciszka*, Kraków 1888, s. X.

Burek T., *Żeromski – rozdarta świadomość*, w: *Stefan Żeromski. W pięćdziesiątą rocznicę śmierci. Studia i szkice*, red. Z. Goliński, Warszawa 1977, s. 62.
Chmielowski A., *O istocie sztuki*, „Ateneum" 1876, t. 2, s. 431.
Dobraczyński B., *Inteligencja religijna, czyli człowiek zdolny do najwyższej troski*, http://www.katolik.pl/ inteligencja-religijna,1124,416,cz.html [dostęp: 13.05.2017].
Gabryś M., *Metafizyczne niepokoje. Bóg w twórczości Stefana Żeromskiego*, Lublin 2011, s. 174–175.
Janaszek-Ivaničkova H., *Świat jako zadanie inteligencji. Studium o Stefanie Żeromskim*, Warszawa 1971, s. 222.
Januszewicz M., *Brat Albert i jego czasy w trylogii powieściowej Stefana Żeromskiego „Walka z szatanem"*, w: *Człowiek – dzieło – sacrum*, red. S. Gajda i H.J. Sobeczko, Opole 1998, s. 451.
Kluz W., *Adam Chmielowski. Brat Albert*, Kraków 1986, s. 211.
Koteja S.A. i B.M. Bartoś, *Br. Leon Mazurkiewicz. Rozmowa ze Stefanem Żeromskim*, „Którędy" 2009, nr 5 (41), http://www.albertynki.pl/Ktoredy_5_2009.pdf [dostęp: 01.10.2017].
Maciejewska I., *Franciszkanizm*, w: *Słownik literatury polskiej XX wieku*, red. A. Brodzka, M. Puchalska i in., Wrocław-Warszawa-Kraków 1992, s. 304.
Majda J., *Tatrzańskim szlakiem literatury. Szkice literackie*, Kraków 1987, s. 115.
Michalski K., *Brat Albert*, wyd. 2, Poznań 1978, s. 40.
Nowaczyński A., *Najpiękniejszy człowiek mego pokolenia. Brat Albert*, wyd. 2, Poznań [1936], s. 54.
Okońska A., *Adam Chmielowski. Brat Albert*, wyd. 2, Warszawa 1999, s. 282-283.
Sokolnicki M., *Czternaście lat*, Warszawa 1936, s. 140.
Sokołowski C., *Problemat nawrócenia w najnowszej powieści Żeromskiego*, Warszawa 1917, s. 7–12.
Śliwka Z., *Postawa wolnomyślicielska Stefana Żeromskiego*, Kielce1964, s. 26.
Toporowski W., *Brat Albert, Żeromski i Sienkiewicz*, „Dziennik Polski i Dziennik Żołnierza" 1989, nr 295, s. 2.
Toporowski W., *Stefan Żeromski i brat Albert*, „Dziennik Polski i Dziennik Żołnierza" 1997, nr 43, s. 5.
Witkiewiczówna M., *Adam Chmielowski (Brat Albert)*, Kraków 1933, s. 10.
Wojtanowicz M., *Stylizacja biblijna w powieściach Stefana Żeromskiego*, w: *Inspiracje i motywy biblijne w literaturze pozytywizmu i Młodej Polski*, red. H. Filipkowska i S. Fita, Lublin 1999, s. 190.
Żeromski S., *Listy 1884–1892*, oprac. Z.J. Adamczyk, w: tenże, *Pisma zebrane*, red. Z. Goliński, t. 34, Seria VI: *Listy*, Warszawa 2001, s. 239.
Żeromski S., *Nawracanie Judasza*, w: tegoż, *Pisma zebrane*, red. Z. Goliński, t. 16: *Walka z szatanem*, red. nauk. Z.J. Adamczyk, t. 1, oprac. B. Utkowska, Kielce-Warszawa 2014.
Żeromski S., *Promień*, w: tegoż, *Dzieła*, red. S. Pigoń, t. 2: *Powieści*, Warszawa 1956, s. 22.
Żeromski S., *Zamieć*, w: tegoż, *Pisma zebrane*, red. Z. Goliński, t. 17: *Walka z szatanem*, red. nauk. Z.J. Adamczyk, t. 2, oprac. B. Utkowska, Kielce-Warszawa 2015, s. 230.

Streszczenie

Główny problem szkicu dotyczy korespondencji myślowej Stefana Żeromskiego z postawą Brata Alberta, który stał prototypem „kulawego starca" w pierwszej części trylogii powieściowej *Walka z szatanem*. Autorka zastanawia się, czy pisarz poznał osobiście Brata Alberta, dlaczego *Nawracanie Judasza* nie zrobiło na nim najlepszego wrażenia, a także nad kwestią, na ile postawa głównego bohatera *Nawracania Judasza* jest konsekwencją światopoglądowych przekonań twórcy, a na ile pewne rysy osobowości postaci literackiej zostały wykreowane pod wpływem zaciekawienia Żeromskiego intrygującą historią życia Adama Chmielowskiego-Brata Alberta.

Słowa kluczowe: Brat Albert, walka ze złem, miłosierdzie, Stefan Żeromski, *Nawracanie Judasza*

A Lame Old Man, a Humble Stonemason and Ugly Monks – Żeromski's encounter with Brother Albert

Summary

The main concept of the article concerns Stefan Zeromski's exchange of thought with the attitudes of Brother Albert, who became a prototype of a "lame old man" in Żeromski's first part of the trilogy *Struggle with Satan*. The author concerns herself with the following issues: whether Żeromski ever personally Brother Albert and why *The Conversion of Judas (Nawracanie Judasza) did not* impress him. The article also explores issues related to what extent the attitudes of main hero of *The Conversion of Judas are a consequence of Żeromski's* personal convictions or if the intriguing story of Adam Chmielowski's (Brother Albert) life influenced the creation of the literary character's personality.

Key words: Brother Albert, fight against evil, mercy, Stefan Żeromski, *The Conversion of Judas (Nawracanie Judasza)*

Zeszyty Naukowe KUL 60 (2018), nr 2 (242)

Marek Kochanowski*

Opiekunki i pielęgniarki w wybranych utworach Stefana Żeromskiego

Kobieta pochylająca się nad rannym, chorym lub umierającym mężczyzną[1]. Tak w skrócie można scharakteryzować scenę pojawiającą się w kilku powieściach Stefana Żeromskiego, między innymi w *Promieniu*, *Dziejach grzechu*, *Wiernej rzece*. Mężczyzna nie zostaje „pacjentem" przypadkowo; bywa raniony w boju, w pojedynku, uczestniczy w ważnych „dla sprawy" wydarzeniach, jest społecznikiem, lekarzem. W momentach fizycznego kryzysu staje się całkowicie zależny od kobiety, pozbawiony możliwości wyboru i tego, co jest akurat dla niego istotne – działania. Rezultat ich spotkania jest wyłącznie binarny; kończy się śmiercią chorego albo stosunkiem erotycznym z opiekunką[2]. Pacjent angażuje się w miłość, gdyż, jak pisze Agata Zalewska, osoby uczestniczące w opisanej sytuacji zostają doświadczone „niebywałym wręcz – pięknem, silnym uczuciem zauroczenia i miłości, ale również zmysłowością, temperamentem, erotyzmem (uświadomionym bardziej lub mniej), siłą cielesności i seksualności"[3].Opieka nad chorym sprawia, iż gra rozpoczyna się na innym poziomie – znika świat i jego problemy. Ofiara choroby, pojedynków, działań powstańczych, zaczyna

* Dr hab. Marek Kochanowski, prof. UwB – Zakład Literatury Pozytywizmu i Młodej Polski w Instytucie Filologii Polskiej Wydziału Nauk Humanistycznych Uniwersytetu w Białymstoku; e-mail: mkochanowski@poczta.onet.pl.

[1] Por. hasła *Opiekunka*, *Pielęgniarka*, *Chory*, *Pacjent* w: K. Handke, R. Handke, Świat kobiet i świat mężczyzn. Słownictwo Pism Stefana Żeromskiego, t. XIII, Kraków 2007.

[2] W polskim literaturoznawstwie istnieje niewiele rozpraw poświęconych figurze pielęgniarki. Najobszerniejszym studium jest praca Zygmunta Pucki:*Wybrane motywy pielęgniarki w literaturze. Szkice filozoficzne* (Kraków 2016), poświęcona głównie obrazom pielęgniarki w prozie Ondaatjego, Irvinga, Sołżenicyna, Coetzeego, Kesey'a. W książce tej na uwagę zasługuje zwłaszcza streszczenie motywów pielęgniarki w badaniach anglosaskich.

[3] A. Zalewska, *Legenda i lektura. O „Dziejach grzechu" Stefana Żeromskiego*, Warszawa 2016, s. 109. Por także: J. Zacharska, *Kobieta, wina i grzech w utworach Żeromskiego*, [w:]*Klucze do Żeromskiego*, red. K. Stępnik, Lublin 2003.

fascynować się opiekunką, a rozwijająca się psychodrama, często związana ze sferą erotyczną, pokazuje bezwolność mężczyzny podporządkowanego kobiecie.

Przyjrzyjmy się, jak w wybranych utworach Żeromskiego wygląda relacja między opiekunką/pielęgniarką[4] a mężczyzną z różnych powodów skazanym na jej towarzystwo. W celu zilustrowania tej relacji wybrałem trzy wymienione powyżej utwory autora *Przedwiośnia*. I chociaż różnią się one zawartą w nich problematyką, to wszystkie zawierają pewne cechy wspólne występujące w obrazowaniu kobiecych bohaterek.

Dzieje grzechu. Miłość jako walka

Dzieje grzechu[5] (1908) to powieść, która w ostatnich latach cieszy się dużym zainteresowaniem literaturoznawców[6]. W I tomie utworu Ewa Pobratyńska, jedzie do Zgliszcz[7], aby odwiedzić w szpitalu i otoczyć opieką Łukasza Niepołomskiego. Zgliszcza, jak wskazuje symboliczna nazwa, to miejsce opuszczone, wymagające odbudowy. A Ewa jest osobą próbującą świat uporządkować, jej altruistyczny charakter ujawnia się już w początkowej drodze z kościoła, gdy oddaje żebrakowi wszystkie posiadane przez siebie pieniądze.

---

[4] O kobietach w twórczości Żeromskiego czyt. m.in. w: W. Gacki, *Kobiety i miłość w twórczości St. Żeromskiego*, Warszawa 1936; A. Hutnikiewicz, *Imiona miłości*, [w:], *Żeromski*, Warszawa 2000, s. 278-302

[5] Na temat recepcji wszystkich omawianych powieści czyt. w: S. Eile, S. Kasztelowicz S *Stefan Żeromski. Kalendarz życia i twórczości*, Kraków 1976. Streszczenie głosów krytyków omawiających postać Ewy Pobratyńskiej oraz innych bohaterów *Dziejów grzechu* przedstawił D. Trześniowski w artykule *Kim jest Ewa Pobratyńska. Rzecz o antypsychologizmie Żeromskiego*, [w:] *Światy Stefana Żeromskiego: studia*,red. M.J. Olszewska, G.P. Bąbiak, Warszawa 2005, s. 423-426. Trześniowski traktuje Ewę jako projekcję męskich wyobrażeń, „niesamodzielny byt, dopasowujący się do ról, oferowanych przez męski świat", dz. cyt. s. 429. Por. także: M. Głowiński, *Konstrukcja a recepcja (Wokół „Dziejów grzechu")*, [w:] Tegoż, *Gry powieściowe*, Warszawa 1973; A. Wrońska, *Elementy paraboli w „Dziejach grzechu" Stefana Żeromskiego*, „Kieleckie Studia Filologiczne" 1997, t. 11; W. Gutowski, *Stefan Żeromski – „Dzieje grzechu"*, [w:] *Lektury polonistyczne. Od realizmu do preekspresjonizmu*, red. G. Matuszek, Kraków 2001; J. Zacharska J., *Kobieta, wina i grzech w utworach Żeromskiego*, w: *Klucze do Żeromskiego,* dz, cyt.

[6] Por. chociażby: A. Gogolin, *Miłość w twórczości Stefana Żeromskiego*, „Akant" 2006, nr 12; M. Kochanowski, *Melodramatyzm i powieść (Żeromski, Mniszkówna, Strug). Od rytuału do sensacji*, Białystok 2015; A. Zalewska*, Legenda i lektura. O „Dziejach grzechu" Stefana Żeromskiego*, Warszawa 2016. Zob. także poświęcony w całości powieści kwartalnik „LiteRacje" 2011, nr 2. Najnowsze omówienie recepcji powieści zawiera przywołana książka Zalewskiej.

[7] Pamiętajmy, iż w jakiś sposób dzieło Żeromskiego można interpretować jako odpowiedź na rewolucję 1905 r. Por. A. Grzymała-Siedlecki*, Dobra wieść o złym*, „Tygodnik Ilustrowany" 1912, nr 19; H. Markiewicz, *Stefan Żeromski wobec rewolucji*, „Pamiętnik Literacki" 1951, z. 1. Jak pisał A. Hutnikiewicz: „Katastrofalny bieg wydarzeń wpływał na nastrój piszącego, a ten z kolei udzielał się samemu dziełu", tegoż, *Żeromski*, Warszawa 2000, s. 107.

Początkowo Łukasz przebywa w szpitalu, o którym w *Dziejach grzechu* pisze się negatywnie, jako o „państwie przepotężnym, urągającym wszystkim mocom ziemi”[8]. Ofiarę należy więc niezwłocznie stamtąd wydostać, relacja między kochankami nie może być podtrzymana w nieludzkich warunkach. I chociaż protagonistom nie jest dana samotność, to już pierwsza scena ich spotkania zdradza poświęcenie bohaterki: „Przyklękła obok łóżka jakby na rozkaz. Rozpalona ręka spoczęła w jej włosach. Oczy toną we łzach i nic nie widzą. W jego oczach szerokich, ognistych – szczęście bez granic. Głos suchy, trudny, oddech chwytany.” (DG I 157).Wiemy oczywiście, iż między kochankami jest miłość, narodziła się ona znacznie wcześniej, intymna sytuacja choroby sprawiła, iż nastąpił rozwój doznań zmysłowych: „Codziennie była przy łóżku chorego, opiekowała się nim, czytała mu, grała z nim w szachy […]” (DG I 160).

Po wypisaniu z szpitala opieka Pobratyńskiej nad Łukaszem staje się intensywniejsza, aczkolwiek ich warunki bytowe ulegają pogorszeniu. Znaczący jest zwłaszcza kontrast świata zewnętrznego z opisem poświęcenia się bohaterki: „Wieczny smród z owego dołu między kamienicami, z nigdy niewywożonych odchodów, brudy śmietnika odtajałe spod śniegu.” (DG I 162).Czas miłości, kuracja poza szpitalem, wprowadza perspektywę symboliczną, codziennym rytuałom towarzyszy doznanie mistycznie rozumianej miłości: „Nareszcie wejście na schody. Okienko i tam. Z wysoka pada brzask mistyczny, skądś z nieprzemożonego mroku” (DG 162). Mistyczny brzask symbolizuje miłosny idealizm i alienację postaci, narrator wielokrotnie podkreśla wyobcowanie bohaterów: „Ta okoliczność, że mieszkanie Łukasza oraz pokoik Ewy znajdowały się w dzielnicy zamieszkanej przeważnie przez Żydów, że znajdowały się za miastem, niejako poza obrębem kultury i dobrych obyczajów.” (DG I 164). Jest to przestrzeń „oczyszczona” z zasad i przyzwyczajeń świata zewnętrznego, miejsce inicjacji rodzącej się niejako na przekór religii (Łukasz cały czas jest formalnie w związku małżeńskim).

W czasie jej opieki nad Niepołomskim role się odwracają. Do tej pory to młody filozof był mentorem Pobratyńskiej, jej duchowym opiekunem, teraz Ewa[9] staje się osobą, od której zależy dalszy los kochanka. Łukasz, osłabiony

[8] Z. Żeromski, *Dzieje grzechu*, t. I. Korzystam z edycji opublikowanej w *Pismach Zebranych* (t.12-13) pod red. Z. Golińskiego, Warszawa 2015, s. 155. Dalej w tekście stosuję skrót DG z numerem tomu i strony w nawiasie. W przypadku *Promienia* i *Wiernej rzeki* korzystam z edycji wydanych w ramach: S. Żeromski, *Dzieła*, red. S. Pigoń, Warszawa 1955-1973: *Promień* (t.2) – P; *Wierna rzeka* (t. 10) – WR.

[9] Ciekawą analizę postaci Pobratyńskiej przedstawiła A. Zdanowicz w książce *Metafizyka i życie społeczne. Stefan Żeromski wobec problemów współczesności*, Warszawa 2005. Zdanowicz grupuje wszystkie możliwe interpretacje postępowań bohaterki w trzy szeregi znaczeniowe, w których Ewa jest kolejno: bohaterką powieści naturalistycznej i obyczajowej, projekcją modernistycznej kultury oraz medium zbiorowej podświadomości. Pierwszy model badaczka wiąże z programem etycznym Edwarda Abramowskiego, rozumianym jako „wyzwolenie wewnętrznych głosów i pragnień

fizyczną porażką w pojedynku ze Szczerbicem, staje się uzależniony od swojej opiekunki oraz skazany na długotrwałe dni rekonwalescencji w łóżku. Wraz z porami roku i następstwem poszczególnych miesięcy, zaczyna się jego powrót do zdrowia: „W końcu stycznia Niepołomski począł siadać – wkrótce podnosić się, chodzić po pokoju. W połowie lutego w ciepłe dni wychylać się począł na dwór." (DG I 166). Wiosna to mityczny czas inicjacji, regeneracji, działania ekstatycznego. Powieść zaczyna się wiosną, bohaterkę poznajemy w czasie jej powrotu do domu z kościoła w chwili zimowego przesilenia, symbolicznych, cyklicznych narodzin. Łukasz zaczyna odzyskiwać siły po pojedynku ze Szczerbicem właśnie na wiosnę. Lecz choć wraz z rekonwalescencją wzmaga się uczucie bohatera, to walce z chorobą często towarzyszy walka z miłością: „Ramiona podnosiły się i pięści zaciskały jak do bitwy, żeby się siec w pałasze ze sobą samym, żeby zdusić namiętne marzenia." (DG I 166).

Bój ze wzrastającym pożądaniem przypomina batalię: „Był ponad siły, nad możność zniesienia, stan obcowania z nią, uwielbienia jej, dotykania jej rąk, małych dłoni, które były tkliwe i wymowne jak żyjące istoty." (DG I 166). Pierwsze opisy ich rodzącej się miłości zawierają elementy związane z witalnością[10]: „Był ponad siły stan spoczywania oczyma w jej oczach, co opromieniały wszystko jak słońce[…]" (DG I 166)[11]. Walka bohatera z pokusami nabiera charakteru nadludzkiego: „Po tytanicznych porywach, po wysiłkach duszy w istocie potężnych, po przyrzeczeniach w kłąb zmotanych – nastawały chwile ciszy." (DG I 167). Opisy rozwijającej się miłości zaczynają przypominać pole bitewne. Mężczyzna walczy nie tylko z chorobą, ale również z własną pożądliwością, choroba staje się tu tylko zasłoną dla innych odczuć: „Kiedy zbliżała się godzina jej nadejścia, pokój stawał się ciasny i mały niby klatka. Piersi były za małe dla mnóstwa zamkniętych westchnień, nagłych szlochań i bezimiennych wybuchów. Łukasz tłukł się w izbie od ściany do ściany, od drzwi do okna, od okna do drzwi." (DG I 168).

W *Dziejach grzechu* miłość nie tylko przypomina spotkanie bitewnych żywiołów, co i agonalne poświęcenie: „Gdyby Łukasz zażądał ofiary z ciała i duszy, nie zawaha się ani chwili" (DG I 170). Ewa odczuwa „litość nad jego cielesnym pragnieniem" (DG I 171), ale jednocześnie erotyka w jej rozmyślaniach

jako warunku samorealizacji i prawdziwej wolności" i oswobodzenie się spod jarzma katechizmu. Tamże, s. 144.

[10] Więcej na temat młodopolskiego witalizmu czytaj w: *Młodopolski witalizm. Modernistyczne witalizmy*, red. A. Czabanowska-Wróbel, U.M. Pilch, Kraków 2016.Tam zwłaszcza teksty A. Czabanowskiej-Wróbel, M. Popiel, W. Gutowskiego.

[11] W. Gutowski analizuje epizod związany z rekonwalescencją Łukasza w *Dziejach grzechu* w kontekście miłości absolutnej (zmysłowo-metafizycznej) i zauważa, iż Pobratyńska ucieka z domu, by „zamieszkać w syntezie miłosnych mitów". Postacie dostępują wtedy erotycznego wtajemniczenia, w czasie którego „znikają granice między Ja i Ty, zmysłowym i duchowym". Por, tegoż, *Nagie dusze i maski. O młodopolskich mitach miłości*, Kraków 1997, s. 294.

nabiera charakteru związanego z wolnością i wyzwoleniem z norm moralnych: „Nieraz, gdy siedziała z dala, schylona nad książką, i miała oczy spuszczone, nieraz, gdy sądził, że jest do gruntu zajęta pracą gospodarską, przeszywała ją wszechogarniająca myśl nagła, ślepa ekstaza, żeby go uszczęśliwić… Nie mówiąc słowa, zdjąć suknie…" (DG I 171)[12]. I jeszcze jeden cytat: „Ewa od dawna spostrzegła, co się dzieje." (DG I 169).

W czasie miłosnej psychodramy zaczynają się aktywizować różne strategie, wymieńmy kilka:

- odrzucenie i obrażenie: „Gdy oczy podniosła, leżał półodwrócony do ściany, ze zmarszczonymi brwiami i zagryzioną wargą." (DG I 171) - zagryziona warga oznacza niekontrolowaną rozkosz i brak możliwości jej zaspokojenia,
- uznanie siły „przeciwnika": „W tobie jest męstwo człowieka i siła człowieka. Ciebie mąż nie potrzebowałby zamykać w haremie, ani okrywać gałganami." (DG I 176),
- batalizacja sytuacji intymnych na podobieństwo wielkiego starcia: „Ziemia dygotała. Chwiały się w oczach pagórki i mieniły niknące w nocy doliny." (DG I 177),
- narodziny nowego, miłosnego ładu „Zbliżył się i spojrzał w oczy. Po raz pierwszy ujrzał nowe ich spojrzenie. Patrzyły spod górnych powiek daleko-daleko… Były zgasłe, przeraźliwe, bosko żyjące, a jakby umarłe." (DG I 178).

Dla porównania prześledźmy jeszcze późniejszą opiekę Ewy nad Jaśniachem. Znika wtedy język związany z obrazowaniem agonalnym, towarzyszący jej związkowi z Łukaszem. Pobratyńska będzie opiekować się poetą „jak szarytka czy siostra" (DG II 16). Ewa zajmuje się Jaśniachem po bratersku:

> Mówił wtedy, że się strasznie czegoś boi, a nie znajdując dla siebie miejsca, chciał co chwila zrywać się i uciekać. Musiała wówczas siedzieć przy nim na łóżku, opierać głowę na poduszce obok jego głowy, trzymać go za ręce i dać mu się wpół obejmować. Zmuszała go obecnością swego ciała do spokoju. Ta jej obecność i poświęcenie jakoś go zwyciężało. W Ewie zbudziło się wówczas miłosierdzie bez granic. (DG II 21).

Obecność Pobratyńskiej uspokaja poetę, bohaterka postanawia całkowicie poświęcić się jego pielęgnacji: „Ale nie była to miłość cielesna. Była to miłość umierającego dla anioła pocieszyciela, było to powitanie przez jego zmysły konające zjawiska innego świata (…)" (DG II 21).Jej działanie nie ma nic z seksualnego podtekstu: „Płaciła jego rachunki w hotelu i załatwiała wszelkie sprawy. Sprowadzała lekarzy i lekarstwa" (DG II 18). I chociaż Jaśniach pożąda swoją opiekunkę, to ona pełni wobec niego wyłącznie rolę pielęgniarki: „Ewa sama

[12] Więcej o przeżyciu doznania seksualnego przez Pobratyńską: A. Zalewska, dz. cyt., s. 375.

wzięła na się z konieczności rolę lekarza. Zaczęła systematycznie zaznajamiać się z chorobami swego towarzysza." (DG II 19).

Miłosierdziu towarzyszącemu opiece Ewy nad Jaśniachem daleko jest do walki uczuć i emocji, towarzyszącej wcześniejszej relacji Pobratyńskiej i Łukasza. Ta sytuacja oraz następne jej kontakty z mężczyznami wywołane są potrzebą wykalkulowanego odwetu za los zostawionej kochanki. Chodzi wszak o to, aby „zdruzgotać w sobie Łukasza" (DG II 22). Projektowane, ale niezrealizowane oddanie choremu, jest więc w tym przypadku niczym więcej, jak formą rozprawienia się w wyobraźni z kochankiem: „A zemsta polegała na tym, żeby bezgraniczną łaską miłosierdzia otoczyć Jaśniacha i na tej drodze dojść do najwyższej, do najdalszej doskonałości" (DG II 22).

Promień. Miłość i śmierć

Marta Poziemska pojawia się w życiu Jana Raduskiego, głównego bohatera *Promienia*[13], w sposób dość nieoczekiwany. W czasie burzy bohater widzi kobietę, próbującą schronić się pod konarami drzew. Ochrona przed deszczem staje się pretekstem do nawiązania znajomości, a jednocześnie towarzyszy napięciu erotycznemu w czasie ich pierwszego spotkania: „Jasnozielony stanik z wątłej, cieniutkiej materii przemókł zupełnie, przylgnął do ramion i piersi, pokazując szczegółowo nie tylko te miejsca, gdzie się urywał gorset, ale nadto haft szlaku koszuli. Spod sukni, którą trzymała w rękach, widać było złotawe buciki o wiśniowej cholewce, wyżej kostek w szarym błocie unurzane." (P 78). Marta na co dzień opiekuje się swoim mężem Zygmuntem, byłym znajomym bohatera jeszcze z czasów studiów. Poziemski to lekarz, który wypełniając swoje zawodowe obowiązki zaraził się nosacizną. Ten szanowany kiedyś doktor ma świadomość, iż jego choroba wynika z altruistycznego poświęcenia się innym, teraz więc tym bardziej odczuwa do wszystkich żal o to, że umiera osamotniony: „Buntuje się, przepełnia go gorycz, pogarda i wściekłość w stosunku do ludzi. To co go spotkało, odbiera jako szczególną niesprawiedliwość, życiową ironię"[14].

Raduski odwiedza Poziemskich w ich mieszkaniu. W przestrzeni zdominowanej przez chorobę, zachowanie i wygląd Marty znacząco się zmieniają; ona ma „zaniedbany węzeł" we włosach, mówi „szeptem, zdaniami urywanymi,

[13] Badacze prozy Żeromskiego nie poświęcali jak do tej pory zbyt wiele miejsca *Promieniowi*. Do ciekawszych interpretacji należy tekst B. Obsulewicz, *O idei miłosierdzia we wczesnej twórczości Stefana Żeromskiego*, w: *Światy Stefana Żeromskiego*, red. M.J. Olszewska, G.P. Bąbiak, Warszawa 2005; A. Zdanowicz, *W poszukiwaniu nowej „szkoły umierania" – o wczesnej twórczości Stefana Żeromskiego*, w: *Śmierć w literaturze i kulturze drugiej połowy XIX wieku*, red. E. Paczoska, U. Kowalczuk, Warszawa 2002.

[14] A. Zdanowicz, dz. cyt., s.49-50.

z wyrazem niepokoju" (P 83), ubrana jest w szarą, mało atrakcyjną suknię. Również otoczenie Poziemskiego wygląda przytłaczająco, a stan lekarza nie pozostawia złudzeń co do jego przyszłości: „Włosy miał krótkie, ucięte, zarost rzadki. Twarz jego była straszliwie wychudzona. Oczy czarne, zupełnie takie jak u córki, bez władzy leżały w głębi sinych dołów, okrążone szerokimi smugami." (P 83). Chory ma podkrążone powieki, zaostrzony nos i chude, białe przezroczyste dłonie, porównane do „martwych rękawiczek" (P 83).

Relacje między Poziemskimi oraz zachowanie bohaterki jest różne od sposobu w jaki komunikuje się ona z Raduskim. Wobec męża protagonistka jest apodyktyczna: „–Może byś nie rozmawiał, Zygmuncie? – rzekła do chorego pani Poziemska głosem takiego brzmienia, że Raduski w tej minucie coś w sobie jak gdyby złamał czy zmiażdżył." (P 84). Mąż również przenosi ból i zgorzknienie na jej osobę, lekarz w trakcie ataków choroby odnosi się wulgarnie do małżonki nazywając ją „suką", „małpą" oraz wyzywając ją innymi słowami. Jego stosunek do niej przemieszany jest czułością, miłością, z pogardą i sadystyczną nienawiścią: „Płacimy za nie, stroimy je, oddajemy im cały zarobek, a gdy którego los zwali, to taka… wypoczywa." (P 91).

Opisywana relacja różni się od uczucia bohaterów z *Dziejów grzechu*. W *Promieniu* choroba działa destrukcyjnie na związek; w relacji Poziemskich dominuje znużenie żony i podenerwowanie męża. Szczegóły jego schorzenia opisywane są anatomicznie, w sposób naturalistyczny:

> Chory spał dziwnym snem, więcej przypominającym śmiertelne wyczerpanie się samych cierpień niż szczęśliwe zapomnienie o nich. Strasznie blada i chuda twarz jego leżała na poduszce bez władzy jak głowa trupa, doły oczne czerniały niby jamy i tylko jęk wydzierający się z ust otwartych razem z oddechem świadczył, że w tym ciele życie jeszcze nie ustało. (P 89).

Codziennym zajęciem doktorowej jest przepłukiwanie nosa męża, zabieg ten opisywany jest mechanicznie. Chociaż narrator szczegółowo opisuje jej oddanie (Poziemska śpi przy łóżku swojego chorego męża na materacu), to widzimy, iż wszystkie czynności, jakie wykonuje, nabierają charakteru rutynowego i wyczerpującego: „Pani Marta wolno zbliżyła się do wezgłowia, uklękła przy nim i nagiąwszy rękoma ku poduszce głowę chorego zaczęła mu jak zwykle obcierać chustką oczy i skrzywione usta" (P 104), a sama bohaterka jest zmęczona wypełnianiem codziennych obowiązków: „Bardzo często w czynach jej, w dźwiękach głosu, w ruchach, w wyrazie twarzy, a szczególnie w tępych spojrzeniach widać było niemoc utrudzenia, wstręt i obojętność. Męstwo umysłu, wytrzymałość serca nie zmniejszały się w niej ani o jedną kreskę, ale ręce i nogi, uszy i oczy – ustały" (P 106).

Intymna sytuacja choroby i opieki pokazuje dojmujący przymus obowiązku, marazm i rutynę. Jednakże odebranie kobiecie roli pielęgniarki, którą bohaterka

musi dzielnie znosić prowadzi do tragicznego końca: „Gdy wreszcie trumnę spuszczono na powrozach w głąb dołu, okropnie usiłowała rzucić się za nią, czemu adwokat Koszczycki z właściwą forsą przeszkodził" (P 108). Ten wymowny akt „podążania" za mężem pokazuje, iż życie Poziemskiej dobiegło końca wraz ze śmiercią chorego. Z czasem okaże się, iż uwikłanie bohaterki w sytuację opieki, jej przyjęcie roli pielęgniarki, doprowadzi ją do śmierci - zakażona nosacizną Marta wkrótce popełni samobójstwo.

Wierna rzeka. Porażka opiekunki

Wierna rzeka[15] to fabularnie najspójniejszy utwór Stefana Żeromskiego z wyraźnie zarysowanym początkiem, ekspozycją i końcem. Rzeka[16], woda ma w powieści charakter niejednoznaczny, metaforyczny i symboliczny[17], przykładowo; z jednej strony uniemożliwi ucieczkę Hubertowi Olbromskiemu, przyjmie go i wchłonie w swoje odmęty, ale i wejście w jej bieg zamknie symboliczne koło jego żołnierskiej tułaczki.

Powieść zaczyna się od przerażającego opisu stosu martwych ciał po potyczce pod Małogoszczem w czasie Powstania Styczniowego oraz od obrazu zakrwawionego człowieka, który próbuje się z tego stosu oswobodzić. Ranny w prawe biodro powstaniec został tu, tak jak i inni, przywleczony przez wroga. Znaczące są już wstępne zdania charakteryzujące Odrowąża: „Głowa, zrąbana szablami w bitwie, wysączyła we włosy dużo krwi, która zastygła w zlepienia, w sople i utworzyła na czaszce istną czerwoną papkę." (WR 7). Bohater musi wydostać się na zewnątrz przez usypisko złożone z ciał jego poległych w walce towarzyszy. Czerwona papka na głowie symbolizuje ponowne narodziny, wychodzenie na świat, zapowiada inicjację, której bohater wkrótce z Salomeą dostąpi.

Pierwsze spotkanie z Brynicką przypomina doznanie mistyczne, przepojony cierpieniem powstaniec, dostrzega jej nieziemską urodę: „Wędrowiec podniósł na nią oczy i mimo ogrom swego nieszczęścia, poprzez półmgłę śmierci patrząc, zadziwił się i zachwycił jej pięknością." (WR 19). Między postaciami rozpoczyna

---

[15] Więcej o *Wiernej rzece* czyt. w: S. Eile, *„Wierna rzeka" jako powieść historyczna*, „Zeszyty Naukowe UJ" 1957, z. 3. W. Turek, *O pierwszym wydaniu „Wiernej rzeki" Stefana Żeromskiego*, „Pamiętnik Literacki" 2011, z. 1.

[16] Por. ciekawy artykuł M. Popiel, *„Dokąd płynie ta woda, dokąd płynie?"*, „Ruch Literacki" 1980, nr 5.

[17] Wielu badaczy podkreślało biegunowy charakter natury w twórczości Żeromskiego, która bywa „jednocześnie twórcza i niszcząca", cyt. z M. J. Olszewska, *Stefana Żeromskiego dar widzenia i przenikania świata*, [w]: tejże, *Stefan Żeromski. Spotkania*, Warszawa 2015, s. 41. Por. także: A. Hutnikiewicz, *Natura*, [w]: tegoż, *Żeromski*, Warszawa 2000; K. Handke, *Stosunek Stefana Żeromskiego do pejzaży: natury i miasta*, w: *Dworki – pejzaże – konie*, red. K. Stępnik, Lublin 2002.

się swoista gra[18], bohaterka świadoma swojej przewagi, także fizycznej, zachowuje się wobec Odrowąża w sposób przywódczy i wyniosły, sama zaś narzuca na siebie rolę władczego lekarza:

- Dwór spalą…- rzekł do niej łagodnie, ociągając się po niewoli.
- Zobaczymy, jak to tam będzie, a teraz marsz, gdzie każą! – mruknęła z pośpiechem dźwigając go na schody. (WR 19).

Od początku ich relacji to Salomea, przyzwyczajona do wydawania szybkich decyzji, góruje nad sytuacją, ale też i rekonwalescencja bohatera nacechowana jest akcentami erotycznymi, przywołajmy scenę rozbierania i obmywania Odrowąża:

> Powstaniec był prawie nagi, bo tylko w mokrych spodniach. Nie bez trudu ściągnęła go z sofki na prześcieradło rozpostarte w środku pokoju, głowę jego przechyliła poza obwód balii, do jej wnętrza, nad ciepłą wodę, i poczęła gąbką moczyć zaschłe sople, gruzły i zacieki w skrwawionych włosach. Wyżymała te włosy małymi rękoma z wybroczyn, dzieliła je na wąskie pasemka wydobywając troskliwie wciąż nowe zwitki wbite w rany od ciosów pałasza i bagnetu. Znalazłszy zaś ranę przemywała ją pieczołowicie, suszyła szarpią i starym płótnem. (WR 22).

Brynicka dokonuje oczyszczenia postaci z trudów wojennej zawieruchy w sposób „troskliwy" i „pieczołowity". Odrowąż przestaje być wojownikiem, staje nagi i bezbronny wobec nowej sytuacji. To Salomea[19] bierze na swoje barki jego ratunek oraz medyczną opiekę, nawet czynności wymagające skomplikowanego leczenia nie są jej obce, w tych trudnych momentach bohaterka zachowuje swój cielesny urok: „Młoda lekarka długo w to oko świeciła latarnią i przy blasku łojówki badała sprawę. Prześliczne jej palce starały się znaleźć miejsce zranienia, namacać powiekę i gałkę oczną." (WR 22).

W czasie pielęgnacji czynność opatrywania mężczyzny staje się w powieści metaforą seksualnej inicjacji: „Najcięższa i najdrastyczniejsza rana była w biodrze. Młoda lekarka musiała zapomnieć o swym panieństwie i zupełnie

[18] Z konfliktu między logosem i erosem wynika również symboliczny moment śmierci ojca, umierającego dokładnie w momencie utraty przez córkę dziewictwa: „Podwójnie, potrójnie, po tysiąckroć wielkie było jej cierpienie, gdy zestawiła daty i przekonała się, że ojciec dogasał w samotności wówczas, kiedy ona oddała się kochankowi. Umierał w tym czasie czy w pobliżu owej nocy niezapomnianej, kiedy ciężką i niewolę nakładającą wydawał jej się ojcowska miłość." (WR 123). Więcej pisałem o tym w tekście: *Świat osierocony. Ojcowie i córki w powieściach Stefana Żeromskiego z lat 1908-1919*, [w]: *Starość. Doświadczenie egzystencjalne - temat literacki - metafora kultury*, red. A. Janicka, E. Wesołowska, G. Kowalski, Białystok 2013.

[19] Por. B. Grodzki, *Salomea Brynicka i „ciche bohaterki", czyli o „Wiernej rzece" S. Żeromskiego – inaczej*,[w]: *Modernistyczny wizerunek człowieka. Studia historycznoliterackie*, red. J. Szcześniak i D. Trześniowski, Lublin 2001.

rannego obnażyć" (WR 23). Również oddanie panieńskiego łóżka ma znaczący charakter, Salomea ofiarowuje symbolicznie w ten sposób rannemu swoją niewinność i dziewictwo. W czasie gdy bohaterka sprząta, on podziwia jej sylwetkę, zapominając o trudach walki zbrojnej: „Szczęście zesłał mu Bóg po wielkim cierpieniu. Kiedy brnął przez lasy, wody i złorzeczył – czekało nań w tym domu. On sam, jeden, jedyny, został doń powołany[…]" (WR 23). W powieści następuje zamiana ról, kobieta – wojownik staje się obrończynią rannego żołnierza: „Zresztą na najgorszy moment mam tu jeszcze jednego obrońcę. – Gdzie? – A tu – oświadczyła z uśmiechem, wyciągając z kieszenie szerokiej sukni dwustrzałowy pistolet" (WR 31). Odczucia Salomei pełne są współczucia wobec bólu drugiego człowieka, ale i ona ma świadomość swojej urody: „Czując dobrze w spojrzeniu i w ruchach tego oficera wrażenie swej piękności, uczyniła się świadomie, z umysłu, stokroć piękniejszą i z całej mocy tego powabu pewnego siebie stworzyła sobie jakby puklerz obronny" (WR 54). Co istotne, to właśnie Brynicka inicjuje akt seksualny: „Całowała je łagodnie, delikatnie, jak kwiat, którego nie podobna napatrzeć się ani nawąchać – aż go wreszcie same usta przytulą do siebie. Z zapomniałą miłością prowadziła wargami po pasmach jego włosów. Nie odwracał głowy przez czas długi, ani zdumiony, ani przejęty tym jej występkiem." (WR 111).

Podtytuł powieści, „klechda", sugeruje odczytanie symboliczne[20], widoczne już w chronologii „kalendarza pożądania" bohaterów; powrót do zdrowia Odrowąża odbywa się, jak w *Dziejach grzechu*, wiosną. Jednak wraz z upływem miesięcy w ich związku znika aspekt idealnie rozumianej miłości, intensyfikuje się aspekt cielesny, a Odrowąż coraz częściej dostrzega urodę Salomei: „Zęby, białe jak najczystszy obłok kwietniowy, uśmiechały się w pąsowych usteczkach" (WR 105). W postawie pielęgniarki zaczyna być obecne potęgujące się oddanie: „Lubiła, co lubił – nienawidziła, co mu sprawiało najlżejszą przykrość". (WR 107), a tuż po ich stosunku erotycznym Salomea odczuwa ekstazę: „Uciec z tym człowiekiem! Zginąć gdzieś z nim w bitwie, w jakimś dzikim, zwierzęcym, iście moskiewskim zdarzeniu! Skonać z nim razem, tutaj lub gdzie indziej, byleby tylko samej w tym miejscu bez niego nie zostać". (WR 112). Od momentu inicjacji jej myślenie o świecie staje się optymistyczne[21]: „Widziała obce miasta, słoneczne krainy[…] Widziała twarze ludzi, kształty gmachów, barwy pól , aleje i zagaja drzew w słonecznej, wyśnionej stronie. Tam to – daleko – odbywała się wędrówka z jej księciem panem…" (WR 115).

[20] Por. T. Linkner, *W mitycznym nurcie „Wiernej rzeki"*, „Ruch Literacki" 2000, z. 2.

[21] Uwagi te przeczą tym analizom miłości w twórczości Żeromskiego, które traktują Erosa wyłącznie jako siłę niszczącą: „Motywy nocy i ciemności w utworach Żeromskiego często łączą się z motywami miłosnymi. Eros jest dla pisarza wszechpotężną siłą, istniejąca poza wszelkimi systemami moralnymi, a więc wpisującą się w sferę mroku", cyt. z M.J. Olszewska, *Bohaterowie Stefana Żeromskiego wobec nicości*, [w]: tejże, *Stefan Żeromski. Spotkania*, Warszawa 2015, s. 144.

Walcząc o życie i bezpieczeństwo kochanka Salomea wygrywa wielokrotnie, lecz jako kobieta zakochana przegrywa opuszczona. Jak zauważył Klaus Theweleit: „dla żołnierzy walczących w wojnie światowej poza pielęgniarkami nie istniały niemal żadne kobiety”[22]. Do mężczyzny należy w *Wiernej rzece* bój o niepodległość, kobieta zostaje w roli przydzielonej jej przez tradycje - może być wyłącznie pielęgniarką albo stać na straży domostwa.

Zakończenie

W opisywanych relacjach między pielęgniarkami a ich pacjentami w wybranych utworach Stefana Żeromskiego kobiety są obiektami miłości mężczyzn, którzy byli pod ich opieką. W *Dziejach grzechu* pobyt z chorym Łukaszem jest częścią wielu inicjacji Ewy, także tych erotycznych. W *Promieniu* choroba łączy śmiercią pielęgniarkę i ofiarę, w *Wiernej rzece*, pomimo fizycznej przewagi nad chorym, którą posiada Salomea Brynicka, bohaterka zostaje wykorzystana przez Odrowąża i pozostawiona swojemu losowi.

Zygmunt Pucko pisze o obecnym w mediach między drugą połową dziewiętnastego wieku a 1919 rokiem obrazem pielęgniarki określanej mianem „anioła miłosierdzia”. W modelu tym „najwyższą pozycję w hierarchii zajmuje miłosierna troska”[23], W przypadku bohaterek prozy Żeromskiego postawa „anioła miłosierdzia” została jednak rozbudowana i łączy się z seksualną rolą opiekunki[24].

W wymienionych utworach mamy także do czynienia ze swoistym odwróceniem losu, początkowo bowiem to mężczyźni są uzależnieni od swoich opiekunek, bez których nie mogą wrócić do zdrowia. Z czasem jednak angażują się w te relacje(czy wręcz je reżyserują) i przejmują nad nimi kontrole. Seksualny, erotyczny aspekt obcowania z pielęgniarką, zwłaszcza w *Dziejach grzechu* i *Wiernej rzece*, pojawia się w warunkach fizycznej niezdolności chorego, ale już wyleczenie oznacza koniec tej relacji oraz niweluje erotyczną grę zaistniałą w sytuacji opieki i oddania.

Bibliografia załącznikowa

Eile S., S. Kasztelowicz,*Stefan Żeromski. Kalendarz życia i twórczości*, Kraków 1976.
Eile S., *„Wierna rzeka” jako powieść historyczna*, „Zeszyty Naukowe UJ” 1957, z. 3.
Głowiński M., *Konstrukcja a recepcja (Wokół „Dziejów grzechu”)*, [w:] Tegoż, *Gry powieściowe*, Warszawa 1973.

[22] K. Theweleit, *Męskie fantazje*, przeł. M. Falkowski, M. Herer, Warszawa 2015, s. 134.

[23] Tamże, s. 8.

[24] Por. Z. Pucko: „utrzymywanie stosunków seksualnych pielęgniarki ze swymi podopiecznymi stanowi integralną część jej misji”, dz. cyt., s. 11.

Gacki W., *Kobiety i miłość w twórczości St. Żeromskiego*, Warszawa 1936.
Gogolin A., *Miłość w twórczości Stefana Żeromskiego*, „Akant" 2006, nr 12.
Grodzki B., *Salomea Brynicka i „ciche bohaterki", czyli o „Wiernej rzece" S. Żeromskiego – inaczej*, [w]: *Modernistyczny wizerunek człowieka. Studia historycznoliterackie*, red. J. Szcześniak i D. Trześniowski, Lublin 2001.
Grzymała-Siedlecki A., *Dobra wieść o złym*, „Tygodnik Ilustrowany" 1912, nr 19.
Gutowski W., *Nagie dusze i maski. O młodopolskich mitach miłości*, Kraków 1997.
Gutowski W., *Stefan Żeromski – „Dzieje grzechu"*, [w:] *Lektury polonistyczne. Od realizmu do preekspresjonizmu*, red. G. Matuszek, Kraków 2001.
Handke K., Handke R., *Świat kobiet i świat mężczyzn. Słownictwo Pism Stefana Żeromskiego*, t. XIII, Kraków 2007.
Handke K., *Stosunek Stefana Żeromskiego do pejzaży: natury i miasta*, w: *Dworki – pejzaże – konie*, red. K. Stępnik, Lublin 2002.
Hutnikiewicz A., *Imiona miłości*, [w:], Żeromski, Warszawa 2000, s. 278-302
Kochanowski M., *Melodramatyzm i powieść (Żeromski, Mniszkówna, Strug). Od rytuału do sensacji*, Białystok 2015.
Kochanowski M., *Świat osierocony. Ojcowie i córki w powieściach Stefana Żeromskiego z lat 1908-1919*, [w]: *Starość. Doświadczenie egzystencjalne - temat literacki - metafora kultury*, red. A. Janicka, E. Wesołowska, G. Kowalski, Białystok 2013.
Linkner T., *W mitycznym nurcie „Wiernej rzeki"*, „Ruch Literacki" 2000, z. 2.
Markiewicz H., *Stefan Żeromski wobec rewolucji*, „Pamiętnik Literacki" 1951, z. 1.
Młodopolski witalizm. Modernistyczne witalizmy, red. A. Czabanowska-Wróbel, U.M. Pilch, Kraków 2016.
Olszewska M.J., *Stefana Żeromskiego dar widzenia i przenikania świata*, [w]: tejże, *Stefan Żeromski. Spotkania*, Warszawa 2015.
Popiel M., *„Dokąd płynie ta woda, dokąd płynie?"*, „Ruch Literacki" 1980, nr 5.
Pucko Z., *Wybrane motywy pielęgniarki w literaturze. Szkice filozoficzne*, Kraków 2016.
Światy Stefana Żeromskiego, red. M.J. Olszewska, G.P. Bąbiak, Warszawa 2005.
Theweleit K., *Męskie fantazje*, przeł. M. Falkowski, M. Herer, Warszawa 2015.
Trześniowski D.,*Kim jest Ewa Pobratyńska. Rzecz o antypsychologizmie Żeromskiego*, [w:] *Światy Stefana Żeromskiego: studia*, red. M.J. Olszewska, G.P. Bąbiak, Warszawa 2005.
Turek W., *O pierwszym wydaniu „Wiernej rzeki" Stefana Żeromskiego*, „Pamiętnik Literacki" 2011, z. 1.
Wrońska A., *Elementy paraboli w „Dziejach grzechu" Stefana Żeromskiego,* „Kieleckie Studia Filologiczne" 1997, t. 11.
Zacharska J., *Kobieta, wina i grzech w utworach Żeromskiego*, [w:] *Klucze do Żeromskiego*, red. K. Stępnik, Lublin 2003.
Zalewska A., *Legenda i lektura. O „Dziejach grzechu" Stefana Żeromskiego*, Warszawa 2016.
Zdanowicz A., *Metafizyka i życie społeczne. Stefan Żeromski wobec problemów współczesności*, Warszawa 2005.
Zdanowicz A., *W poszukiwaniu nowej „szkoły umierania" – o wczesnej twórczości Stefana Żeromskiego*, w: *Śmierć w literaturze i kulturze drugiej połowy XIX wieku*, red. E. Paczoska, U. Kowalczuk, Warszawa 2002.
Żeromski S., *Dzieje grzechu*, edycja Pism Zebranych (t.12-13) pod red. Z. Golińskiego, Warszawa 2015.
Żeromski S., *Promień*, edycja *Dzieł*, pod red. S. Pigonia, t. 2, Warszawa 1955-1973.
Żeromski S., *Wierna rzeka*,edycja *Dzieł*, pod red. S. Pigonia, t. 10, Warszawa 1955-1973.

Streszczenie

Artykuł przedstawia obraz pielęgniarki w wybranych utworach Stefana Żeromskiego oraz mężczyzn, którzy w momentach kryzysu stają się zależni od kobiety. W opisywanych relacjach kobiety są obiektami miłości mężczyzn, będących pod ich opieką. W *Dziejach grzechu* pobyt z chorym Łukaszem jest częścią wielu inicjacji Ewy. W *Promieniu* choroba łączy śmiercią pielęgniarkę i ofiarę, w *Wiernej rzece* bohaterka zostaje wykorzystana przez Odrowąża i pozostawiona. W analizowanych tekstach mamy do czynienia z odwróceniem losu, początkowo to mężczyźni są uzależnieni od swoich opiekunek. Z czasem angażują się w te relację (czy wręcz je reżyserują) i przejmują nad nią kontrole.

Słowa kluczowe: Pielęgniarka, ofiara, Żeromski, modernizm, powieść.

Nurses in selected works by Stefan Żeromski

Summary

The aim of this thesis is to analyze the image of a nurse and caregiver in selected works by Stefan Żeromski, as well as the image of men, dependent on women in the time of crisis. In relations analyzed here women are objects of love of men they care. In *Dzieje grzechu* staying with Lukasz in his illnessis the source of initiation for Ewa. In *Promień* the sickness and deathlinks the nurse with the victim, in *Wierna rzeka* Odrowąż lefts his care giver alone after beinghealed. In the analyzed texts we are dealing with the reversal of the fate, initially the men are addicted to their caregivers, then they engage in this relationship (or even direct it) and take control over it.

Keywords: Nurse, victim, Zeromski, modernism, novel.

Zeszyty Naukowe KUL 60 (2018), nr 2 (242)

Mirosława Ołdakowska-Kuflowa*

Brat Albert w eseistycznej wizji Marii Winowskiej

Maria Winowska, żyjąca w latach 1904-1993, od końca drugiej wojny światowej emigracyjna pisarka i działaczka, dziś jest osobą raczej zapomnianą. Tymczasem za swego życia była dobrze znana w środowiskach emigracyjnych, w kołach niezależnej inteligencji w kraju, a także służbom specjalnym PRL-u, jak ukazuje to w swojej opartej na archiwaliach pracy doktorskiej Anna Kołodziejska[1]. Autorka ta opisuje także relacje, jakie nawiązywała Winowska z inteligencją krajów europejskich, zwłaszcza Francji. Popularności pisarce przysparzało jej zaangażowanie w sprawy ważne – jak oceniała – dla kraju, Europy i świata oraz działanie na rzecz odnowy życia religijnego w Kościele katolickim, także w jego wymiarze powszechnym. Wyrazem tego zaangażowania były między innymi eseistyczne teksty dotyczące znakomitych postaci, które aktualnie lub w niedalekiej przeszłości odgrywały ważną rolę w życiu Kościoła i swoich społeczności, jak to było np. w przypadku o. Pio[2], Pierre'a Bonhomme'a[3], Maksymiliana Kolbego[4], Edmunda Bojanowskiego[5] i wielu innych. Według obliczeń wspomnianej już Anny Kołodziejskiej indywidualnymi bohaterami biograficznych książek Winowskiej stało się aż 26 różnych postaci[6]. Pisała najczęściej po francusku,

* Prof. dr hab. Mirosława Ołdakowska-Kuflowa – kierownik Katedry Literatury Współczesnej w Instytucie Filologii Polskiej Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II; e-mail: kufel@kul.pl.

[1] A. Kołodziejska, Maria Winowska polska pisarka, publicystka i działaczka katolicka – życie i twórczość. Praca doktorska powstała w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim Jana Pawła II w 2016 r.

[2] M. Winowska, *Le vrai Visage du padre Pio. Prêtre et apôtre*, Paryż 1955.

[3] Taż, *Bati sur Pierre. Pierre Bonhomme 1803-186*1, Le Puy-Lion 1961.

[4] Taż, *Le Fou De Notre-Dame. Le Père Maximilien Kolbe*, Paryż 1949.

[5] Taż, *Edmond Bojanowski, précurseur de Vatican II*, Paryż 1979.

[6] Por. A. Kołodziejska, dz. cyt. s. 199.

rzadziej po polsku[7]. W przypadku francuskich tekstów poświęconych Polakom chodziło w tym samym stopniu o ukazanie wybitnych postaci Kościoła katolickiego, co także o rozsławienie Polski. Pisarce prócz ukazania duchowego bogactwa i piękna bohaterów jej prac zależało na unaocznieniu, że Polacy mają znaczący udział w ogólnym rozwoju kultury i duchowości. Taką właśnie rolę miał odegrać także obszerny esej *Frère Albert ou la Face auxoutrages*[8], wydany w 1953 roku, poświęcony postaci brata Alberta – Adama Chmielowskiego.

Trudno dziś wyrokować o poczytności tegoż eseju we Francji, na pewno jednak stał się on ważny przynajmniej w pewnych kręgach polskich czytelników, skoro został dwukrotnie przetłumaczony na ojczysty język autorki i trzykrotnie był wydawany[9]. Trzeba podkreślić, że oryginał francuski oraz pierwszy przekład na język polski powstał, gdy daleko jeszcze było do beatyfikacji i kanonizacji brata Alberta. Beatyfikacja stała się faktem w 1983, a kanonizacja w 1989 roku. Maria Winowska zresztą wielokrotnie pisała o postaciach, które później zostały wyniesione na ołtarze. Tak było chociażby ze wspomnianymi już o. Pio czy Maksymilianem Kolbe. Toteż choć mówi się o hagiograficznej twórczości Winowskiej, należy pamiętać, że często pisała ona o ludziach, którzy cieszyli się opinią świętości tak za życia, jak i po śmierci, choć za przekonaniem tym nie stał autorytet Kościoła. W wypadku bohatera eseju *Znieważane oblicze* pisarka zaznacza zresztą, że „Od chwili śmierci Brata Alberta nikt nie wątpił w jego świętość" (s. 379).

Autorkę postawić należy w szeregu innych pisarzy, którzy zostali zainspirowani postacią Adama Chmielowskiego. Szczególnie wspomnieć należy o eseju Adolfa Nowaczyńskiego *Najpiękniejszy człowiek mego pokolenia. Brat Albert*; pierwodruk tego utworu ukazał się w 1935 r.[10] Jakub Malik, we wstępie do krytycznej edycji tego eseju[11] wymienia utwory literackie, w jakich pojawia się

[7] W języku polskim częściej powstawały artykuły Winowskiej, publikowane w czasopismach emigracyjnych.

[8] M. Winowska, *Frère Albert ou la Face aux outrages*, Paryż 1953.

[9] Pierwsze wydanie miało status maszynopisu z zastrzeżeniem, że edycja przeznaczona jest do użytku wewnętrznego zgromadzenia zakonnego, co poniekąd tłumaczy data wydania. Zob. M. Winowska, *Brat Albert albo znieważane Oblicze*, tłum. Z. Czartoryska, Kraków 1955. Drugie wydanie ukazało się już po beatyfikacji (miała miejsce w 1983 roku) i kanonizacji (odbyła się w 1989 roku), a także po upadku komunizmu w Polsce: M. Winowska, *Opowieść o człowieku, który wybrał większą wolność. Święty Brat Albert*, tłum. br. Konstanty Brodzik, Kraków 1992. Tłumaczenie, którym posługuje się autorka niniejszego artykułu, jest trzecim polskim wydaniem: M. Winowska, *Znieważane Oblicze. Opowieść o św. Bracie Albercie*, wyd. 3 uzupełnione, tłum. Zofia Czartoryska, Kraków 2001. Cytaty zostaną opatrzone numerami stron zamieszczonymi w nawiasie.

[10] Pierwodruk zamieszczony został w poznańskim miesięczniku „Tęcza" 1935 nr 7. W 1936 roku ukazała się edycja książkowa w poznańskiej Księgarni Świętego Wojciecha, której drugie wydanie nastąpiło rok później.

[11] A. Nowaczyński, *Najpiękniejszy człowiek mego pokolenia. Brat Albert*, wstęp, opracowanie i komentarze J.A. Malik, Lublin 1999.

postać brata Alberta[12], a najwartościowszym z nich jest niewątpliwie dramat *Brat Naszego Boga* Karola Wojtyły[13], późniejszego papieża. Zrządzeniem Opatrzności to on dokonał tak beatyfikacji, jak i kanonizacji Adama Chmielowskiego.

Celem Marii Winowskiej nie była beletryzacja życia człowieka, który nie tylko w jej oczach osiągnął szczyty świętości. Jej eseistyczne dzieło miało przede wszystkim informować o życiu i duchowości brata Alberta oraz popularyzować jego postać. Podobne założenie przyświecało Adolfowi Nowaczyńskiemu. Choć powstanie tych esejów dzieli nie tak odległy czas, istnieją pomiędzy nimi zasadnicze różnice. W pewnym stopniu wpływ na to ma fakt, że wcześniejszy powstał jeszcze przed drugą wojną światową, drugi po niej, zatem już w zupełnie odmiennych warunkach historycznych.

Pierwsza, najbardziej zewnętrzna i narzucająca się uwadze różnica dotyczy objętości dzieł, gdyż esej Nowaczyńskiego jest niewiele obszerniejszy od jednego z dwudziestu pięciu rozdziałów[14] pracy Winowskiej. Druga wiąże się z faktem, że Nowaczyński znał osobiście brata Alberta, w dużej mierze znajome mu były także intelektualne, artystyczne i arystokratyczne środowiska, w których przyszły święty się obracał, szczególnie w Krakowie. Wydaje się, że autor utworu czasami zbytnio ufa bądź legendom, którymi obrosła postać Adama Chmielowskiego jeszcze za życia, bądź też własnej pamięci, niekoniecznie natomiast sięga do zachowanych dokumentów. Stąd wydawca jego eseju kilkakrotnie prostuje podawane w nim informacje. Maria Winowska natomiast nie zetknęła się osobiście z krakowskim jałmużnikiem, a jej praca opiera się na zachowanych dokumentach i świadectwach.

Adresatem wypowiedzi Nowaczyńskiego jest raczej wykształcony polski czytelnik. Świadczy o tym zarówno język inkrustowany wieloma obcymi słowami i wyrażeniami, także sposób charakteryzowania elitarnych środowisk, zwłaszcza Krakowa, a zwłaszcza wyrzuty czynione przez autora artystom, przede wszystkim pisarzom, że nie spopularyzowali tak pięknej postaci. „Piszą tylko takie książeczki i takie broszurki dewocyjne o naszym Poverello dobrzy prości ludzie dla prostych dobrych ludzi!", żali się autor, a nieco dalej przekonuje: „Tu trzeba, aby najszersze warstwy społeczności, aby inteligencja i elita uświadomiły sobie, jaki to ecce Człowiek żył wśród nas i kto z naszej generacji w hierarchii

[12] J.A. Malik, *Wstęp* [do:] A. Nowaczyński, dz. cyt. s. 18-20.

[13] Zob. studium porównawcze: M. Ołdakowska-Kuflowa, *„Brat naszego Boga" Karola Wojtyły na tle literackich kreacji postaci Adama Chmielowskiego*, [w:] Karol Wojtyła / Jan Paweł II wobec tradycji kultury polskiej, pod red. G. Halkiewicz-Sojak, A. Komorowskiej, B. Łuczaka, M. Sokulskiego, Toruń 2015 s. 321-347.

[14] Rozdział dwudziesty szósty, który pojawił się w trzecim polskim wydaniu eseju Winowskiej, został dopisany przez s. Magdalenę Kaczmarzyk i uzupełniony przez s. Assumptę Faron, jak o tym informuje stosowny przypis. Zob. M. Winowska, *Znieważane Oblicze*, s. 382.

etycznej stanął najwyżej”[15]. Swój esej charakteryzuje jako wypowiedź, która tymczasem, wobec braku innych dzieł na odpowiednim poziomie, ma za zadanie rzucenie „snopu światła na świętość”[16].

Winowska nie zakłada, że odbiorcą jej dzieła będzie czytelnik elitarny, chociaż nie unika stosowania łacińskich sentencji i nie zawsze je tłumaczy. Zależy jej, podobnie jak Nowaczyńskiemu, na jak najszerszym spopularyzowaniu postaci brata Alberta, wszakże nie pisze dla polskiego odbiorcy, nie może zatem liczyć na to, że pewne realia historyczne, geograficzne, socjalne będą dla niego zrozumiałe bez odpowiedniego komentarza. Ale też z tego względu jej obszerne dzieło jest czytelne także dla współczesnego polskiego czytelnika, który jest znacznie oddalony w czasie zarówno od ukazywanej postaci, jak i rozmaitych uwarunkowań właściwych drugiej połowie XIX i początku XX wieku.

W obszernym eseju Winowskiej, co zrozumiałe, życiorys Adama Chmielowskiego jest przedstawiony bardziej szczegółowo. Jednak także wówczas, gdy uwzględni się proporcje pomiędzy jej dziełem a stosunkowo krótkim tekstem Nowaczyńskiego, wyraźnie widoczne jest, że poświęciła ona znacznie więcej uwagi duchowości brata Alberta oraz rozwojowi jego dzieła. Pisarka stara się wniknąć w psychiczne i duchowe przeżycia Chmielowskiego na każdym etapie jego życia, o ile tylko pozwalają na to zachowane źródła, dokumenty, wspomnienia świadków. Moment przełomowy w życiu przyszłego świętego – zamieszkanie w krakowskiej ogrzewalni, opisany zostaje w trzynastym rozdziale tej biografii. Pozostałych dwanaście poświęconych jest przedstawieniu duchowości brata Alberta, realizacji dzieła i jego rozrostowi. O ile Nowaczyński skupia się na osobie samego brata Alberta, o tyle Winowską interesują także sylwetki niektórych, wyrazistszych osobowości spośród pierwszych braci albertynów i sióstr albertynek. Odnaleźć tu można prawdziwe *fioretti*, na wzór kwiatków św. Franciszka. Zwłaszcza sporo miejsca w pracy Winowskiej zajmuje prezentacja siostry Bernardyny – Marii Jabłońskiej – współzałożycielki Zgromadzenia Sióstr Posługujących Ubogim, beatyfikowanej w 1997 roku. Jej powołanie oraz droga duchowego rozwoju zostały przez autorkę przedstawione aż w kilku rozdziałach.

Warto jednak wrócić do wstępnych założeń eseistycznej biografii autorstwa Winowskiej. Pisarka zaczyna swoją wypowiedź od wskazania wielu „życiowych ról” Adama Chmielowskiego: „Żołnierz. Inwalida. Malarz. Mnich. Nędzarz. Cudotwórca. Wielki mistyk. (s. 7)”. Ich rozmaitość skłania do pierwszych pytań o życie brata Alberta. Autorka jednak zastrzega się, że nie chce pochopnie na żadne z nich odpowiadać, sygnalizuje natomiast, że zamierza oprzeć się na konkretach, wśród których wymienia: „Wspomnienia. Świadectwa. Drobne fakty wynurzające się z niepamięci. Słowa niezatarte, wyryte w pamięci. Rzadkie,

[15] A. Nowaczyński, dz. cyt. s. 77.

[16] Tamże.

zbyt rzadkie zwierzenia" (s. 7). Jednym słowem chodzi jej o rozmaite materiały biograficzne. Obierając eseistyczną formę wypowiedzi, nie obciąża czytelnika dodatkową, szczegółową wiedzą o źródłach informacji, jakie podaje. Miłośnik biografii jednakże wielokrotnie żałuje, że wiedza ta nie jest mu dana.

Gromadzenie i ukazanie faktów nie jest celem samym w sobie, a pisarka wymienia inne zadania. Przy wskazaniu pierwszego z nich od razu się zastrzega, że właściwie jest ono niewykonalne, bo chodzi o zgłębienie tajemnic duszy świętego. „Poza zasięgiem sądów, w strefie nienaruszalnego milczenia, forteca wewnętrzna zostaje niezdobytą" (s. 7) – stwierdza Winowska, zapożyczając od św. Teresy z Ávila określenie duszy[17], i deklaruje: „Poprzestańmy więc na pracy zbliżającej nas jedynie do celu" (s. 7). Drugie zadanie, jakie stawia autorka przed sobą, wynika z pierwszego. Chodzi bowiem o to, by poznanie duszy świętego pozwoliło czytelnikowi nawiązać z nim osobisty kontakt, wejść w dialog, odczytać jego indywidualne przesłanie. Do tego celu Winowska nawiązuje w zakończeniu swojej eseistycznej biografii:

> Postawiliśmy mu dość pytań. Z kolei Brat Albert zadaje nam pytania. Przypiera nas do muru. Nie ma sposobu uniknąć wyzwania. Dotrzymajmy placu. Może ma nam do powiedzenia coś wyjątkowego? Może wam powie coś, czego mnie nie zwierzył […] (s. 380).

Winowska w przekonaniu, że pisze o świętym, sytuuje się w nurcie starej tradycji hagiograficznej. Nie po to przecież należało czytać żywoty świętych, by zaspokoić jakże ludzką ciekawość ich życia, często też głód cudowności. Lektura dzieł hagiograficznych miała kształtować czytelników czy słuchaczy, co widoczne jest na przykład w Żywotach świętych Piotra Skargi, gdzie po przedstawieniu konkretnego świętego autor zamieszczał tzw. „obrok duchowny", czyli nauki, jakie czytelnik powinien zaczerpnąć, zaznajomiwszy się z jakimś wzorem świętości[18]. Oczywiście, Winowska na końcu swego biograficznego eseju nie daje czytelnikowi konkretnych pouczeń, jednakże domaga się od niego, by sam wyciągnął dla siebie wnioski z przedstawionego życia brata Alberta.

Można postawić pytanie, czy i w jaki sposób autorka realizuje przyjęte założenia. Przede wszystkim zauważyć należy, że istotnie wprowadza do swojej wypowiedzi obfity materiał biograficzny. O ile posiada taką wiedzę, informuje nie tylko o podstawowych faktach, ale też o różnych szczegółach i ciekawost-

[17] Najważniejsze dzieło tej mistyczki nosi tytuł *Twierdza wewnętrzna*.

[18] „Obroki duchowne" były w intencji autora na tyle znaczące, że ich obecność w dziele hagiograficznym Piotra Skargi jest sygnalizowana już w długim, barokowym tytule: *Żywoty świętych Starego i Nowego Zakonu na każdy dzień przez cały rok, do których przydane są niektóre duchowne obroki i nauki przeciw kacerstwom dzisiejszym, tam gdzie się żywot którego doktora starożytnego położył. Ku temu kazania krótkie na te święta, które pewny dzień w miesiącu mają. Przez ks. Piotra Skargę Societatis Iesu przebrane, uczynione i w język polski przełożone.*

kach. Tak czytelnik dowiaduje się, że w czasie amputacji nogi, jaką chirurg wykonał bez usypiania pacjenta, Adam Chmielowski próbował palić cygaro – póki nie stracił przytomności. Autorka podaje przykłady żartów przyszłego świętego z własnego kalectwa. Z drugiej strony ukazuje, że kroplą przelewającą przepełniony kielich goryczy w nowicjacie u jezuitów było zapalenie ogarka papierosa, co przekonało niedoszłego członka Towarzystwa Jezusowego, iż nie jest on zdolny nawet do tego, by zwalczyć nałóg palenia, a niska samoocena była jedną z podstawowych przyczyn utraty równowagi psychicznej. Do innych ciekawostek należy informacja, że kiedy już brat Albert objął swoją opieką bezdomnych, a często też ludzi marginesu, swoich podopiecznych ze schroniska starał się kształtować poprzez teatr – odgrywane przez nich scenki, zresztą bardzo sugestywnie opisane przez Winowską. Wydarzenia wielkie i przełomowe spotykają się w relacji pisarki z drobnymi szczegółami, dzięki którym łatwiej czytelnikowi dotrzeć do życiowego konkretu, dotknąć różnorodnych realiów tej bogatej biografii.

Od czasu do czasu pisarka sygnalizuje, zazwyczaj ogólnie, skąd czerpie informacje. Powołuje się na przykład na listy brata Alberta, jego notatki, artykuł dotyczący sztuki, wspomnienia Heleny Modrzejewskiej i innych, jednak pisząc na sposób eseistyczny, nie podaje adresów bibliograficznych tych materiałów.

Autorka stara się podchodzić krytycznie do różnych informacji. Z powątpiewaniem odnosi się na przykład do głosów o tym, że pomimo utraty nogi Chmielowski jeździł na łyżwach oraz tańczył. Przekazywane informacje na ten temat nazywa legendami i twierdzi, że pochodzą one tylko ze źródeł pośrednich (s. 41). Jednakże odnosząc się krytycznie do dość sensacyjnych wiadomości, uznaje za słuszne wspomnieć o nich, zwłaszcza o wiadomości jakoby w Monachium sam król bawarski przyszedł na ślizgawkę do Parku Angielskiego, aby podziwiać wyczyny Polaka jeżdżącego na łyżwach pomimo protezy. Swoje wątpliwości Winowska uzasadnia także tym, iż o wspomnianych wyczynach sportowych milczą najbardziej wiarygodne źródła. Nie ma o nich mowy w listach Adama Chmielowskiego do jego mecenasa, Lucjana Siemieńskiego, z którym pozostawał w wielkiej zażyłości, nic o nich nie mówią monachijscy przyjaciele z „polskiej kolonii" artystów.

Znacznie surowiej rozprawia się pisarka z poglądem, że u źródeł powołania brata Alberta leżała niespełniona miłość do Heleny Modrzejewskiej. Dla obalenia tego poglądu przytacza tak wspomnienia znakomitej aktorki, jak też świadectwa rodzinne Chmielowskich. Na ich podstawie stwierdza, że zarówno Adam Chmielowski, jak też jego bracia byli wychowani w szacunku do kobiet, który uniemożliwiał lekkie ich traktowanie. Nigdzie natomiast nie da się odnaleźć myśli przyszłego brata Alberta o założeniu rodziny, ani też śladów jakichkolwiek jego przeżyć „sentymentalnych". Winowska wyraża opinię, że pewne sfery spraw duchowych po prostu nie są dostępne każdemu:

> Pozostawmy światu jego krótkowzroczność. Ograniczony do wymiarów nieuleczalnej płytkości, nie podejrzewa nawet istnienia trzeciego, pionowego i jednokierunkowego wymiaru, który podporządkowuje i wciąga każdą ludzką miłość w przygodę ciskającą błyskawice – przygodę ducha (s. 63-64).

Autorka stara się stanowczo rozprawić z rozpowszechnioną opinią o zawiedzionej miłości[19]. „Należy raz na zawsze zlikwidować uporczywą bajkę" – stwierdza. Odróżnia postawę admiracji, jaką przyjmował Chmielowski względem Heleny Modrzejewskiej od stanu zakochania i widzi w relacji malarza do aktorki zupełnie inny dylemat. Wskazuje, że w stosunku Modrzejewskiej do sztuki było coś na kształt kapłaństwa, co mogło doprowadzić do zajęcia przez piękno miejsca bożyszcza. Przyszły brat Albert opierał się zatem nie tyle urodzie kobiety, ile temu, by uznać służbę pięknu za najwyższą wartość.

Intencją Winowskiej nie jest wszakże idealizacja bohatera, o czym świadczy wydobywanie z jego życiorysu także faktów przekonujących o zwykłych ludzkich cechach i słabościach przyszłego świętego. Opierając się na relacji Antoniego Piotrowskiego, jednego z monachijskich przyjaciół malarzy, wspomina, że z powodu braku ruchu Adam Chmielowski robił się ociężały i miewał bóle żołądka. Obserwowano czasem u niego jakiś tik nerwowy, od czasu do czasu popadał też w stany depresyjne, które Piotrowski nazywał potocznym słowem „chandra": „był wówczas «posępny i niezadowolony ze wszystkiego», aż do chwili, gdy okres ten mijał w gronie kolegów i Adam stawał się znów «towarzyski i udzielający się»" (s.42). Nieco dalej pisarka okresy pesymizmu, w jaki popadał Chmielowski, tłumaczy tym, że już w czasie studiów w Monachium nurtowały go wątpliwości, „czy sztuce służąc, Bogu też służyć można" (s. 49), jak o tym pisał do Lucjana Siemieńskiego[20], dodając: „Ja myślę, że służyć sztuce to zawsze wyjdzie na bałwochwalstwo"[21] (s. 49). Czy była to istotnie przyczyna ponurych nastrojów, trudno rozstrzygnąć. Informację o nich łagodzą przytoczone przez Winowską argumenty za tym, że na ogół Chmielowskiego cechowało pogodne usposobienie oraz skłonność do żartów, nawet ze swego kalectwa.

Pisarka nie tworzy dzieła hagiograficznego, którego bohater nie byłby obciążony żadnymi przywarami, a kolejnym przykładem na to jest przytoczona

---

[19] Motyw zawiedzionej miłości pojawia się także w eseju Nowaczyńskiego. Autor ten również wspomina, że chodzi o niesprawdzoną legendę, jednak jako obiekt uczuć Chmielowskiego wskazuje nie Helenę Modrzejewską, ale anonimową pannę, córkę ziemianina z „Małopolski Wschodniej". Wydawca eseju natomiast wymienia w przypisie Lucynę Siemieńską. Por. A. Nowaczyński, *Najpiękniejszy człowiek mego pokolenia*, s. 56.

[20] Pytanie pochodzi z listu Adama Chmielowskiego do Lucjana Siemieńskiego, nieopatrzonego datą. Konstanty Michalski zamieszcza go w swojej pracy opatrując numerem 16. Por. K. Michalski, *Brat Albert*, s. 202-204. Cytowane zdanie – s. 203.

[21] Tamże.

przez nią historia „kręcenia stolika", jaka miała miejsce w domu Siemieńskich w Krakowie. Okazuje się, że przyszły brat Albert, jeszcze jako student brał udział w seansach spirytystycznych, którymi zabawiał się Lucjan Siemieński z gronem przyjaciół. Winowska odnotowuje ten pomijany w biografiach fakt i stwierdza, że po pierwsze Chmielowski pewnie słabo wówczas znał katechizm, a po drugie, choć był wierzący, z pewnością nie praktykował gorliwie; „w przeciwnym razie, pierwszy z brzegu spowiednik byłby mu zabronił tych niebezpiecznych eksperymentów" (s. 34). Historia zaprzestania seansów, jak podaje autorka, została opowiedziana przez samego brata Alberta, który zgodnie z relacją Winowskiej do końca życia żałował uczestnictwa w praktykach spirytystycznych. Podczas jednego z seansów pani Siemieńska, która według rady swego spowiednika modliła się po cichu, siedząc we wnęce okiennej, nie wytrzymała, podeszła do wirującego stołu i rzuciła nań różaniec. Cytowany przez pisarkę brat Albert relacjonuje:

> Posłyszeliśmy jakby wystrzał z pistoletu i stół zatrzymał się jak wryty. Gdy zapalono światło zobaczyliśmy, że był rozłupany na dwoje; gruba płyta z masywnego dębu pękła w całej długości, mimo że od spodu spięta była klamrami.
>
> Od tego dnia nigdy więcej nie zabawialiśmy się kręceniem stolików. (s.35)

Maria Winowska nie ukrywa, że choć młody student w innym względzie podziwiał mądrość pani Siemieńskiej, daleki był od naśladowania jej postawy. Podobnie jak innym, także jemu potrzebny był wstrząs opisanego wydarzenia, by zaprzestać zabronionej przez Kościół praktyki.

Autorka wiele miejsca poświęciła także innym wydarzeniom z życia Adama Chmielowskiego, które można by uznać za wstydliwe: przerwanemu nowicjatowi u jezuitów w Starej Wsi, kryzysowi psychicznemu połączonemu z pobytem w szpitalu psychiatrycznym w Kulparkowie pod Lwowem, wreszcie uporczywej obsesji dręczącej go przez długi czas pobytu u brata w Kudryńcach na Podolu. Winowska nie pomija spraw trudnych, przeciwnie, drąży je i stara się zrozumieć ich przyczyny oraz przebieg.

Chęć zrozumienia leży u podstaw wielu komentarzy, jakimi opatrywane są informacje biograficzne. Tak na przykład fakt, iż Chmielowski nie ukończył nowicjatu u jezuitów i musiał opuścić zakon, nie jest przez nią traktowany jako zwykła życiowa pomyłka człowieka szukającego swej drogi. Autorka przekonuje, że trudne doświadczenia duchowe, jakie przeżył niedoszły jezuita w nowicjacie i bezpośrednio po opuszczeniu zgromadzenia, były niezbędne przyszłemu kierownikowi duchowemu wielu braci i sióstr z gałęzi męskiej i żeńskiej powstałego zakonu albertynów. Prócz tego – twierdzi Winowska – Bóg musiał nakierować Chmielowskiego na właściwą drogę powołania: „Był czas, gdy Brat Albert ucie-

kał od zła. Lecz Pan zagrodził mu drogę i zmusił stanąć naprzeciw złu! Brat Albert stoi więc twarzą zwrócony do zła. Łaska nie przemieniła w wodę jego szlachetnej żołnierskiej krwi" (s. 152). Zatem decyzja o wstąpieniu do zakonu jezuitów została odczytana przez pisarkę jako ucieczka od zła obecnego w świecie, tymczasem Bóg wzywał przyszłego jałmużnika do konfrontacji z tym złem i zwycięstwa w walce z nim.

Czasem komentarze autorki pozwalają na odczytanie wydarzeń z życia brata Alberta na szerszym tle praktyki Kościoła czy też prawidłowości rozwoju duchowego. Winowska podaje na przykład, że brat Albert, zakładając swoje zgromadzenie, oficjalnie „Fundatorką" tego dzieła mianował Matkę Bożą i jej powierzył wszystkich członków zakonu, ich prace i troski. Informacja ta jest poprzedzona komentarzem, ze względu na który czytelnik może decyzję założyciela zgromadzenia zobaczyć na tle szerszej praktyki Kościoła oraz ogólnego rozwoju duchowości maryjnej:

> […] Oto nadeszła chwila, w której niedobrze człowiekowi być samemu. Ile razy Kościół coś nowego na świat wydaje, Matka Boska pochyla się nad kołyską. Matka żyjących, nowa Ewa, jest ona z prawa i powołania dawczynią życia. Nic wielkiego, nic pięknego, nic świętego nie rodzi się bez Niej, poza Nią, mimo Niej […] Rozwój nadprzyrodzony fundacji zależy przeto ściśle od udziału, jaki Ona w tym bierze" (s.169).

Komentarze takie są szczególnie obfite, gdy Winowska przedstawia źródła, z jakich brat Albert czerpał inspirację do ukształtowania specyficznej duchowość – swojej oraz swoich braci i sióstr w dwóch gałęziach zakonu albertynów. Wiele uwagi autorka poświęca zatem duchowi franciszkańskiemu, w tym ruchowi tercjarskiemu, z którego pierwotnie wywodziła się postawa ewangelizacyjna samego brata Alberta. Do zagadnienia radykalnego ubóstwa, jakkolwiek dostosowanego do czasów współczesnych poprzez „mistykę pracy", powraca Winowska wielokrotnie, także gdy charakteryzuje rozwój dzieła brata Alberta oraz praktyki pierwszych współbraci.

Nieco inaczej przedstawia się sprawa z duchowością św. Wincentego á Paulo, w której upatruje się jednego ze źródeł stylu życia i działania założyciela albertynów[22]. Bardzo ważnym rysem tej duchowości jest dostrzeganie w każdym ubogim żyjącego i cierpiącego w nim Chrystusa. Winowska wspomina, że spowiednikiem brata Alberta był o. Czesław Lewandowski ze zgromadzenia Księży Misjonarzy, zatem duchowy syn św. Wincentego á Paulo. Autorka wyraża jednak przekonanie, że do odkrycia oblicza Jezusa w ubogich przyszły święty doszedł niejako niezależnie, a pomogła mu w tym postawa artysty malarza,

[22] S. Smoleński, *Cechy charakterystyczne duchowości brata Alberta*, [w:] *Chrześcijanie*, t. 1, red. bp B. Bejze, Warszawa 1974 s. 126.

któremu sama sztuka przestała wystarczać. Do tego zagadnienia wraca jeszcze w podsumowaniu swojej eseistycznej pracy: „Brat Albert nie zdradził swej sztuki. Potrzebny był talent artysty dla rozpoznania na dnie dusz najbardziej upodlonych, pod stosem nieczystości, obrazu Boga, którego ślady nie dające się zatrzeć, należało odnowić" (s. 379). Winowska przekonana jest zatem, że inspirację do dostrzeżenia w najuboższych i najnędzniejszych znieważonego Boskiego Oblicza Chmielowski zaczerpnął z własnej, artystycznej duszy.

Bardziej szczegółowo pisarka zajęła się duchowością karmelitańska, która wywarła wpływ na brata Alberta. Praktyka modlitwy, kontemplacji i samotności miała być podstawą życia aktywnego i pracy na rzecz ubogich nie tylko w życiu przyszłego świętego, ale także członków i członkiń założonych przez niego zgromadzeń. Autorka eseju wspomina o spotkaniu dwóch przyszłych świętych – brata Alberta z o. Rafałem Kalinowskim, karmelitą. Ten ostatni wprowadził realizującego ideał franciszkańskiego tercjarstwa Chmielowskiego w duchowość karmelitańską i podarował mu francuski egzemplarz dzieł św. Jana od Krzyża – polskiego tłumaczenia jeszcze wówczas nie było. Opisując rozrost ideału albertyńskiego, Winowska kreśli scenę, w której otaczającym go siostrom z założonego przez siebie zgromadzenia brat Albert tłumaczy zasady i prawidłowości wewnętrznych oczyszczeń – wędrówki na górę Karmel (s. 208).

Na podstawie zachowanych świadectw autorka ukazuje bohatera swojego eseju jako mistyka. Świadczy o tym nie tylko to, że doskonale poznał i praktykował drogę duchowego rozwoju oraz potrafił pokierować rozwojem wewnętrznym innych, co wynika chociażby z listów brata Alberta do siostry Bernardyny. Ci, którzy pozostawali z nim w bliskich relacjach, poświadczają, że wpadał w mistyczne ekstazy, które zresztą starał się ukrywać. Winowską bynajmniej nie dziwią te świadectwa, które skrupulatnie odnotowuje. Pisarka bardziej jednak skupia się na ukazaniu radykalizmu, z jakim Chmielowski realizował ideały dwóch wielkich mistyków, św. Franciszka i św. Jana od Krzyża, tworząc jednocześnie coś całkowicie nowego, dostosowanego do potrzeb czasów, w których żył. Autorka eseju przekonuje:

> Kościół nie przestaje ofiarowywać swym dzieciom „ostatnich nowości" przechowując jednocześnie w swych obszernych spichlerzach bogate plony minionych stuleci. Nova et vetera. Idzie się więc fałszywa droga próbując sprowadzić nowoczesnego świętego do najpiękniejszych choćby formułek przeszłości. Jeżeli korzysta ze wspaniałego dziedzictwa, to po to, by owocowało w sposób nowy, dotychczas nieznany, wprawiając w zdumienie otoczenie przyzwyczajone do komunałów (s. 188).

Winowska odwołuje się przy tej okazji, jak zresztą wielokrotnie, do wskazówek ewangelicznych, a konkretnie do paraboli Jezusa, w której pojawia się postać „ojca rodziny, który ze swego skarbca wydobywa rzeczy nowe i stare"

(Mt 13, 52)[23]. Nowość nie polega zdaniem Winowskiej na tym, że ideał franciszkański zostaje połączony z karmelitańskim. Każdy z nich jest w istotny sposób zmodyfikowany. Tak na przykład autorka zwraca uwagę, że do ideału franciszkańskiego, który zaowocował powstaniem zakonu żebrzącego, został wprowadzony istotny element, jakim jest praca. Ukazuje też jej znaczenie w kilku aspektach. Praca zakonników miała być w tym samym stopniu rodzajem praktyki ascetycznej, co źródłem utrzymania ubogich. Dopiero wtedy, gdy bracia albertyni nie mogli zaspokoić najpilniejszych potrzeb swoich podopiecznych poprzez własną pracę, powinni wspomagać się jałmużną. Praca miała być też traktowana jako narzędzie służące przywracaniu społeczeństwu tych, którzy znaleźli się na jego marginesie. „To praca włączy nędzarza z powrotem w nurt życia społeczeństwa" (s. 190). Wreszcie w zamyśle brata Alberta praca miałaby służyć pojednaniu społecznemu ludzi zamożnych i nędzarzy: „To praca wypełni dzielącą ich przepaść, a doświadczenie tego samego trudu będzie ich łączyło" (s. 190). Dla Winowskiej taka koncepcja pracy zawiera pierwiastek rewolucyjny. Przedstawiając ją, autorka zwraca też uwagę na jej aktualność w czasie, w jakim esej powstawał: „Żyjemy w świecie, który z pracy zrobił bożyszcze" (s. 191), stwierdza i postuluje przywrócenie właściwych proporcji, tak by środek do celu nie był traktowany jako cel, ale by spełniał swoją funkcję służebną „w pochodzie świata ku Bogu" (s. 191).

Autorka ukazuje, że również ideał karmelitański uległ modyfikacji w duchowości, jaką proponował i realizował Brat Albert. Droga wewnętrznych oczyszczeń miała prowadzić zakonników do jedności z Bogiem, jak tego nauczał św. Jan od Krzyża, jednak zgodnie z zamysłem Chmielowskiego nie powinno im to wystarczać. Życie kontemplacyjne miało pobudzać do miłości bliźnich, w których Boży obraz i podobieństwo były najbardziej zatarte. Stąd w „pustelniach" zgromadzenia bracia albertyni i siostry albertynki przebywały tylko czasowo, w celu przygotowania się do aktywności lub dla nabrania sił duchowych nadwątlonych poprzez życie w najsurowszych warunkach. Praca w schroniskach i przytułkach, jak podkreśla Winowska, w zamyśle brata Alberta była odpowiednikiem klauzury, gdyż służba ubogim, często ludziom marginesu, powinna zastępować klasztorne mury odgradzające od świata.

Pisarka nie poprzestaje na wskazaniu źródeł, z których Chmielowski czerpał inspirację tworząc własną duchowość. Poszukuje podobieństw między nim a innymi wybitnymi postaciami Kościoła. Tak na przykład wskazuje na paralelność działalności brata Alberta na rzecz ubogich oraz św. Józefa Benedykta Cottolengo, włoskiego kapłana, który w pierwszej połowie XIX w. zakładał

[23] Korzystam z tzw. Biblii Tysiąclecia: *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych*. Oprac. zespół biblistów polskich z inicjatywy benedyktynów tynieckich, wyd. 5, Poznań 2000.

przytułki i szpitale dla bezdomnych i chorych (s. 344). W aspekcie ubóstwa zestawia bohatera swojego eseju nie tylko ze św. Franciszkiem, którego postać bezpośrednio inspirowała krakowskiego jałmużnika, ale także z francuskim trapistą i pustelnikiem, Karolem de Foucauld (s. 341), beatyfikowanym w 2005 roku. Nie chodzi w tym wypadku o jakieś wpływy czy naśladownictwo, raczej o ukazanie niezależnej, równoległej niejako drogi realizacji podobnych ideałów.

Choć na początku swojej pracy Winowska zastrzega się, że do przeżyć wewnętrznych bohatera dotrzeć nie sposób, wielokrotnie podejmuje próbę przeniknięcia do psychiki, także do duszy Chmielowskiego. Informuje na przykład, że po utracie nogi Chmielowski nielegalnie opuścił granice Rosji i przybył do Paryża oraz zastanawia się przy tej okazji nad stanem psychicznym byłego żołnierza, który przeżył klęskę powstania, przy tym młodego człowieka, co wprawdzie wyszedł z walk żywy, lecz na zawsze okaleczony. Przed oczami czytelnika roztacza obraz młodego mężczyzny, który w bezsenne noce doznaje fizycznego bólu spowodowanego amputacją nogi, a jednocześnie rozmyśla nad klęską sprawy narodowej i nad ogromem poniesionych przez Polskę ofiar. Autorka czyni to bardzo sugestywnie, ale nie wspomina, czy jakiekolwiek materiały biograficzne uzasadniają jej domysły na temat bezsennych nocy Chmielowskiego. Czytelnik nie wie, czy przemawia za tym obrazem tylko wysoki stopień prawdopodobieństwa, czy także inne argumenty. Rozliczanie się młodego, okaleczonego człowieka z okresem powstańczym podsumowuje stanowczymi sądami:

> Adam Chmielowski myśli jak żołnierz, nie jak filozof. Spełnił swój obowiązek. Jeżeli fortuna opuściła zwyciężonych, ofiary nie mogą pozostać daremne. Nadejdzie dzień odwetu. Tymczasem za wszelką cenę trzeba wytrwać – i żyć. (s. 26).

Ton wypowiedzi, krótkie, stanowcze zdania mają oddać psychikę żołnierską, której zresztą Winowska dopatrywała się także w postawie brata Alberta walczącego z nędzą materialną i moralną.

Czasami autorka eseju posuwa się w swoich domysłach bardzo daleko i jej esej nie różni się wówczas od zbeletryzowanej biografii. Nie ją jedną interesował moment, w którym Adam Chmielowski po raz pierwszy zetknął się z krakowską ogrzewalnią[24]. Zgodnie z cytowanym świadectwem hrabiego Dębickiego (s. 140-142)[25], na którego powołuje się pisarka, do ogrzewalni dla bezpieczeństwa

[24] Temat ten zainteresował zwłaszcza dwóch dramaturgów, Adama Bunscha oraz Karola Wojtyłę. Obaj starali się oddać moment poznania przez Adama Chmielowskiego miejskiej ogrzewalni oraz decyzji zamieszkania w niej wśród ludzi marginesu społecznego. Por. Adam Bunsch, *Przyszedł na ziemię święty*, Kraków 1947; Karol Wojtyła, *Brat naszego Boga*, [w:] Karol Wojtyła, *Poezje, dramaty, szkice*, *Jan Paweł II, Tryptyk rzymski*, Kraków 2004.

[25] Czy chodzi o Ludwika Zygmunta Dębickiego, publicystę i pamiętnikarza, czy może o „dziadowskiego hrabiego", Zdzisława Dębickiego, którego Winowska wymienia później jako tego, który

wybrało się pięciu praktykujących dobroczynność mężczyzn w eskorcie policji. Jednym z nich był inicjator tej wyprawy, Chmielowski, którego od pierwszej wizyty zaczęła nurtować myśl o zamieszkaniu w tym miejscu materialnej i moralnej nędzy. Wewnętrzny imperatyw przedstawia autorka jako konkretne słowa Jezusa kierowane bezpośrednio do przyszłego jałmużnika ogrzewalni:

> „Bracie Albercie, czy mnie kochasz? Jeśli mnie kochasz, paś baranki moje. Nie są one piękne, wiem o tym, jednakowoż są to moje baranki. Przypatrz się dobrze ich twarzom zniekształconym głodem, nienawiścią, występkiem. Cokolwiek by nie robili, nieszczęśni, na dnie ich duszy pogrążonej w ciemnościach istnieje niezatarte odbicie mojego Oblicza! Twoją jest rzeczą je odkryć. Twoją rzeczą je odnowić. Czy na próżno jesteś malarzem? Zachęcam cię, abyś przywrócił w tych duszach opryszków i włóczęgów pierwotne piękno Świętego Oblicza! W nich masz widzieć Mnie, twojego Chrystusa znieważonego. Rozpoznać moje umęczone ciało. Bracie Albercie, czy kochasz mnie dostatecznie, by oddać za nich życie?" (s. 143)

W eseju jest mowa o pewnych świadectwach, że Chrystus z krucyfiksu przemawiał do brata Alberta[26], podobnie zresztą jak przemówił do św. Franciszka. Jednak przytoczone słowa, choć nabudowane na ewangelicznej wypowiedzi Jezusa skierowanej do Piotra Apostoła (J 21, 15-17), są już całkowitą fikcją literacką. Autorka jako odpowiedź brata Alberta przytacza jeden z zapisów z notatnika przyszłego świętego. W słowach, które przybierają kształt modlitewny, wyrażone zostaje całkowite poddanie się woli Bożej.

Z fabularyzacją jednakże spotykamy się w eseju Winowskiej niezbyt często. Zazwyczaj autorka pozostaje przy udokumentowanych faktach, które obficie komentuje. Wizerunek bohatera, jaki się z jej wypowiedzi wyłania, pod kilkoma względami podobny jest do tego, który ukazał w dramacie *Brat naszego Boga* Karol Wojtyła. Dla obojga autorów, na przykład, istotną sprawą jest konfrontacja działań brata Alberta z ideologią komunistyczną, której głosiciele byli przekonani, że posiedli jedyne słuszne rozwiązanie palących kwestii społecznej niesprawiedliwości oraz ubóstwa. Winowska powołuje się zresztą na wydany

w swoich rozległych dobrach odstąpił bratu Albertowi siedzibę pod pierwszą pustelnię (s. 248)? Brak przypisów i bliższych informacji bibliograficznych utrudnia identyfikację osoby.

[26] Winowska wspomina akta procesu (beatyfikacyjnego? kanonizacyjnego?) i cytuje świadectwo podpisane przez biskupa Czesława Sokołowskiego, który o rozmowie brata Alberta z Chrystusem z krucyfiksu usłyszał od spowiednika przyszłego świętego, o. Czesława Lewandowskiego. Por. M. Winowska, *Znieważane Oblicze*, s. 145-146. Szczegół ten musiał być znany Karolowi Wojtyle, który w swoim dramacie *Brat naszego Boga* zamieścił scenę rozmowy Adama z malowanym przez niego Jezusem. Jednakże przyszły papież był znacznie bardziej powściągliwy. W swoim utworze zamieścił tylko wypowiedzi Adama, głos drugiego Rozmówcy czyniąc słyszalnym tylko dla malarza. Czytelnik lub widz dramatu może się tylko domyślać słów Jezusa na podstawie odpowiedzi stojącego przed sztalugą artysty.

przez brata Alberta na własny koszt *Przewodnik do Reguły Trzeciego zakonu św. Franciszka Serafickiego* (s. 150-152). We wstępie do tego dzieła Chmielowski zdradza swoją świadomość, iż tercjarstwo, sprowadzające się ostatecznie do praktykowania chrześcijańskiej miłości, jest lekarstwem przeciwko lewicowym ideom. Karol Wojtyła w swoim utworze każe Adamowi przeprowadzić rozmowy z Nieznajomym, która to postać reprezentuje w dramacie Lenina. W tej konfrontacji także wykazana zostaje wyższość radykalnej, chrześcijańskiej miłości nad ideami rewolucyjnymi. Winowska przypomina, że w czasie, gdy brat Albert kształtował swoje dzieło miłosierdzia, „cały sztab główny rewolucji rosyjskiej chronił się w Polsce" (s. 238). Odnotowuje też istniejące pogłoski, niemające wszakże podstaw w istniejących dokumentach, jakoby Chmielowski spotykał się z Leninem mieszkającym wówczas w Poroninie.

W dyskusjach, jakie w dramacie Wojtyły Adam prowadzi najpierw ze swymi przyjaciółmi, potem z Nieznajomym padają oskarżenia pod adresem jałmużny dawanej ubogim, która dla wydziedziczonych ze wszystkich dóbr staje się zniewagą, natomiast dającemu ją pozwala tanio kupić spokój sumienia. Podobnie Winowska stwierdza, że „pieniądz może służyć za osłonę, a jałmużna za wymówkę" (s. 343). Porównywani autorzy pokazują też, że brat Albert opowiadając się za miłosierdziem względem najuboższych, nie za rewolucją, miał głęboką świadomość, że dobroczynność musi mieć nowoczesny, to znaczy systemowy kształt, jaki nadawał swojej działalności.

Inny problem, który ujmowany jest podobnie, to sprawa porzucenia sztuki malarskiej przez Chmielowskiego. Kwestia ta zresztą frapowała wielu autorów, przez wszystkich była traktowana jako dramat wewnętrzny, związany z przemianą artysty w zakonnika służącego najuboższym. Karol Wojtyła – jak inni– ukazuje, że Chmielowski zrezygnował z praktyki malarskiej na rzecz wielkiego dzieła miłosierdzia. Autor ten jednak wyraża przekonanie, iż w istocie brat Albert sztuki nigdy nie porzucił, przeszedł natomiast na inny poziom jej rozumienia. Sam stał się tworzywem i pozwolił, by najwyższy Artysta kształtował w nim swój obraz i podobieństwo. Autorka eseju jest bliska tej myśli, kiedy pisze, że „Brat Albert nie był zrobiony «z innej gliny», a tylko pozwolił łasce przerobić i rozwinąć w arcydzieło to, czego nie dostawało jego naturze" (s. 355). Winowska częściej jednak podkreśla, że dla dostrzegania w ludziach marginesu znieważonego Oblicza Bożego potrzeba było duszy wielkiego artysty, jakim do końca pozostał Chmielowski. „Niewątpliwie artysta wspaniale rozkwitł w świętym" (s. 356) – twierdzi autorka.

Także we wspomnianej już ocenie roli Heleny Modrzejewskiej w życiu przyszłego świętego Winowska bliska jest wizji Karola Wojtyły. Do swojego dramatu wprowadził on dyskusję o sztuce i pięknie. Konfrontuje w niej różne stanowiska, a wykreowanej postaci aktorki Heleny przypisuje, podobnie jak pisarka, pewien rodzaj kapłaństwa względem sztuki, która to postawa nie satys-

fakcjonuje Adama[27]. Jednakże mówiąc o podobieństwie stanowisk Winowskiej i Karola Wojtyły w omawianym aspekcie, nie należy zapominać o różnicach. Helena w dramacie nie czyni ze sztuki bożyszcza. Kapłaństwo według jej słów polega na tym, iż artysta zanurza innych „w strumieniu piękności", którego źródło nie tkwi w nim samym, jest transcendentne. Mówiąc o posłannictwie artysty podkreśla jednak, że za jego pełnienie płaci się za każdym razem pełnym zaangażowaniem, niejako całym życiem. W tym punkcie rozmijają się drogi jej i Adama, który stwierdza: „Otóż widzi pani, ja za tę cenę nie mogę się wykupić"[28].

Wskazane tu paralele nie prowadzą do wniosków o wpływie któregoś z autorów na drugiego, gdyż nie było takiej możliwości. Dramat Wojtyły powstał w latach 1945-1950, ale został opublikowany po raz pierwszy dopiero w roku 1979. Oryginał francuski eseju Winowskiej ukazał się w 1953 roku. Autorów poruszały podobne sprawy i na podstawie dostępnych materiałów oraz informacji podobnie interpretowali postać, która ich do głębi poruszała.

Niewątpliwie natomiast znana była Winowskiej praca ks. Konstantego Michalskiego *W setną rocznicę urodzin 1846-1946*[29], która ukazała się w 1946 roku – najpoważniejsze opracowanie biograficzne w owym czasie, jakkolwiek nie posiadające aparatu naukowego. Winowska, która chętnie posługiwała się w swoich komentarzach rozmaitymi figurami stylistycznymi, kilkakrotnie posłużyła się nawet podobną metaforą, w jakiej miał upodobanie ks. Michalski, mówiąc o przesunięciu się dominanty w życiu Adama Chmielowskiego[30]. Autorka eseju pisze o przesunięciu się punktu ciężkości (np. na s. 146). Praca Konstantego Michalskiego jest o tyle cenna, że podaje kalendarium życia brata Alberta, zawiera tablicę genealogiczną, spisy dzieł Adama Chmielowskiego, niektóre z zachowanych listów oraz kilka wyjątków z notatnika rekolekcyjnego. Winowska jednakże najwyraźniej samodzielnie docierała do wielu dokumentów, bo cytuje takie, których Michalski w swojej pracy nie zamieścił.

Wskazano w niniejszej wypowiedzi kilka cech różniących dzieło Winowskiej od eseju Adolfa Nowaczyńskiego. Można wszakże wymienić pewną istotną właściwość zrównującą teksty obydwóch pisarzy, a jest nią nieskrywane zaangażowanie emocjonalne dające się zaobserwować w wypowiedziach każdego z nich. Nowaczyński podsumowując przedstawione przez siebie życie brata Alberta pisze:

---

[27] Więcej na ten temat w: M. Ołdakowska-Kuflowa, O obrazie, podobieństwie i udziale w widzeniu, czyli sztuka według Karola Wojtyły, „Ekspresje. Expressions. Rocznik Literacko-Społeczny Stowarzyszenia Pisarzy Polskich za Granicą" 2015 t. VI, Londyn 2016, s. 169-198.

[28] K. Wojtyła, Brat naszego Boga w: Karol Wojtyła, Poezje, dramaty, szkice, Jan Paweł II, Tryptyk rzymski, Kraków 2004, s. 332.

[29] K. Michalski, Brat Albert. W setną rocznicę urodzin 1846-1946, Kraków 1946.

[30] Por. K. Michalski, Brat Albert, Poznań 1978, s. 16, 25, 26.

> Na to życie złożyło się wszystko co najpiękniejsze: rycerskość, artyzm, patriotyzm, miłosierdzie, męstwo, sztuka, ofiarność. Dzieciństwo sielskie anielskie, młodość górna chmurna, wiek męski: praca społeczna i służba ubogim; starość: widome rezultaty mozołu całego żywota, przytuliska, ogrzewalnie, domy noclegowe, zakłady, *exegi monumentum,* wdzięczność całego społeczeństwa. To, o czym Tołstoj *tragediante* marzył i do czego rwał się, zanim wreszcie jesienią 1910 z domu naprzeciw śmierci wyszedł, to wszystko Adam Chmielowski całkiem spokojnie, bez cienia teatralizacji zrealizował[31].

Uniesienie pisarza jest widoczne i w bezpośrednim sformułowaniu „wszystko co najpiękniejsze", i w podniosłości tonu, i w zastosowanych enumeracjach ukazujących przymioty oraz zasługi brata Alberta; także w przywołaniu czy to Mickiewiczowskiego miniaturowego lirycznego arcydzieła *Polały się łzy ma czyste…* czy wielkich, a niezrealizowanych ideałów Lwa Tołstoja. Można zresztą na różnych płaszczyznach tekstu śledzić zaangażowanie emocjonalne autora w to, co przedstawia. Zwłaszcza jednak emanuje ono z zakończenia wypowiedzi.

Podobnie zaangażowanie emocjonalne zdradza Maria Winowska, a jest ono widoczne zwłaszcza tam, gdzie autorka opatruje swoim komentarzem czy to konkretne fakty biograficzne, czy też jakieś etapy życia przyszłego świętego. Na przykład to, iż potrafił on zdobyć zaufanie nędzarzy i ludzi marginesu oraz otwierać dla nich kolejne przytuliska czy zakłady pracy, Winowska komentuje słowami:

> Brat Albert mógł założyć dzieło urągające wszelkiej przezorności ludzkiej tylko dlatego, że ufał bezgranicznie nieskończonemu Miłosierdziu. Bóg także nie uznaje beznadziejnych wypadków. Dopóki trwa życie, „niebiański Chart" nie przestaje ścigać swojej zwierzyny. Wie o tym Brat Albert i to wystarczy, by przy udziale jego rąk zakwitła nadzieja w norach najbardziej plugawych, w kryjówkach zła i najokropniejszej zbrodni. Jeśli Bóg spodziewa się nawrócenia grzesznika, jakże mogą w nie wątpić święci? Albowiem cudem świętości jest boska obecność, która staje się dotykalna, dostępna, oczywista i „cielesna" (s. 230).

Autorka tworzy opozycję, w której z jednej strony ukazuje brata Alberta jako w najwyższym stopniu realizującego ideał miłosierdzia, z drugiej natomiast absolutne dno materialne i moralne ludzkiej egzystencji. Posługuje się enumeracją, stawia retoryczne pytanie wzmacniając efekt kontrastu, stosuje jedną ze swych ulubionych metafor. Podobnie jak Nowaczyński posługuje się stylem podniosłym. Padają określenia jak „cud świętości", „boska obecność". W finale cytowanej wypowiedzi znowu znajduje się enumeracja wzmacniająca i wydłużająca myśl o niezwykłej świętości bohatera eseju.

[31] A. Nowaczyński, *Najpiękniejszy człowiek mego pokolenia*, s. 73-74.

U Winowskiej zresztą zaangażowanie emocjonalne jest widoczne nie tylko wtedy, gdy pisze o samym bracie Albercie w przekonaniu o niezwykłości tej postaci. Także wówczas, gdy porusza kwestie religijne lub patriotyczne w jej wypowiedziach wybrzmiewa podobne przejęcie. Rozdział, w którym mowa jest o udziale Adama Chmielowskiego w powstaniu styczniowym rozpoczyna niezwykle emocjonalny fragment:

> Data, której żaden z Polaków nie potrafi czytać bez wzruszenia. Olbrzymia nadzieja – zawiedziona. Upokorzony naród, który rwie łańcuchy – nadaremno. Krzyk rozpaczy rzucony w stronę obojętnego i milczącego Zachodu. […] Łudzono ich obietnicami! Broń, amunicja, aprowizacja, pieniądze; Francja i Anglia gotowe pomagać powstaniu, solidarne z Polską wolną (s. 116).

Czytelnik francuski dowiaduje się nie tylko o tym, że data powstania styczniowego jest ważna w historii Polski. Przekonuje się bezpośrednio, jak bardzo porusza ona autorkę piszącą o tym wydarzeniu. Czasami jednak mamy do czynienia z pewną idealizacją Polaków, na przykład wtedy, gdy pisarka przekonuje o bezwarunkowym poszanowaniu kobiet w narodzie polskim, albo gdy wypowiada opinię, że każdy jego członek z wielkim szacunkiem odnosi się do Matki Bożej. „Polak, choć niewierzący, za nic w świecie nie znieważy swej Królowej" (s. 170)[32] – puentuje informację o tym, że brat Albert po wprowadzeniu się do ogrzewalni zawiesił w niej na ścianie obrazek Maryi Częstochowskiej, która nawet wśród ludzi marginesu nie była narażona na profanację.

Emocjonalność wypowiedzi Winowskiej łączy się z jej szerszą strategią retoryczną. Dając czytelnikowi odczuć swoje zaangażowanie, ma nadzieję przekonać go do sprawy, którą przedstawia. Stąd nie tylko często ucieka się do pytań retorycznych, używa zdań wykrzyknikowych. Inkrustuje swój tekst cytatami biblijnymi lub aluzjami do Pisma Świętego, ale nie po to, by go literacko wzbogacić. Omawiając różne aspekty czy to drogi życiowej Adama Chmielowskiego, czy jego już ukształtowanej duchowości, stara się pokazać, jak głęboko została ona osadzona w nauczaniu ewangelicznym. Tak, na przykład, mówiąc o ideale realizowanym przez św. Franciszka z Asyżu, Karola de Foucauld, wreszcie brata Alberta przekonuje, że nie ukochali oni ubóstwa dla niego samego, ale wzorowali się na Chrystusie. „Uczeń nie jest ponad mistrza" (s. 236), komentuje postawę wymienionych świętych, czyniąc aluzję do wypowiedzi Jezusa: „Uczeń nie przewyższa nauczyciela ani sługa swego pana. Wystarczy, jeśli uczeń będzie jak jego nauczyciel, a sługa jak pan jego" (Mt 10, 24-25).

[32] W przypisie Winowska powołuje się na jednostkowy przypadek człowieka niewierzącego i nie mającego szacunku dla żadnych świętości, który jednak zachował cześć dla Matki Bożej.

Oprócz cytatów, kryptocytatów i aluzji biblijnych odnajdziemy u Winowskiej obfitość różnego rodzaju metafor. Niektóre z nich są głęboko zakorzenione w tradycji chrześcijańskiej i trudno niekiedy wskazać ich pierwotne źródło. Tak jest z metaforą duszy ukazywanej jako zwierzę ścigane przez łowcę, czyli Boga. Komentując zmianę pobytu Chmielowskiego, który po okresie monachijskim na jakiś czas osiada w Paryżu, autorka stwierdza: „Nie pierwszy to raz dusza ścigana przez Boga stara się umknąć przed tkwiącym w niej ościeniem" (s. 53). Z upodobaniem kilkakrotnie wraca do tej metafory (np. na s. 37, 81 czy 230). Niewątpliwie do najstarszych przykładów postawy wskazywanej przez tę przenośnię należy opisana w Biblii próba ucieczki Jonasza przed zadaniem, do jakiego powołał go Bóg. Niektóre z metafor są jednak oryginalne, a nawet zaskakujące, jak ta, która ukazuje Ducha Świętego jako chirurga:

> Oto więc nieubłagany chirurg, Duch Święty, przystępuje do swego dzieła. Zapełnić można tylko to, co jest próżne! Aby wytworzyć próżnię, niejednokrotnie trzeba drążyć głęboko! A zatem uzbrojony w lancet Duch Święty kraje do żywego aż w podglebie duszy (s. 94).

Podobnie niespodzianką jest stwierdzenie, że „Bóg gra w «orła i reszkę», i żebrząc o „tak", naraża się na „nie" (s. 97). Metafora ta niewątpliwie inspirowana jest obrazem z Księgi Apokalipsy, ukazującym Boga, który puka do drzwi duszy ludzkiej i pokornie czeka na ich otwarcie (Ap 3, 20). Takich zaskakujących skojarzeń i oryginalnych przenośni jest wiele w eseju Winowskiej. Wszystkie one, podobnie jak pozostałe środki retoryczne, są podporządkowane zasadniczemu celowi – przybliżeniu postaci brata Alberta i wspomaganiu rozumienia zachodzących w jego życiu procesów duchowych, które autorka śledzi i stara się wyjaśnić.

Pracy Winowskiej z pewnością nie można nazwać beznamiętną. Z pasją przedstawia ona człowieka, który dość późno rozpoznał swoje powołanie, ale też oddał mu się bezgranicznie. Według jednej z metafor autorki „został dotknięty gorejącą głownią" (s. 37). Można powiedzieć, że obserwując żar jego miłości do Boga i ubogich, Winowska rozpala swoją wyobraźnię oraz emocje i stara się tę żarliwość przekazać swoim czytelnikom. Nie oczekuje od nich tylko zaangażowania emocjonalnego w lekturę, ale nawiązania osobistej więzi ze świętym, relacji owocującej w życiu.

Bibliografia załącznikowa

Bunsch A., *Przyszedł na ziemię święty*, Kraków 1947.

Kołodziejska A., *Maria Winowska polska pisarka, publicystka i działaczka katolicka – życie i twórczość. Praca doktorska powstała w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim Jana Pawła II w 2016 roku*.

Malik J.A., *Wstęp*, [w:] A. Nowaczyński, *Najpiękniejszy człowiek mego pokolenia. Brat Albert*, Lublin 1999, s. 5-18.
Michalski K., *Brat Albert*, Poznań 1978.
Michalski K., *Brat Albert. W setną rocznicę urodzin 1846-1946*, Kraków 1946.
Nowaczyński A., *Najpiękniejszy człowiek mego pokolenia. Brat Albert*, wstęp, opracowanie i komentarze J.A. Malik, Lublin 1999.
Ołdakowska-Kuflowa M., *„Brat naszego Boga" Karola Wojtyły na tle literackich kreacji postaci Adama Chmielowskiego*, [w:] *Karol Wojtyła / Jan Paweł II wobec tradycji kultury polskiej*, pod red. G. Halkiewicz-Sojak, A. Komorowskiej, B. Łuczaka, M. Sokulskiego, Toruń 2015, s. 321-347.
Ołdakowska-Kuflowa M., *O obrazie, podobieństwie i udziale w widzeniu, czyli sztuka według Karola Wojtyły*, „Ekspresje. Expressions. Rocznik Literacko-Społeczny Stowarzyszenia Pisarzy Polskich za Granicą" 2015, t. VI, Londyn 2016, s. 169-198.
Smoleński S., *Cechy charakterystyczne duchowości brata Alberta*, [w:] *Chrześcijanie*, t. 1, red. bp B. Bejze, Warszawa 1974, s. 125-133.
Winowska M., *Bati sur Pierre. Pierre Bonhomme 1803-1861*, Le Puy-Lion 1961.
Winowska M., *Brat Albert albo znieważane Oblicze*, tłum. Z. Czartoryska, Kraków 1955.
Winowska M., *Edmond Bojanowski, précurseur de Vatican II*, Paryż 1979.
Winowska M., *Frère Albert ou la Face auxoutrages*, Paryż 1953.
Winowska M., *Le Fou De Notre-Dame. Le Père Maximilien Kolbe*, Paryż 1949.
Winowska M., *Le vraiVisagedupadre Pio. Prêtre et apôtre*, Paryż 1955.
Winowska M., *Opowieść o człowieku, który wybrał większą wolność. Święty Brat Albert*, tłum. br. Konstanty Brodzik, Kraków 1992.
Winowska M., *Znieważane Oblicze. Opowieść o św. Bracie Albercie*, wyd. 3 uzupełnione, tłum. Zofia Czartoryska, Kraków 2001.
Wojtyła K., *Brat naszego Boga*, [w:] Karol Wojtyła, *Poezje, dramaty, szkice*, Jan Paweł II, *Tryptyk rzymski*, Kraków 2004, s. 314-392.

Streszczenie

Maria Winowska (1904-1993), pisarka emigracyjna, jest autorką eseistycznej biografii Adama Chmielowskiego – brata Alberta, zatytułowanej *Frère Albert ou la Face auxoutrages* opublikowanej w 1953 roku w Paryżu i dwukrotnie przetłumaczonej na język polski. Jest to jak do tej pory najobszerniejsza biografia, a jednocześnie studium duchowości św. brata Alberta, kanonizowanego w roku 1989. W niniejszej pracy obserwowane są pewne podobieństwa tegoż eseju i utworów niektórych innych pisarzy, także kreślących wizerunek brata Alberta. Przede wszystkim jednak wydobyte zostały swoiste cechy duchowej biografii autorstwa Winowskiej, przybliżającej czytelnikom niezwykłą postać człowieka zasłużonego dla Kościoła i społeczeństwa, zwłaszcza w aspekcie zwalczania społecznej nędzy.

Słowa kluczowe: św. brat Albert, Maria Winowska, biografia, studium duchowości.

Brother Albert in Essay Vision of Maria Winowska

Summary

Maria Winowska (1904-1993), an émigré Polish writer, is the author of an essay biography of Adam Chmielowski – Brother Albert, entitled *Frère Albert ou la Face aux outrages*,published in 1953 in Paris and twice translated into Polish. It is, to date, the most exhaustive biography and, at the same

time, a study of the spirituality of Saint Brother Albert, canonised in 1989. The present work points out certain similarities of Winowska's essay and works of other writers who also charted the portrait of Brother Albert. The attention, however, is focused primarily on the peculiar features of the spiritual biography of the saint by Winowska, bringing to the fore the extraordinary figure of a man whose services to the Church and society, especially in alleviating poverty, cannot be overestimated.

Key words: Saint Brother Albert, Maria Winowska, biography, study of the spirituality.

Zeszyty Naukowe KUL 60 (2018), nr 2 (242)

Maria Jolanta Olszewska*

Piękno Miłosierdzia. Dramaturgiczne wizerunki Brata Alberta

…w całym postępowaniu stańcie się wy również świętymi na wzór Świętego, który was powołał, gdyż jest napisane: Świętymi błądźcie, bo Ja jestem święty (1P 1,15-16).

Pisanie o świętych i ich świętości wbrew pozorom nie jest sprawą prostą, ponieważ łatwo jest popaść w fałszywy ton. Historia świętości ma zawsze dwa wymiary – ziemski i duchowy. W utworach literackich, traktujących o świętości, najczęściej nie mamy jednak do czynienia z dokumentami biograficznymi i historycznymi, tylko z autorską wizją świętości. Oznacza to, że fakty biograficzne i historyczne przekształcają się w fakty literackie. W dodatku, kiedy święty staje się bohaterem utworu literackiego, opowieść o nim często przybiera formę paraboliczno-moralitetową i zostaje wpisana w konwencję legendową, wywodzącą się z tradycji średniowiecznej hagiografii w duchu *Złotej legendy* Jakuba de Voragine'a. A przecież o świętości można mówić inaczej, wychodząc z założenia, że jest ona zjawiskiem przekraczającym zdolność ludzkiego rozumienia i nie sprowadza się tylko do dewocji, o czym tak we *Wstępie* do *Sukni Dejaniry* pisała Zofia Kossak-Szczucka: „Świętość z natury swej odmienna jest od zwyczajności, a przeto razi. Świętość bywa często skandalem i zgorszeniem dla ludzi «trzeźwo myślących». […] pozostaje obca światu. Świat toleruje pobłażliwie piękne legendy o Świętych, ale tylko, dopóki ci Święci nie zaczepiają jego podstawowych praw socjalno-ekonomicznych. Wtedy wypowiadają im walkę"[1]. Oznacza to, że: „Świętość jest namiętnością, wywołującą głębokie poruszenie, surowe starcia, krwawe walki, a życie świętych jest dramatem o wzruszających

* Prof. dr hab. Maria Jolanta Olszewska – Instytut Filologii Polskiej na Wydziale Polonistyki Uniwersytetu Warszawskiego; specjalizacja naukowa: literaturoznawstwo; e-mail: olszewskama@poczta.onet.pl.

[1] Z. Kossak, *Przedmowa*, do: *Suknia Dejaniry. Powieść historyczna*, Częstochowa 2002, s. 5.

przejściach, bardziej ludzkim i silniejszym niż te, które mogą wymyślić powieściopisarze i pisarze sceniczni"[2].

*

Brat Albert Chmielowski, którego Adolf Nowaczyński nazwał „najpiękniejszym człowiekiem mego pokolenia,"[3] niewątpliwie fascynował swoich współczesnych, jak i potomnych. Był im pozostał niepodważalnym autorytetem moralnym. Starano się odkryć tajemnicę jego powołania[4]. Stał się bohaterem kilku ważnych tekstów literackich. Pojawił się w powieściach Tadeusza Micińskiego pt. *Nietota* jako brat Wysz i Stefana Żeromskiego pt. *Kuszenie Judasza* z cyklu *Walka z szatanem* jako Brat Przewodnik. Jest także bohaterem pięknych wierszy: Beaty Obertyńskiej i Maryli Wolskiej oraz dramatów Adama Bunscha *Gołębie Brata Alberta* oraz Karola Wojtyły *Brat naszego Boga*. Mamy opowieści biograficzne poświęcone jego osobie na przykład Pii Górskiej (*Szary brat*, Warszawa 1936), Marii Winowskiej (*Znieważone oblicze*. *Opowieść o świętym Bracie Albercie*, Kraków 1955) i Marka Sołtysika (*Znak miłości*, Kraków 2005). W każdym z utworów literackich obraz świata historycznego został zorganizowany z określonego stanowiska światopoglądowego i moralnego reprezentowanego przez autora, co ma wpływ na kształt struktury artystycznej utworu oraz wymowę obecnego w nim dyskursu.

Dlatego ciekawe może okazać się zestawienie dwóch dramatów poświęconych postaci św. Brata Alberta, powstałych po II wojnie światowej, autorstwa Adama Bunscha i Karola Wojtyły. Wybór dramatycznej formy pozwolił w sposób dialogowy, bardziej wyrazisty i przekonujący, niż ma to miejsce w dziele epickim, zaprezentować wielowymiarowość postaci Adama Chmielowskiego. Żołnierz-powstaniec styczniowy, malarz, franciszkański tercjarz, „Brat Albert nie zdradził swej sztuki. Potrzebny był talent artysty dla rozpoznania na dnie dusz najbardziej upodlonych, pod stosem nieczystości, obrazu Boga, którego ślady nie dające się zatrzeć, należało odnowić.

„Franciszku, odbuduj mój Kościół!".
„Adamie odnów mój Wizerunek…".

[2] J. Calvet, *O twórczości i krytyce katolickiej*, przekł. i przedm. opatrz. A. Górski, Poznań [b. r. wyd.], s. 125.

[3] A. Nowaczyński, *Najpiękniejszy człowiek mojego pokolenia*. *Brat Albert*, Poznań-Warszawa-Wilno-Lublin 1936.

[4] J. A. Malik, *Najpiękniejszy człowiek pokolenia. Świętego Brata Alberta pozytywizm ewangeliczny? 10 uwag*, [w:] *Etyka i literatura*. *Pisarze polscy lat 1863-1918 wzorów życia i sztuki*, red. E. Ihnatowicz i E. Paczoska, Warszawa 2006, s. 416-427.

Ponieważ nie rozumieją od razu, Duch Święty odsłania im stopniowo sens ich powołania”[5].

To trudne rozpoznawanie własnej drogi życiowej, aby wypełnić Boże powołanie stało się tematem interesujących nas dramatów. Szczególnego znaczenia nabiera w nich pytanie: „co Bóg może chcieć ode mnie”.

*

Adam Bunsch (1896-1969) swą sztukę poświęconą postaci Brata Alberta napisał w roku 1941, a wydał drukiem w roku 1943 w Glasgow pod pseudonimem Andrzeja Warta. *Gołębie brata Alberta* poprzedziły dwa inne dramaty również napisane w Anglii *Mariacki ołtarz Wita Stwosza* i *Co słychać* (1942). Był to czas II wojny światowej. Bunsch służył wtedy w Polskich Siłach Zbrojnych w Anglii. Pracował jako oficer oświatowy w 10. Brygadzie Kawalerii Pancernej w Forfar, a następnie został oficerem opieki Polskiego Biura Wojskowego. Pozostawał w kontakcie z Polską Misją Katolicką. Przyjaźnił się z ks. Władysławem Staniszewskim i na jego prośbę wykonał szereg witraży do miejscowego kościoła. Po powrocie do kraju swój dramat opublikował w „Tygodniku Powszechnym” w roku 1946 pod zmienionym tytułem *Przyszedł na ziemię święty*, a w roku 1947 wydał go w formie książkowej nakładem krajowej Centrali *Caritas* w Krakowie. W tym roku sztuka została wystawiona na deskach Teatru Miejskiego w Częstochowie. Dramat ten nie zdobył jednak większej popularności i dziś jest tekstem zapomnianym. Bunsch był już znanym malarzem, grafikiem, witrażystą (uczniem Józefa Mehoffera) i dramaturgiem. Jako dramaturg debiutował w roku 1933 sztuką *Koń parowy*[6]. Kolejne jego sztuki *Dolary Pana Signac* (1935) i *Haneczka i duch* (1939) wystawiane były przez teatry krakowskie i warszawskie. W sumie napisał 14 dramatów. Aktywnie uczestniczył w życiu teatralnym, projektował kostiumy i dekoracje. Znał Tadeusza Kudlińskiego, Juliusza Osterwę, Stefana Jaracza i Stanisława Witkiewicza (Witkacego). „Witkacy nadał mu przydomek „Święciszek”. Ze względu na charakter i znajomą postać św. Franciszka”[7]. W przypadku Buncha przezwisko to nie dziwi, ponieważ w jego malarstwie od lat 20. XX w. daje się wyodrębnić nurt religijny. Należą do niego obrazy wzorowane na sztuce prerafaelitów, jak również liczne witraże m. in. dla Kościoła Mariackiego w Katowicach, czy polichromie. Zarówno w malarstwie, jak i dramatach chętnie posługiwał się alegorią. Pojawia się także w *Gołębiach Brata Alberta*.

Sztuka Bunscha o Bracie Albercie nosi podtytuł „rozważania dramatyczne w trzech aktach”. Słowo rozważania można zastąpić słowem medytacja. Ten

[5] M. Winowska, *Znieważone oblicze. Opowieść o świętym Bracie Albercie*, Wyd III, Kraków 2001, s. 379.

[6] T. Kudliński, *Bunsch – dramaturg*, [w:] A. Bunsch, *Dramaty*, Kraków 1974, s. 5-20.

[7] E. Sobolewska, *W poszukiwaniu Bunscha*, www.posk.pl [dostęp 1.05.2017].

podtytuł determinuje kształt artystyczny tekstu i narzuca sposób jego lektury. Akcja sztuki jest słabo zarysowana. Ciężar dramatyczny opiera się na dialogu, niemającym jednak charakteru *agonu*, tylko polegającym na wymianie myśli. Tak skonstruowany dialog sprawia, że sytuacja dramatyczna polega na spotkaniu osób i budowaniu z nimi relacji. Adam w dramacie Bunscha jest człowiekiem poszukującym celu w życiu, który nada mu sens. Odnajduje Boga w najuboższych, wyrzuconych poza nawias społecznych, wegetujących na marginesie społecznym. A zatem fabuła prezentuje drogę życiowych wyborów Adama Chmielowskiego, która jest tożsama z poznawaniem prawdy o sobie samym i o swoim powołaniu. Oparta jest na figurze dojrzewania do rozpoznania swego miejsca w świecie i przyjęcie na siebie posłannictwa.

Pierwszy akt dramatu rozgrywa się w szpitalu rosyjskim późnym latem roku 1864. Ciężko ranny osiemnastoletni Adam, student Szkoły Rolniczo-Leśnej w Puławach, przystąpił do powstania styczniowego i został ciężko ranny w krwawej bitwie pod Mełchowem. W koszmarnych, gorączkowych snach przeżywa raz jeszcze traumę straceńczej walki w oddziałach powstańczych. Przychodzi do niego siostra miłosierdzia, Anna, która się nim opiekuje. Adam zaczyna z nią rozmowę na temat śmierci. Dokonuje rachunku sumienia, ponieważ wydaje mu się, że jego los już się dopełnił. Zastanawia się, czy Anna jest Rosjanką, być może jej zadaniem jest donoszenie władzom na rannych powstańców. Opowiada jej też o ojcu, który jako radca handlowy pracował dla Rosjan i w podzięce za wierną służbę otrzymał zegarek. Jego syn, walcząc w powstaniu styczniowym, zabrał ze sobą ten zegarek i odtąd odmierzał czas bitew i potyczek. Mając świadomość nadchodzącego kresu życia, Adam dokonuje rozrachunku z ostatnimi wydarzeniami. Dlatego pyta Annę: „Czy nie wierzysz w to, że może być w świecie w ogromie zła jakieś dobro samotne bezimienne?… Czy nie wierzysz, że może być w człowieku w ogromie jego zła jakieś dobro samotne?…”[8]. „Tak, dobrze, że pani mówi (cisza). Idiotyczne to wszystko «Rewolucja moralna», «Za waszą wolność i za naszą», «Misja narodowa, sprawiedliwość i równość, ład społeczny, zbratanie warstw narodu»! Święty Krzyż, Opatów… Małogoszcz… Hymn bohaterstwa wyśpiewany publiczności siedzącej w wygodnych fotelach! Europa platonicznie wzdycha, bo ją to nie boli. Kto wziął decyzję? Kto jest odpowiedzialny? Nic nie przygotowane! Bez planu, bez broni, bez organizacji! Należę do grupy ludzi, którzy okazali się niegodnymi wspólnego stałego miejsca na ziemi!!!..”[9]. W gorączce przypomina sobie rodziców. „Raz… dwa… trzy… cztery lata miałem, kiedy wreszcie mnie w kościele ochrzczono. Pamiętam tę parę żebraczą moich chrzestnych rodziców… Mama wierzyła, że to przyniesie zdrowie

[8] A. Wart (A. Bunsch), *Gołębie brata Alberta*, Glasgow 1943, s. 4. Tekst dramatu zamieszczony został na stronie www.adambunsch.pl [dostęp 1.05.2017].

[9] Tamże, s.6.

choremu dziecku. Przyniosło. Po co? Pięć… sześć… Nosiłem habit po ulicach Warszawy w zapłacie Bogu za to zdrowie; ludzie gapili się na mnie… Siedem… ojciec, osiem lat miałem kiedy mama odeszła na zawsze. Dziewięć… dziesięć… Sierota po świecie. Ciotka nie mogła nas czworga ciągle razem mieć; rodzeństwo rozpierzchło się na zawsze. Gdzie teraz oni? Szkoła kadetów carskich. Car był na przeglądzie, car pochwalił. Co ja mogłem wiedzieć wtedy o świecie ! Mama nie zdążyła mi wszystkiego powiedzieć, co by mogła. Jedenaście. dwanaście.. Uciekłem. Trzynaście… czternaście, piętnaście. Szkoła w Puławach. Szesnaście, siedemnaście. Frankowski powiedział nam, że kijami zdobędziemy karabiny, karabinami armaty, a armatami Warszawę. Zdobyliśmy kijami karabiny, ale na tem się skończyło. Osiemnaście. Właściwie jest to całość dosyć wykończona, bo i więzienie w końcu w austriackiej twierdzy. Na pozór lat niewiele; prawie dziewiętnaście, ale chyba wszystkie rodzaje cierni i kamieni zbadałem na drodze… Czy byłoby jeszcze coś nowego gdyby tak przyszło dalej dwadzieścia i dwadzieścia jeden, dwadzieścia dwa, dwadzieścia trzy, dwadzieścia cztery, dwadzieścia pięć…”[10]. Nawiedzają go w tym gorączkowym śnie polegli towarzysze broni – Zygmunt Sierakowski i Leon Frankowski, druhowie w walce powstańczej na Lubelszczyźnie, są on zwiastunami śmierci. Adam zastanawia się: „Cóż mam robić ?! Zazdrościłem wam, każdemu z osobna, ale mnie się kazano pomęczyć jeszcze trochę. To najłatwiej tak sobie rozciągnąć się na trawie, przekazać swoją sławę historii, a niech się inni martwią tym całym głupim spadkiem. Zostało mi teraz tylko dużo czasu do rozmyślań całkiem niewesołych i rozmyślam za siebie i za innych co już nie myślą, albo co jeszcze nie myślą. FRANKOWSKI Poświęcasz się. Żałujesz za cudze grzechy. ADAM Za cudze i za swoje w braku lepszego zajęcia […]”[11]. Może umrzeć jako męczennik sprawy polskiej, za co spotka go nieśmiertelna chwała. Frankowski przekonuje go, że dobrze jest: „W porę i w kostiumie odejść. Ładny kawaleryjski but, choćby jeden, znaczy nieraz w historii więcej, niż strategiczny genialny plan, niż całe życie uczonego, otyłego kalectwa emerytowanego bohatera, zaplutego własnem niedołęstwem, albo drobnomieszczańskiem zajęciem. Chodźmy! ADAM A dokąd prowadzisz tym razem i po co? Czy jest jeszcze dla nas jakie zadanie? FRANKOWSKI Znajdzie się po drodze. Może wydusimy we śnie kilku naszych oprawców. Wykonamy wyrok sprawiedliwości. Byłoby to w każdym razie podciągnięcie świata do „Królestwa Bożego na ziemi” choć o mały cal. Idziemy! (wychodzi nucąc) Zgasły dla nas nadziei promienie…”[12]. Jednak to poczucie wielkości jest tylko złudzeniem. W podjęciu decyzji pomaga Adamowi Anna, która tłumaczy mu, że: „Są światy na tym świecie. Przegrana bitwa, czy wojna nie

[10] Tamże, s.7.
[11] Tamże, s. 7-8.
[12] Tamże, s. 9.

jest przegraną człowieka. Utrata broni w jednym świecie nie jest rozbrojeniem człowieka. Fortepianu Szopena boją się wrogowie więcej niż polskich armat”[13]. Anna daje w darze Adamowi podarowany jej przez matkę mały złoty krzyżyk, który nosi na szyi. W zamian on przekazuje swój krzyż noszony szyi, również prezent od matki. Ostatecznie Adam wybiera życie a nie śmierć, dlatego zgadza na amputację nogi.

Drugi akt dramatu Bunscha rozgrywa się 20 lat później późnym latem roku 1884 w pracowni malarza w Krakowie po jego powrocie z zagranicy. Pierwszą część aktu zajmuje rozmowa Adama z Hrabianką. Rozmowa pozornie przypomina flirt, ale w jej trakcie padają ważne słowa na temat roli sztuki w życiu człowieka i społeczeństwa. Hrabianka stwierdza, że Adam maluje po to kwiaty, aby przykryć brzydotę realnego świata – owego śmietnika. Stwierdza: „Śmietnik?! Tak, teraz dopiero widzę jaki tam brud. Boże! A wszystko tak przykryte kwieciem. Piękne to przeznaczenie: przykrywać wszystko co brzydkie na świecie! I jaki mimo wszystko piękny jest ten świat, wiosną przez kwiaty a zawsze przez sztukę!”[14]. Rozmawiają na temat malarstwa Artura Grottgera, który malował powstanie, nie będąc jego uczestnikiem. Adam przyznaje się, że nie potrafiłby namalować powstania tak jak życzyłaby sobie tego publiczność. Nie może wyzwolić się spod wpływu popowstańczej traumy. Był to dla niego czas krwawej walki i okrutnej śmierci. W rozmowę wplata się jeszcze jeden wątek. Hrabianka dostrzega przy śmietniku nędzarzy, walczących o resztki pożywienia. Znudzona kończy spotkanie. W drugiej części tego aktu pojawia się nowa postać – ubogi chłopak, który strzelając z procy trafia kamieniem w malowane przez Adama płótno, na którym ten próbował odtworzyć twarz Anny. Okazuje się, że chłopak jest bezdomny, nie chodzi do szkoły, mieszka z innymi biedakami w ogrzewalni i żywi się resztkami znalezionymi na śmietniku. Adam w rozmowie z chłopcem dowiaduje się o jego sieroctwie. Adam karmi chłopca, ten jednak nie chce dłużej zostać. „ADAM (siada zamyślony na fotelu, postawiwszy przed sobą obraz i wpatruje się i po chwili mówi jakby do obrazu) „Są światy na tym świecie…”. Co za dziwne nieznane światy na tym znanym świecie!…Trzeba zderzenia, żeby się o nich dowiedzieć. I zderzą się i odbiją i odchodzą. I zostają tylko otwarte oczy na tajemnicę, na jakąś otchłań ciemną… I nic z tego więcej prócz zdziwienia?!”[15]. Chłopiec jednak wraca, chcąc się odwdzięczyć malarzowi, przynosi mu w prezencie gołębia. Adamowi żal jest nieżywego gołębia, który dopiero co nawiedził jego pracownię. Ale przebacza chłopcu jego uczynek. W zakończeniu aktu maluje gołębia z rozpostartymi skrzydłami.

[13] Tamże, s. 11
[14] Tamże, s. 13.
[15] Tamże, s. 18.

Trzeci akt dramatu rozgrywa się późną jesienią roku 1884 w ogrzewalni w Krakowie. Scena przypomina *Na dnie* Maksyma Gorkiego. Do ogrzewalni przybywa Adam. Bezdomni są zdziwieni jego wizytą. Adam tłumaczy im, że chciałby im jakoś pomóc, wesprzeć finansowo. Okazuje się, że zginął mu portfel. W czasie zamieszania do ogrzewalni wkracza policjant. Adam zażegnuje awanturę i chce rozdzielić pieniądze między potrzebujących. Ostatecznie postanawia zostać wśród nędzarzy. Budzi to ich zdziwienie i wątpliwości. Jeden z nich wprost stwierdza: „Bo ja już wiem, że pan tu zostać chce. I pan już nie wykończy tego zaczętego sadu kwitnących wiśni… ani nawet tych świętych obrazów zaczętych. Ani tego Świętego Ducha z gołębia. Ja to wiem, że z tego już nic nie będzie. I sławę swoją pan zostawia i imię… A to taka szkoda!”[16]. „Co pan zrobić może? Do czego pan się tu przyda?”[17]. Inny dodaje: „Szkoda! Tu same nieważne, małe sprawy…”, ale Adam mu odpowiada, że: „Nie ma spraw małych, gdzie idzie o człowieka”[18]. Nędzarze myślą, że chce on odejść, więc z ironią mówią: „Przyszedł, zobaczył, powąchał, przekonał się że śmierdzi, tego żaden pański nos nie zniesie. I kaprys się skończył. Nie wiedział jak się z nami pożegnać, to wziął za rączkę chłopczyka i poszli”[19]. Śmieją się, że będzie miał co opowiadać po salonach, a przy okazji dostarczy jezuitom tematu na świąteczne kazanie. Bezdomni urządzają sobie pijatykę. Kiedy tracą wiarę w powrót Adama, on pojawia się w ogrzewalni, potwierdzając tym samym słowa jednego z nędzarzy: „A ja wam mówię, że to wielki dzień! Przyszedł na ziemię święty”[20]. Adam „(staje w mroku, trzyma w ręku szary koc. Za nim słabe światło z kurytarza). „KUTERNOGA Czy ty jesteś święty? ADAM W każdym coś świętego jest. GARBUS Z świętością tu nie schodzić lepiej do… błota. Kałuże omijać, skoro nie ma koniecznej potrzeby w nie leźć. ADAM Na błotnistej drodze postawił człowieka Bóg. KUTERNOGA Do błota rzucił nas Bóg? ADAM Tak. GARBUS Więc jakiem prawem żąda czystości? ADAM Nie czystości, ale oczyszczenia. GARBUS A za co najlepszych karze i prześladuje na ziemi, a złym w dostatku i rozkoszach puszyć się pozwala? ADAM Na najwyższych szczytach gór, najdalej miękkiego błota, najbliżej słońca nie może człowiekowi służyć z tego nic co żyje i rośnie w dołach. Niema już nawet wody, ani dostatku powietrza. Więc cóż dziwnego, że dolega? Kto by miał wszystko, co rodzi w dolinach ziemia, to by znaczyło, że nie porzucił doliny. Bo nie można wlec za sobą na górę całego ciężaru doliny. GARBUS A co nam powiedzieć możesz jeszcze duchu ciekawego zanim wybije dwunasta i zanim odejdziesz do swoich poduszek i pierzyn z chmur. ADAM Właśnie, że tu już na zawsze zostanę. Przyszedłem przed

[16] Tamże, s. 27.
[17] Tamże.
[18] Tamże.
[19] Tamże, s. 28.
[20] Tamże.

dwunastą, aby nie wybiła dwunasta nigdy. Będę jak wy spał i jadł, żebyście widzieli, że nie jestem stolikowym duchem. GARBUS (podchodzi i dotyka go) Jeżeli chcesz z nami zostać na zawsze to dobrze; bądź naszym hersztem. […] Ale z koca zrobię ci habit mnisi, bo tak ubrany jeszcze żaden święty nie chodził po ziemi i potem na ołtarz nie przyjmą klechy (wraz z Kuternogą okrywają go kocem robiąc rodzaj habitu. On pozwala im na to i stoi cichy, spokojny. Postać jego w habicie w mroku na tle bladych promieni światła nabiera nieziemskiej powagi, wszyscy w milczeniu zbliżają się jak urzeczeni do postaci)"[21]. A wtedy syn jego poległego w powstaniu druha pyta:„SIERAK Kto jest między nami? Czy to ten sam? Czy to pan? ADAM Brat. SIERAK Czyj brat? ADAM Człowieka brat. SIERAK Powiedz bracie, co wiesz jeszcze o świecie. Powiedz wszystko co wiesz. ADAM Nic wam już więcej nie powiem, tylko jedno, a to będzie wszystko, co jeszcze wiem: że Ojca mamy w niebie i że do niego mówi się tak: (klęka) Ojcze nasz, który jesteś w niebie (wszyscy klękają)"[22]. Tak oto gromada nędzarzy i wykolejeńców w obskurnej ogrzewalni tworzy wspólnotę – staje się Kościołem- mistycznym ciałem Chrystusa.

Motywem, scalającym całość tekstu dramatycznego Bunscha, jest motyw alegorycznie potraktowanego gołębia, który staje się nośnikiem głębszego sensu tego dramatu. W pierwszym akcie gołąb symbolizuje wroga, niesie wiadomość do nieprzyjaciół o położeniu oddziału powstańczego. W drugim pojawia się w pracowni malarza. Usiadł na palecie farb i pobrudził sobie skrzydła. Potem odleciał, martwego przyniósł chłopiec. Tak Chmielowski tłumaczy jego symbolikę, nawiązując do *Biblii*: „Pan Bóg pokarał ludzi potopem wielkim zalewem świata. Ocalił tylko niewiele istot: załogę arki, okrętu Noego. Kiedy już zniszczenie się dokonało i wody zaczęły opadać Noe wypuścił gołębia, żeby się dowiedzieć czegoś o świecie. I gołąb wrócił niosąc w dziobie gałązkę z liściem z jakiegoś żyjącego potopem oddzielonego drzewa. CHŁOPAK Tak, gołąb lubi wracać, ale nie każdy. ADAM Widzisz więc, że może być gołąb jak inny z pozoru, a przecie niezwykłe stworzenie. A ten gołąb był dzisiaj moim gościem tak jak teraz ty. I też byłem na niego zły i dlatego teraz mi żal… Ale wrócił. Myślę, że wrócił z gałązką żyjącego drzewa…"[23]. Następnie prosi Chłopca: „Jeżeli masz chęć, to potrzymaj mi tego gołębia za skrzydła tak jakby leciał. Może kiedy będzie to obraz Świętego Ducha, (bierze blok rysunkowy i węgiel, chłopak staje trzymając rozpostartego gołębia sam ze spuszczoną głową)"[24]. W trzecim akcie ponownie przywołany został symbol gołębia: „CHŁOPAK Ale gołąb wrócił. Sam mi pan opowiadał, że gołąb z gałązką wrócił. ADAM Raz wrócił. Ale drugi raz

[21] Tamże, s. 30-31.
[22] Tamże, s. 31.
[23] Tamże, s.19.
[24] Tamże.

wysłany z arki nie wrócił. I to był znak, że ziemia odradza swoje życie"[25]. Tak jak w Księdze Rodzaju zwiastuje on koniec potopu, nowe życie i Boże Miłosierdzie. Uosabia dary Ducha św., jak i sam Kościół. Gołębiami Brata Alberta są najubożsi, żyjący na marginesie społeczeństwa, wyrzuceni poza nawias normalnego życia.

W dramacie Bunscha nacisk został położony na zespół doświadczeń życiowych człowieka, na jego walkę z własnymi ograniczeniami. Trudna, pełna wyrzeczeń droga życiowa Adama Chmielowskiego stała się fundamentem jego duchowości. Chmielowski dociera do kresu człowieczeństwa. Swą tożsamość określa przez relację do Stwórcy. W kreacji dramaturgicznej Bunscha nie walczy on z Bogiem tak, jak czynił to Konrad w III cz. *Dziadów* Adama Mickiewicza. Chmielowski w dramacie Bunscha to człowiek próbujący dojść do prawdy o sobie i świecie po to, aby odnaleźć własną drogę życiową. Dlatego musi stoczyć walkę z samym sobą. Te poszukiwane przez siebie wartości odnalazł w drugim człowieku, a zwłaszcza w tych najbiedniejszych, najbardziej upośledzonych przez los, wegetujących na marginesie społeczeństwa. Spotkanie z nędzarzami z ogrzewalni prowadzi go do spotkania z Bogiem żywym. Zgodnie ze słowami w Ewangelii „Wszystko, co uczyniliście jednemu z tych braci Moich najmniejszych – Mnieście uczynili" (Mt 25,40) dostrzega Go w ludzkiej nędzy, upodleniu, samotności, porzuceniu i pogardzie. W jego postawie duchowej można dostrzec podobieństwo z Biedaczyną z Asyżu. Jego świętość to „mądra i radosna miłość"[26]. W kreacji Bunscha Adam, Brat Albert, zbliża się do duchowości franciszkańskiej opartej na duchowości ewangelicznego wyrzeczenia, ubóstwa i pokory. Swą posługę przekształca w modlitwę. Jej dopełnieniem stało się złożenie daru z siebie samego. Gromada nędzarzy przekształca się w Kościół. Dlatego czyn Brata Alberta nie ma wymiaru społecznego czy nawet etycznego, tylko religijny. Taka też jest wymowa tego dramatu Bunscha dającego się zestawić z jego malarstwem.

*

Brat naszego Boga Karola Wojtyły powstał w podobnym czasie co *Gołębie brata Alberta, Bunscha* – w latach 1944-1950, a zatem w czasie niezwykle trudnym, w latach okupacji hitlerowskiej i czasach stalinizmu[27]. Sztukę tę Wojtyła napisał, pełniąc posługę wikarego w kościele św. Floriana w Krakowie. Już jako

[25] Tamże, s. 27.

[26] Ks. M. Dziewiecki, Świętość mądra i radosna miłość, https://opoka.org.pl/biblioteka/T/TS/md_swietosc_milosc.html

[27] Dramat *Brat naszego Boga* Karola Wojtyły jest interpretowany jako część tryptyku dramatycznego, w skład którego obok wymienionego dramatu, wchodzą *Przed sklepem jubilera* i *Promieniowanie ojcostwa* (1964). Celem jest próba „przeniknięcia człowieka". Widoczne jest to przede wszystkim w przemianie głównego bohatera – Adama. Taką tezę postawił m. in. J. Ciechowicz, *Z Wadowic w świat. Karol Wojtyła i teatr*, [w:] *Przestrzeń słowa. Twórczość literacka Karola Wojtyły – Jana Pawła II*, red. Z. Zarębianka i J. Machniak, Kraków 2006, s.364.

papież Jan Paweł II, wielokrotnie potwierdzał swą fascynację osobą i życiem Adama Chmielowskiego, tak pisząc „Szczególne miejsce w mojej pamięci, a nawet więcej, w moim sercu, ma Brat Albert – Adam Chmielowski. Walczył w powstaniu styczniowym i w tym powstaniu pocisk zniszczył mu nogę. Odtąd był kaleką – nosił protezę. Był dla mnie postacią przedziwną. Bardzo byłem z nim duchowo związany. Napisałem o nim dramat, który zatytułowałem *Brat naszego Boga*"[28]. Wojtyła dostrzegał nie tyle wspólnotę biografii co wspólnotę ideałów. Jego dramaturgia wyrasta – do czego sam się przyznawał -– z inspiracji Teatru Rapsodycznego Mieczysława Kotlarczyka[29]. Teatr wypracował własny styl rapsodyczny[30]. Założenia tego teatru uwzględniały:

> nowe proporcje pomiędzy słowem a ruchem, pomiędzy słowem a gestem, sięgają właściwie jeszcze głębiej, poniekąd poza teatr, sięgają w samo filozoficzne ujęcie człowieka i świata. Przewaga słowa nad gestem przywraca pośrednio myśli przewagę nad ruchem i odruchem w człowieku. Okazuje się przy tym, żc myśl bynajmniej nie jest zastojem, ale ma ona swój własny ruch. Właśnie ten ruch myśli, dynamikę myśli, chwyta żywe ludzkie słowo i czyni ją zalążkiem działania[31].

Dalej Karol Wojtyła tak pisze o istocie teatru rapsodycznego:

> Dramat w tej koncepcji nie tyle przez to spełnia swoją społeczną funkcję, że ukazuje działanie, ile przez to, że ukazuje je spowolnionym, ukazuje drogi, na których ono dojrzewa w myśli ludzkiej i po których z niej wypływa[32].

Teatr Wojtyły ma charakter rapsodyczny, oparty jest na misteryjności słowa. Jego celem jest dotarcie do Tajemnicy. Wypada zgodzić się, że właściwym boha-

---

[28] Jan Paweł II, *Wstańcie, chodźmy*!, Kraków 2004, s. 150.

[29] Istnieje obszerna literatura na temat dramaturgii Karola Wojtyły. Na przykład: B. Taborski, *Karola Wojtyły dramaturgia wnętrza. Szkice*, Lublin 1989; K. Dybciak, *Poetycka fenomenologia człowieka religijnego* (*O literackiej twórczości Karola Wojtyły*), [w:] *Sacrum w literaturze*, pod red. J. Gotfryda, M. Jasińskiej-Wojtkowskiej, S. Sawickiego, Lublin 1983, s. 149-165; J. Ciechowicz, Światopogląd teatralny Karola Wojtyły, „Dialog" 1981 nr 10, s. 116-122; K. Wielechowska, *Medytacja obecności*.„*Dramaty wnętrza*" *Karola Wojtyły*, „Acta Universitatis Lodziensis. Folia Litteraria Polonica", 2008, nr 10, s. 199-217; S. Sawicki, *Trylogia dramatyczna Karola Wojtył*, „Przegląd Powszechny" 1986, nr 3, s.357-369.

[30] Mieczysław Kotlarczyk tak pisał w tekście *Co to jest Teatr Rapsodyczny*?, [w:] M. Kotlarczyk, K. Wojtyła *O Teatrze Rapsodycznym. 60-Iecie powstania Teatru Rapsodycznego*, oprac. J. Popiel, wybór tekstów T. Malak, J. Popiel, Kraków 2001, s. 12 „Teatr Rapsodyczny jest teatrem słowa. Jest dematerializacją teatru w dotychczasowym rozumieniu. Jest czystą ideą teatru. Jest, jeśli tak wolno byłoby sformułować, Teatrem ducha teatru".

[31] *O Teatrze Rapsodycznym. 60-Iecie powstania Teatru Rapsodycznego*, oprac. J. Popiel, wybór tekstów T. Malak, J. Popiel, Kraków 2001, s. 328.

[32] Tamże, s. 394.

terem dramatów Wojtyły, co dotyczy także *Brata naszego Boga* – jest myśl. Stąd jego dramaturgia jest dramaturgią intelektualno-wizyjną. Można wskazać na charakterystyczne cechy teatru Wojtyły. „Precyzja słowa, wizyjność całego przedstawienia, rozumienie dramatu jako problemu, to trzy cechy formalne sztuk Karola Wojtyły, decydujące o tym, że tak silnie działają one na widzów. Ale jest jeszcze jedna cecha dotycząca postawy Autora, równie ważna. Jest nią niezwykły szacunek i powaga, z jaką traktuje On widzów, powaga, którą można by przyrównać do powagi spowiednika i ojca"[33]. Teatr dla Wojtyły jest szczególnym miejscem spotkania – miejscem dialogu bohaterów na scenie i widzów na widowni.

Dramat *Brat naszego Boga* uznawany jest przez badaczy za jeden z najbardziej scenicznych dramatów Wojtyły[34]. W porównaniu z młodzieńczymi utworami dramat ten, pisany prozą, potwierdza przemianę, jak zaszła w autorze, w sposobie myślenia ukierunkowanego teraz w stronę problematyki filozoficzno-teologicznej[35]. Utwór ten poświęcony został postaci historycznej-Adamowi Chmielowskiemu. Zbudowany jest z trzech aktów rozbitych na szereg scen. Luźna fabuła służy przede wszystkim dyskursywnemu stawianiu zagadnień ważnych dla autora w duchu personalistycznego rozumienia świata i człowieka. Podstawową zasadą kompozycyjną jest wyodrębnienie różnych przestrzeni, co z kolei wpływa na zróżnicowanie stanów psychicznych bohatera i pozwala na odtworzenie drogi jego duchowego rozwoju[36]. Wojtyła sam określił cel swego dramatu. W partiach wstępnych pisał:

> Będzie to próba przeniknięcia człowieka. Sama postać jest ściśle historyczna. Niemniej pomiędzy samą postacią a próbą jej przeniknięcia przebiega pasmo dla historii niedostępne. W ogóle człowiek ma to do siebie, że niepodobna go wyczerpać historycznie. Pierwiastek pozahistoryczny w nim tkwi, owszem, leży u źródeł jego człowieczeństwa. Próba zaś przeniknięcia człowieka łączy się z sięganiem do tych źródeł[37].

Wojtyłę interesuje przede wszystkim:

---

[33] A. M. Marczewski, *Teatr Karola Wojtyły*, http://www.marczewski.pl/ [dostęp 1.05.2017].

[34] S. Sawicki, *Trylogia dramatyczna Karola Wojtyły*, „Przegląd Powszechny" 1986, nr 3, s. 358.

[35] S. Dziedzic, *Dzieło wspólnych powinności – Brat Albert i Karol Wojtyła*, [w:] *Przestrzeń słowa. Twórczość literacka Karola Wojtyły – Jana Pawła II*, red. Z. Zarębianka i J. Machniak, Kraków 2006, s. 366-367.

[36] S. Sawicki, dz. cyt., s 359.

[37] K. Wojtyła, *Brat naszego Boga,* [w:] tenże, *Poezje, Dramaty, Szkice. Tryptyk rzymski*, wstęp M. Skwarnicki, Kraków 2004, s. 314.

> Fakt człowieczeństwa – - i to konkretnego człowieczeństwa; założyliśmy, że taki fakt nie jest już wyłącznie historyczny. […] Przełamują się tedy w Adamie myśli rozbieżne zewsząd. Prześwietlają go twarze spotkane, wywierające na nim ucisk zasłyszanych słów. Nicjcdnako, ale ciągle przetwarzają Adama. Chwilami doprawdy wprost się narzuca, że one go tworzą, Ale oto przychodzą takie przebłyski – i wtedy z nagła dowiadujemy się z niezbitą pewnością, że to on, Adam, tworzy siebie z nich. […] I wszystko, co się teraz będzie działo, chociaż wokół niego się rozegra, staje się jednak w nim. […] Ludzie i przedmioty łączą się w nim, odmieniane od wewnątrz z uporczywą siłą bądź przyjmowane, bądź odrzucane, zdobywane i tracone, odnajdywane i zapoznawane[38].

A zatem podstawowym tematem dramatu Wojtyły jest kreowanie człowieka wewnętrznego, dlatego mamy tu do czynienia z budowaniem „dramatu wnętrza". To powoduje zanik akcji dramatycznej na rzecz uwewnętrznienia zdarzeń. Przestrzeń nabiera wymiarów psychologicznych, a do wyzwolenia dramatyczności dochodzi przez ruch myśli bohatera, obdarzonego niezwykłą wrażliwością, kształtującą jego wyobraźnię moralną. Wojtyła jest przekonany, że w duszy człowieka tkwi ponadludzki pierwiastek, co potwierdza tym samym słowa Tertuliana, że dusza ludzka jest ze swej istoty chrześcijańska. Ten pierwiastek sytuuje się u źródeł człowieczeństwa i sprawia, że człowiek może stawiać siebie „ponad" historię i nie ulegać determinantom historycznym, społecznym i ekonomicznym. W kreacji Wojtyły Adam jest „geniuszem uczucia", czuje się rozdarty pomiędzy uwrażliwieniem na sztukę a uwrażliwieniem na krzywdę innych[39]. Pytanie o drogę, którą wybierze, jest jednocześnie pytaniem o tożsamość. W tym rozpoznawaniu własnego przeznaczenia fundamentalną rolę odgrywa odkrywanie obecności Boga w sobie, w bliźnim i w świecie. A zatem to nie zmiana sytuacji zewnętrznych staje się celem działań dramaturgicznych Wojtyły. Każda scena tego dramatu „wnętrza" dotyczy wewnętrznej przemiany bohatera. Oznacza to, że „napięcie dramatyczne powstaje w tych dramatach nie wskutek konfliktu dwu antagonistycznych, zewnętrznych wobec siebie sił, lecz rodzi się w rzeczywistości wewnętrznej, wpisane jest niejako w wysiłek wewnętrznej transformacji postaci"[40]. Struktura tekstu dramatycznego oparta jest na dialogowej wymianie myśli, które poprzedzają działanie. Dialog często przeistacza się w monolog, co kieruje dramat w stronę medytacji. W swym ostatecznym kształcie staje się on szczególnym „laboratorium myśli", a może raczej konglomeratem myśli, przeczuć, przywidzeń, lęków, słów, czynów, gestów

[38] Tamże, s. 314, 339.
[39] S. Sawicki, dz. cyt. s. 359.
[40] K. Wielechowska, dz. cyt., s. 201.

– „upodmiotowioną medytacją poetycką" czy też „medytacją przechodzącą chwilami w dramat"[41].

Już więc w tym pierwszym współczesnym dramacie Wojtyły mamy początek drogi ku dramatycznej medytacji. Drogi ku kameralności, uwewnętrznieniu, skupieniu, ograniczeniu dramatycznej akcji, rozbudowaniu fenomenologicznej refleksji. Drogi ku wyzwalani u dramatyczności poprze z ruch myśli, świadomości, zderzanie relacji, interpretacji czy analizy tych samych zdarzeń i problemów przez różne osoby w oparci u o różne doświadczenia ; wreszcie poprze z duchowe obcowanie związanych ze sobą ludzi, czyli osobową interakcję"[42] . Takie podejście do koncepcji dramatu Wojtyły ma wpływ na jego interpretację. „W dramatach tych oba plany zdarzeń, wewnętrzny i zewnętrzny, łączą się ostatecznie i wypełniają sensem na poziomie porządku symbolicznego rekonstruowanego w planie odbioru[43].

Struktura omawianego dramatu Wojtyły składa się z kilku warstw: zewnętrznej (realistycznej), wewnętrznej (psychologicznej) i didaskaliów, zamieniających się w odautorski komentarz, mający charakter uogólnień filozoficzno-teologicznych.

Akt I *Pracownia przeznaczeń* rozgrywa się w pracowni Adama Chmielowskiego. Rozpoczyna się od dyskusji na temat sztuki pomiędzy Maksem (Gierymski) a Stanisławem (Witkiewicz). Następnie na scenie pojawiają się kolejne osoby Pani Helena z mężem i Lucjan (Siemieński), Jerzy, a na końcu przychodzą Teolog z Matką. W rozmowach na temat posłannictwa sztuki, jej autonomii i roli w społeczeństwie pojawia się też pytanie o powołanie artysty, o „człowieka wymiennego i niewymiennego", która przechodzi w dyskusję na temat postawy człowieka wobec społeczeństwa. W tym kontekście zostaje przywołana postać Adama Chmielowskiego, dla którego malarstwo jest posłannictwem. Jest niezwykle wrażliwym człowiekiem. Lucjan opowiada, że kiedy bogaty kupiec próbował zamówić obraz u Adama, ten starał się go przekonać, że powinien te pieniądze oddać biednym. W dodatku pod koniec zimy, szukając schronienia przed ulewą, wraz z Adamem znaleźli schronienie w przytułku dla bezdomnych. Od tego momentu Adam nie potrafi przestać myśleć o przygnębiającym go problemie ubóstwa. Filantropia wydaje mu się z gruntu fałszywa. Ma przy tym poczucie, że ucieka przed czymś, czego jeszcze nie potrafi nazwać, a to „coś" jest w nim i w innych ludziach. Dlatego w pełni uzasadnione są słowa Lucjana, że Adam nie jest typowym malarzem żyjącym sztuką i dla sztuki, tylko „To jest raczej typowy poszukiwacz"[44]. Po powrocie Adama dyskusja na temat posłannictwa artysty, przekształca się w dyskusję na temat powinności wobec ludzkiej nędzy,

[41] S. Sawicki, dz. cyt., s. 364.
[42] Tamże.
[43] K. Wielechowska, dz. cyt., s. 216.
[44] K. Wojtyła, *Brat naszego Boga*, s. 320.

co sprowadza się do kwestii: „w jaki sposób ja mogę być odpowiedzialny za obywatela, który zmarnował swoje życie i teraz jest na dnie?”[45]. Choć problem nędzy nie daje mu spokoju, Adam broni się jeszcze przed pokusą porzucenia sztuki i nowym powołaniem. Dopełnieniem tych rozmów jest kończący ten akt dialog z Człowiekiem Nieznajomym Nikomu, pełniącym funkcję fabularyzacji jaźni głębokiej bohatera. Rozmowa dotyczy rodzącego się gniewu ludu i gniewu w samym Adamie. Odrzuca on jednak pokusę przekształcenia swego gniewu w działo sztuki. „Stary” Adam walczy z „nowym” Adamem i „on sam objawia się sobie ciągłym zdumieniem nad własnym losem. Musi tak być, bo dzięki temu zdumieniu odsłania w sobie tę Miłość, która przez niego pracuje”[46].

Kwestia ta powraca w akcie II, *W podziemiach gniewu*, na który składa się pozornie luźno ze sobą związanych 9 scen. Adam udaje się do miejskiej ogrzewalni, aby pomóc ubogim, ale został przez nich wrogo potraktowany. Ubodzy nie mają do niego zaufania, jest dla nich przedstawicielem innego świata, ludzi bogatych i szczęśliwych, którzy nie wiedzą, co to znaczy znaleźć się na samym dnie nędzy. Zrezygnowany Adam opuszcza ogrzewalnię. W kolejnych scenach o charakterze monologów wewnętrznych, nie potrafi jednak przestać myśleć o ludzkiej nędzy. Dręczy go pytanie, kim jest biedny? Adam nie jest pewny, czy jego chęć pomocy biednym nie jest tylko wytworem jego rozbudzonej wyobraźni i tanich emocji. Zastanawia się, czy w nędzarzu można dojrzeć Chrystusa. Rozum mówi mu, że nie jest to możliwe. A jednak Adam w bezdomnym opartym o latarnię widzi Chrystusa. Te rozterki powrócą w scenie 3, rozgrywającej się w pracowni. Adam ukończył malować obraz *Ecce homo.* Ale nie jest ze swego dzieła zadowolony. Nie jest jeszcze pewny, czy powinien zerwać z malarstwem. Z pomocą przychodzi mu spowiednik, który radzi mu: „Daj się kształtować Miłości”. Stąd szczególnej wagi nabiera pytanie skierowane przez Adama do Chrystusa z obrazu *Ecce homo*: „Powiedz, co jeszcze więcej mogę uczynić dla Ciebie w nich?”[47]. Dlatego ponownie udaje się do ogrzewalni. Przynosi ubogim jedzenie i ubrania, zaczyna z nimi rozmawiać. W trakcie tej rozmowy Adam zrozumiał, że ubodzy pomimo swej nędzy zachowali ludzkie cechy i mają swą godność. Wtedy malarz nabiera pewności, że widzi w nich Jezusa. Wygrywa tym samym wewnętrzną walkę z własnym rozumem i sceptycyzmem. Świadomie wybiera Miłość. W Jej świetle w pełni zaakceptował prawdę, że każdy człowiek stworzony został na obraz i podobieństwo Boga. Tak więc Bóg nie jest Bogiem obcym człowiekowi, nie jest oddzielony od niego i od świata. Każdy jest „bratem naszego Boga” zgodnie ze słowami Ewangelii według św. Marka „Oto moja matka i moi bracia. Bo kto pełni wolę Bożą, ten Mi jest bratem, siostrą

[45] Tamże, s. 330.
[46] Tamże, s. 339.
[47] Tamże, s. 348.

i matką"(Mk 3. 31-35)[48]. Chrystus jest „naszym" Bogiem, czyli tym, który daje siebie poznać, a do poznania dochodzi przez relację z drugim człowiekiem. Adam chce być podobny do Chrystusa utożsamianego z każdym człowiekiem i tym samym zyskuje pewność co do słuszności wyboru drogi życiowej. Chciał teraz żyć nie dla siebie, tylko „dla tego, który za nich umarł i zmartwychwstał"(2 Kor 5, 14-15). To czyni go otwartym na wszelką ludzką nędzę. Wie, że jego miejsce jest wśród ubogich – tu w ogrzewalni, a nie na salonach czy malarskiej pracowni. Chce pochylić nad ludzkim upodleniem, cierpieniem i rozpaczą. Schodzi na samo dno ludzkiej nędzy i znikczemnienia. nie tylko po to, aby rozdawać ubogim chleb, ale przede wszystkim po to, aby dać im nadzieję w Bożą miłość i na tym fundamencie zbudować szczególną wspólnotę. Idąc do ogrzewalni, idzie spotkać Boga miłosierdzia.

Teraz okiem nie malarza, tylko człowieka wiary spogląda na obraz *Ecce homo*[49]. Wojtyła już jako Jan Paweł II „pisał, że modlitwa polega na tym, żeby skupić się na twarzy Jezusa. Gdy człowiek kontempluje twarz Jezusa, to jego twarz się zmienia"[50]. „Refleksja nad miłosierdziem zaczyna się od refleksji nad postacią Chrystusa. […]. Rozumienie miłosierdzia dokonuje się poprzez rozumienie nauki i czynu Chrystusa. Miłosierdzie objawia się w Chrystusie. […] obraz cierpień Chrystusa porządkuje wierzącemu obraz cierpień człowieka"[51]. W tym nowym widzeniu ubodzy stają się dla Adama żywą ikoną *Ecce homo*[52]. Tak tłumaczy to ks. Janusz. S. Pasierb „Występuje tu wyraźna symetria: Człowiek jest w Bogu i Bóg – choć transcendentny […]– jest w człowieku; podobnie człowiek jest obecny w innych ludziach, a oni w nim. Co więcej: w podobny sposób odbywa się spotkanie z Bogiem i z człowiekiem"[53]. W skatowanym, umęczonym, wystawionym na szyderstwo Chrystusie w cierniowej koronie, trzymającym trzcinę w ręku zamiast berła, w Jego znieważonym obliczu, Adamowi objawia się moc Bożego Miłosierdzia – potęga miłości miłosiernej. Zwraca się do Chrystusa: „Jesteś jednakże straszliwie niepodobny do Tego, którym jesteś – / Natrudziłeś

[48] Por. Ewangelia wg św. Łukasza (8, 19-21) i Ewangelia według św. Mateusza (12, 46-50).

[49] B. Gruszka-Zych, *Brat naszego Boga*, gość.pl [dostęp 1.05.2017]„Obraz *Ecce Homo* to zapis drogi duchowej Adama Chmielowskiego. Zaczął go malować w 1879 r. we Lwowie, w atelier dzielonym z Leonem Wyczółkowskim. Początkowo była to tylko głowa Chrystusa skazanego na śmierć i ledwie zarysowany szkic tułowia. Jezus nosi koronę cierniową, a w ręku trzyma trzcinę. Artysta miał ze sobą nieukończone dzieło nawet wtedy, kiedy wstąpił do jezuitów w Starej Wsi, gdy przez dwa lata milczał, przeżywając depresję, i kiedy brat Stanisław zabrał go do siebie na wieś, na Podole, gdzie po spowiedzi odzyskał zdrowie. Ukończył go kilkanaście lat później w Krakowie, ponaglany przez abp. Szeptyckiego".

[50] [cyt. za:] B. Gruszka-Zych, dz. cyt.

[51] Ks. J. Tischner, *Drogi i bezdroża miłosierdzia*, Kraków 2015, s. 54.

[52] Ks. J. S. Pasierb, *Poezja uniwersaliów*, „Znak" 1981, nr 4-5, s. 596. Słowa Papieża Jana Pawła II w Liście do zgromadzeń albertyńskich, www.albertynki.pl {dostęp 1.05.2017].

[53] Tamże.

się w każdym z nich. / Zmęczyłeś się śmiertelnie. / Wyniszczyli Cię – / To się nazywa Miłosierdzie. // Przy tym pozostałeś piękny. / Najpiękniejszy z synów ludzkich. / Takie piękno nie powtórzyło się już nigdy później – / O, jakież trudne piękno, jak trudne. / Takie piękno nazywa się Miłosierdzie"[54]. Adam zaczyna sens cierpienia odczytywać przez mądrość Nowego Testamentu. Cierpienie Chrystusa zostało usensowione przez ofiarę krzyża. To przez krzyż objawia się Boże Miłosierdzie. Adam zauważa teraz, że w tym wizerunku Chrystusa o zniekształconej twarzy, zawiera się Piękno, Prawda i Dobro. To jest prawdziwa twarz Boga i prawdziwa twarz nędzarza. To spotkanie Adama z Chrystusem-Człowiekiem ma w dramacie charakter przeżycia mistycznego. Adam doznaje niewyrażalnego słowami uczucia bycia w duszy jednością z Bogiem-Miłością.

Jednak w kolejnej scenie dramatu Adam znów zostaje poddany próbie. Kiedy kwestuje na rzecz biednych na krakowskiej ulicy, spotyka tam Człowieka Nieznajomego Nikomu. W rozmowie z Adamem głosi on pogląd, że naiwnością jest sądzić, że miłosierdzie odmieni los bezdomnych. Ponownie spotykają się w ogrzewalni, do której Adam dociera pomimo spotkania z przyjaciółmi zdziwionymi jego zachowaniem. Nieznajomy zachęca biedaków do rewolucji, ponieważ tylko siłą można zmienić prawa tego świata. Możliwość zmian widzi w rewolucji socjalnej opartej na idei walki klas. Dlatego stara się nakłonić ubogich do buntu przeciw bogatym. Adam rozumie, że nędza może popchnąć ich do buntu, mają do tego moralne prawo. Jego postawa jest jednak inna, o czym tak mówi: „Ja chcę jedynie wychować ten gniew. Co innego przecież znaczy wychować słuszny gniew, sprawić, ażeby dojrzał i objawił się jako siła twórcza – a co innego wyzyskać ten gniew, posłużyć się nim jako surowcem, nadużyć go"[55]. Dlatego idei rewolucji socjalnej przeciwstawia ideę rewolucji duchowej, polegającej na przemianie duchowej ubogich. Rewolucja taka nie jest możliwa bez miłosierdzia. Jednak człowiek sam z własnej woli musi otworzyć się na Boże miłosierdzie. Dlatego Adam postanawia zostać w ogrzewalni już na stałe. Ostatecznie porzuca stare życie i wybiera drogę Ewangelii, którą rozumie w sposób radykalny na wzór św. Franciszka. Wybiera ubóstwo i staje się bezdomnym, nędzarzem, jałmużnikiem i jednocześnie apostołem Bożego miłosierdzia. Ubóstwo, tak jak św. Franciszek, pozwala na uczestniczenie w ubóstwie samego Chrystusa. Nie tylko stara się podźwignąć biedaków z nędzy moralnej i materialnej, jego celem jest przede wszystkim odnowienie w ich duszach obrazu Boga.

W akcie III zatytułowanym *Dzień Brata* akcja rozgrywa się kilka lat później w schronisku dla ubogich, w jakie przekształciła się ogrzewalnia. Adam, teraz brat Albert, tłumaczy swoim współbraciom, że nędza łączy się z cierpieniem, ale powinni oni ubóstwo przyjąć jako dar, rozpoznając w swym upokorzeniu

[54] K. Wojtyła, *Brat*…, s. 363. Por. Jan Paweł II, *Dives in Misericordia. Encyklika Ojca Świętego Jana Pawła II „O Bożym Miłosierdziu"*, http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_30111980_dives-in-misericordia.html [dostęp 30.04.2017].

[55] K. Wojtyła, *Brat*…, s. 389.

i nędzy poniżenie Chrystusa. „Bo przedtem byłeś ty – nędzarz, a nad twoją nędzą wiało pustką. Odkąd zbliżyłeś się do Niego, upadek twój przemienił się w krzyż, a niewola twa w wolność”[56]. Ta wolność leży we „wspólnym krzyżu, który jest przekształceniem upadku człowieka w dobro, a jego niewoli w wolność”[57]. To „Syn Boży jest całą wolnością. Bez śladu niewoli”[58]. W tym kontekście zrozumiałe stają się słowa skierowane przez Brata Alberta do Huberta, nieszczęśliwego muzyka, który chce wstąpić do wspólnoty albertyńskiej:

„Czy pan przynajmniej wie, jaka jest ta najprawdziwsza nędza człowieka przed Bogiem? […] – Tej nędzy nie wolno szukać na krańcach człowieka, na jego peryferiach. Znajduje się ona u niego w tym dokładnie miejscu, skąd rozpoczynać się powinno najwyższe jego wyniesienie. […] Miłosierdzie i krzywda mają w rzeczywistości inne znaczenie i gdzie indziej się zaczynają, niż się na ogół przypuszcza”[59]. Na Bożą Miłość można odpowiedzieć służąc najuboższym, bo to służba samemu Bogu. Modlitwa łączy się z czynem, jakim jest dzieło miłosierdzia[60]. W Ewangelii zostało powiedziane: „Być chlebem dla głodnych”(Łk 22 19-20). Dlatego – jak naucza Brat Albert: „Powinno się być dobrym jak chleb. Powinno się być jak chleb, z którego każdy może dla siebie ukroić i nakarmić się, jeśli jest głodny”[61]. W zakończeniu dramatu na wieść, że w mieście wybuchły zamieszki, Brat Albert, choć uznaje słuszność gniewu ludu, wypowiada znamienne słowa: „Wiem jednak na pewno, że wybrałem większą wolność”[62]. Jest to wolność od agresji, przemocy, gwałtu, która polega na wolności przeżywania i czynienia Miłosierdzia. Odmawia Agitatorowi poprowadzenia zbuntowanych do walki, ponieważ wybrał inną drogę: „ja pójdę za nimi…”, czyli z tymi, którzy wybrali służbę ubogim[63]. Jak widać: „Nowy Adam wyłania się stopniowo, ukazuje się wśród drżenia i lęku starego Adama. Sama potrzeba tej odmiany, a jeszcze bardziej jej przebieg, stanowi główną cięciwę napięcia dramatycznego”[64]. A zatem „osnową ideową utworu jest nie tylko przedstawienie dramatu artysty, ale także obserwacja budzenia się powołania do kapłaństwa, analiza stanu duszy osoby wybranej przez Boga, wreszcie poczucia właściwego wyboru i wolności działania. […] Głównym motywem dramatycznego napięcia sztuki jest kwestia powołania, głębokiej wewnętrznej walki o to, jak, porzucając własne ego, uczynić z siebie dar

[56] Tamże.
[57] Tamże, s. 388.
[58] Tamże, s. 389.
[59] Tamże, s. 383.
[60] ks. J. Machniak, *Bóg i człowiek w poezjach Karola Wojtyły*, cz. V, http://www.janmachniak.pl/ [dostęp 1.05.2017].
[61] [cyt. za:] www.albertynki.pl [dostęp 1.05.2017].
[62] K. Wojtyła, *Brat*…, s. 392.
[63] M. Skwarnicki, *Poetycka droga Papieża Wojtyły*, [w:] K. Wojtyła, *Poezje*…, s. 17.
[64] K. Wojtyła, *Brat*…, s. .339.

w służbie najbiedniejszym"[65]. Oznacza to, że „dramat Wojtyły jest zapisem drogi ku powołaniu, ku zrozumieniu tajemnicy obumierania dla narodzin, ku zawierzeniu Bogu miłującemu, ku dojrzałej zgodzie na Bożą wolę wobec człowieka. Tego oto człowieka. Stającego się w wewnętrznej, wieloplanowej interakcji"[66].

Wymowa dramatu Wojtyły jest głęboko religijna[67]. Chciał zgłębić tajemnicę Boga w człowieku i w sposób dramatyczny wyrazić fenomen Bożego Miłosierdzia. Nie jest Ono współczuciem, ani litością, będących sposobem uczestniczenia w życiu uczuciowym drugiego człowieka[68]. „Dopiero miłosierdzie jest zwieńczeniem miłości, której zarodki są we współczuciu i litości"[69]. Tak więc „Miłosierdzie jest «objawieniem miłości». Miłosierdzie jest tą odmianą miłości, poprzez którą miłujący kieruje się w stronę ludzkiej «biedy» – ku tym, którzy są «miłosierdzia godni»"[70]. W swej encyklice, napisanej u progu swej papieskiej posługi w roku 1979, *Redemptor hominis*, Wojtyła już jako Jan Paweł II, pisze, że Bóg objawia się człowiekowi jako Bóg odkupienia, miłosierdzia, otwarty na każdą, nawet najmniejszą ludzką biedę. Jest Bogiem wiernym Sobie Samemu, swej miłości do człowieka i całego świata. Miłość Boga do ludzi okazuje się silniejsza niż zło, grzech czy wszelka ludzka marność. Adam Chmielowski w omawianym dramacie przechodzi przez stany współczucia i litości, aby zrozumieć istotę Miłosierdzia, kontemplując obraz *Ecce homo*. W Chrystusie umęczonym i cierpiącym – *Vir Dolorum* – odnalazł nową formę piękna, którą jest Miłosierdzie. Adamowi dane było „zrozumieć Boga w Jego miłosierdziu. Zrozumieć człowieka jako istotę, której potrzebne jest miłosierdzie. Być miłosiernym dla siebie, dla bliźnich, a nawet dla Boga"[71]. W ten sposób w omawianym dramacie objawia prawda teologiczna.

A jednak w swym dramacie Karol Wojtyła nigdzie nie deprecjonuje znaczenia sztuki. To przez sztukę Adam odkrywa obecność Boga w drugim człowieku[72]. Adam nie tyle zakwestionował to, o czym mówił w swej rozprawie *O istocie sztuki*, co znalazł inne źródło piękna[73]. Wojtyle nie chodziło bowiem o antagonizm między życiem artysty a życiem zakonnym[74]. Według Zofii Zarębianki:

---

[65] S. Dziedzic, dz. cyt., s. 379.

[66] S. Sawicki, dz. cyt. s. 360.

[67] T. Nyczek, *Teatr jaki jest: Malarz kwestarzem*, „Dialog" 1981, nr 4, s. 127-129. Zob. Jan Paweł II, *Dives in Misericordia*., dz. cyt.

[68] Ks. J. Tischner, dz. cyt., s 21.

[69] Tamże, s. 24.

[70] Tamże, s. 26.

[71] Tamże, s. 127.

[72] Ks. J. Machniak, dz. cyt.

[73] Zob. A. Chmielowski, *O istocie sztuki*, „Ateneum" 1876, t. II, s. 428-431. Wnikliwie zagadnienie to omawia S. Skwarczyńska, *Adama Chmielowskiego rozprawa «O istocie sztuki»*, [w:] taż, *Studia i szkice literackie*, Warszawa 1953, s. 507-525. Z ob. też J. A. Malik, dz. cyt., s. 420-421.

[74] ks. J. S. Pasierb, *Miłosierdzie i gniew* w dramacie « *Brat naszego Boga*», „Communio" 1981, nr 1/2, s. 134-143.

> antagonizm między powołaniem artysty a powołaniem zakonnym, eksponowany niekiedy w interpretacjach w istocie w ogóle nie ma w utworze miejsca, a poruszony zasadniczy problem tekstu dotyczy nie tyle wartościowania takiej czy innej formy aktywności, ile zagadnienia wyboru większego dobra oraz kwestii indywidualnego rozeznania najodpowiedniejszego dla danej jednostki sposobu naśladowania Chrystusa. Adam rozpoznaje Go w pewnym momencie życia jako najdoskonalszy wzór miłosierdzia[75].

Badaczka stwierdza, że źródłem jego decyzji o porzuceniu sztuki nie jest chęć poświęceniu się życiu monastycznemu. Ponieważ – jak pisze:

> Adam więc – podkreślmy – nie odrzuca samej idei piękna, lecz na pewnym etapie swego wewnętrznego rozwoju upatruje je nie tyle w kategoriach estetycznych, ile ontologicznych, odnajdując najwyższe piękno w Bogu, uosobionym poprzez miłosierdzie. Porzuca zatem sztukę nie dlatego, że uważa tę dziedzinę za mniej wartościową od bezpośredniego zaangażowania na rzecz ubogich, ale przede wszystkim dlatego, że w jego przekonaniu nie jest w stanie za pomocą środków artystycznych wyrazić przeczuwanej przez siebie pełni ani też urzeczywistnić w sobie poprzez sztukę tego piękna, które byłoby odzwierciedleniem Bożego obrazu; za najdoskonalszy emblemat tego obrazu uznaje bowiem właśnie miłosierdzie. To zaś wymagało od niego dokonania radykalnego zwrotu, zaparcia się siebie i wyzucia z siebie. Adam więc w pewnym sensie dalej służy pięknu, nie wyrzeka się bynajmniej idei piękna, lecz zaczyna je inaczej definiować, utożsamiając je z miłosierdziem. Dalej pozostaje w mocy przekonanie Adama o ważności podnoszenia człowieka, zmianie podlegają natomiast środki, za pomocą których miałby owego „dźwignięcia człowieka" dokonywać i poprzez które chce to wewnętrzne piękno wydobywać[…][76].

Tak więc uosobieniem piękna okazuje się dla Adama Bóg będący Miłosierdziem. Aby dojść do tej Bożej prawdy malarz musi przejść pełną przemianę duchową, polegającą na akceptacji swego powołania – zaparcia się siebie samego w imię całkowitego oddania się Chrystusowi. Podsumowując te rozważania należy stwierdzić, że „*Brat naszego Boga* to poszukiwanie sensu własnego życia, autentycznego powołania, Bożego zamierzenia w stosunku do człowieka, własnej, po Norwidowemu, źródłowo i ostatecznie rozumianej, „oryginalności". Tożsamości pojedynczego człowieka"[77]. Tym, co szczególnie interesuje Wojtyłę, jest kwestia wolności i moralności człowieka Uznaje go za osobę wolną

[75] Z. Zarębianka, „*Takie piękno nazywa się Miłosierdzie*". *Koncepcje miłosierdzia zawarte w dramacie «Brat naszego Boga» Karola Wojtyły w kontekście encykliki «Dives in misericordia» Jana Pawła II*, „Etos" nr 116, październik-grudzień 2016, s. 290-291.

[76] Tamże, s. 291.

[77] S. Sawicki, dz. cyt., s. 366.

i świadomą swych czynów. Interesuje go więc związek osoby i czynu, do czego nawiązał w tytule swej pracy filozoficznej *Osoba i czyn* (1969)[78]. Według niego człowiek dzięki różnym doświadczeniom życiowym dochodzi do samoświadomości, w wyniku czego podejmuje działanie. Proces poznawczy doprowadza człowieka do rozpoznania stanu rzeczy. Poznawanie pozwala osiągnąć wiedzę, dającą podstawę dla duchowej przemiany. Tak właśnie dzieje się z Adamem Chmielowskim. Zyskuje on nową świadomość stanu rzeczy i przekształca ją w czyn. Tym czynem jest gotowość do spotkania z Innym w duchu zrozumienia, szacunku i dawanie miłości.

Brat mojego Boga dobrze realizuje założenia teatru „wnętrza" i słowa Karola Wojtyły opartego na fundamencie personalistycznym. Personalizm stawia w centrum człowieka pokazanego w jego relacji z Bogiem; człowieka z jego tajemnicą istnienia, z jego nadrzędnością wobec determinantów biologicznych, społecznych czy historycznych. Człowiek dzięki osobowej relacji z Bogiem przekracza granice własnej fizyczności, wznosi się ponad materialny byt, kierując się w stronę metafizyki – ku Stwórcy jako tajemnicy mistycznej. Sprawia to, że bohater dramatu Wojtyły staje się człowiekiem w uniwersalnym tego słowa rozumieniu. Imię Adama, które pojawia się w dwóch kolejnych dramatach Wojtyły *Przed sklepem jubilera* i *Promieniowanie ojcostwa*, nabiera w tym kontekście ogólnego wymiaru. Adam objawia się widzowi jako osoba obdarzona własną tajemnicą. Za pomocą słowa dramaturg dociera do istoty osoby. Widz zostaje zaproszony do współuczestnictwa w rozpoznawania prawdy o Adamie, który postawiony został wobec konieczności odkrycia woli Boga.

*

Oba dramaty Bunscha, jak i Wojtyły, choć różniące się stylem dramaturgicznym, oparte są na idei medytacji. Traktują nie tyle o zdarzeniach zewnętrznych – biograficznych czy historycznych, tylko o przemianie wewnętrznej bohatera. Bunsch położył nacisk większy na kwestie etyczno-religijne, a Wojtyła na filozoficzno-teologiczne. W obu przypadkach wybrana forma medytacji pomogła autorom zbliżyć się do tajemnicy Bożego Miłosierdzia. W obu przypadkach mamy zatem do czynienia z teatrem miłości – teatrem *agape*. Bunsch i Wojtyła pokazują drogę wyborów Chmielowskiego i jego rozwój duchowy. Uświadamia on sobie, że został przez Boga tknięty i powołany do czynu – czynienia miłosierdzia. Fenomen świętości łączy się tu ściśle z fenomenem człowieczeństwa:

[78] K. Wojtyła (*Osoba i czyn*, Kraków 1985, s. 15) tak o tym pisał: „Taka jest bowiem natura korelacji tkwiącej […] w fakcie człowiek działa, że czyn stanowi szczególny moment ujawnienia osoby. Pozwala nam najwłaściwicj wglądnąć w jej istotę i najpełniej ją zrozumieć".

> Świętość zaczyna się od wrażliwości na piękno. […] Świętość rodzi się z miłości. „Miłość jest duszą świętości" (KKK 826). Święty to ktoś, kto odkrył, że jest kochany przez Boga. Bezwarunkowo i nieodwołalnie. I że – jeśli zechce – to z pomocą Boga może stać się podobny do Tego, który jest miłością. Święty jest pewien tego, że Bóg stworzył świat z nicości, ale nas – ludzi – uczynił z Miłości, czyli z samego siebie, na swój obraz i podobieństwo. Święty to ktoś, kto uzgadnia z Bogiem wspólne marzenia i wie, że nie ma granic w rozwoju, gdyż nigdy nie stanie się już aż tak podobny do Boga w myśleniu i postępowaniu, by nie mógł stawać się jeszcze bardziej do Niego podobnym. Z tego właśnie powodu święty ma świadomość tego, że nie jest powołany do naśladowania największych nawet świętych, lecz do naśladowania Jezusa[79].

I dalej czytamy: „Stawać się świętym to żyć coraz bardziej w prawdzie, dobru i pięknie. Święty to najpierw ktoś, kto żyje prawdą o sobie, czyli prawdą o swoim powołaniu do stawania się podobnym do Boga. To ktoś, kto używa myślenia po to, by obserwować własne postępowanie i żeby weryfikować, na ile zgodne jest ono z zasadami Ewangelii"[80]. Brat Albert. podstawą swego życia uczynił Ewangelię. Podobnie jak kilka wieków wcześniej św. Franciszek, Biedaczyna z Asyżu, odczytywał ją w sposób bezkompromisowy i radykalnie wprowadzał w życie. Jego działania nie miały nic z niezdrowej fascynacji cierpieniem, tak jak jego dobroć ze słabością czy też naiwnością. Tylko były odwagą ujrzenia w twarzach najnędzniejszych na ziemi Chrystusa. Przecież dla Adama „życie nie jest teoretyczną spekulacją, ale nieustannym godzeniem teorii z praktyką. Dlatego sztuka w jego opinii jest sposobem wyznawania najgłębszego. […] Takiemu myśleniu podporządkowana musi zostać cała działalność człowieka – nie tylko malarstwo czy literatura"[81]. Dlatego Nic nie jest w stanie powstrzymać Adama od czynienia Miłosierdzia. Wie jedno: „powinno się być dobrym jak chleb".

Bibliografia załącznikowa

Bunsch A., *Dramaty*, Kraków 1974, s. 275.
Calvet J., *O twórczości i krytyce katolickiej*, przekł. i przedm. opatrz. A. Górski, Poznań [b. r. wyd.], s. 192.
Chmielowski A., *O istocie sztuki*, „Ateneum" 1876, t. II, s. 428-431.
Ciechowicz J., Światopogląd teatralny Karola Wojtyły, „Dialog" 1981 nr 10, s. 116-122.
Dybciak K., *Poetycka fenomenologia człowieka religijnego* (*O literackiej twórczości Karola Wojtyły*), [w:] *Sacrum w literaturze*, pod red. J. Gotfryda, M. Jasińskiej-Wojtkowskiej, S. Sawickiego, Lublin 1983, s. 149-165.

[79] ks. M. Dziewiecki dz. cyt.
[80] Tamże.
[81] J. A. Malik, dz. cyt., s. 420.

Dziewiecki M. ks, Świętość mądra i radosna miłość, https://opoka.org.pl/biblioteka/T/TS/md_swietosc_milosc.html
Jan Paweł II, *Dives in Misericordia. Encyklika Ojca Świętego Jana Pawła II „O Bożym Miłosierdziu"*, Poznań 1980, http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_30111980_dives-in-misericordia.html
Jan Paweł II, *Wstańcie, chodźmy*!, Kraków 2004, s. 164.
Kossak Z., *Suknia Dejaniry. Powieść historyczna*, Częstochowa 2002, s. 283.
Kudliński T., *Bunsch – dramaturg*, [w:] A. Bunsch*, Dramaty*, Kraków 1974, s. 5-20.
Machniak. J. ks., *Bóg i człowiek w poezjach Karola Wojtyły*, cz. V, http://www.janmachniak.pl/
Malik J.A., *Najpiękniejszy człowiek pokolenia. Świętego Brata Alberta pozytywizm ewangeliczny? 10 uwag*, [w:] *Etyka i literatura. Pisarze polscy lat 1863-1918 wzorów życia i sztuki*, red. E. Ihnatowicz i E. Paczoska, Warszawa 2006, s. 416-427.
Marczewski A. M., *Teatr Karola Wojtyły*, http://www.marczewski.pl/
Nowaczyński A., *Najpiękniejszy człowiek mojego pokolenia*. *Brat Albert*, Poznań-Warszawa-Wilno-Lublin 1936, s. 70.
Nyczek T., *Teatr jaki jest: Malarz kwestarzem*, „Dialog" 1981, nr 4, s. 127-129.
O Teatrze Rapsodycznym. 60-lecie powstania Teatru Rapsodycznego, oprac. J. Popiel, wybór tekstów T. Malak, J. Popiel, Kraków 2001, s. XXXVI, 388.
Przestrzeń słowa. Twórczość literacka Karola Wojtyły – Jana Pawła II, red. Z. Zarębianka i J. Machniak, Kraków 2006, s.475.
Sawicki S., *Trylogia dramatyczna Karola Wojtyły*, „Przegląd Powszechny" 1986, nr 3, s. 357-369.
Skwarczyńska S., *Adama Chmielowskiego rozprawa* «*O istocie sztuki*», [w:] taż, *Studia i szkice literackie*, Warszawa 1953, s. 507-525.
Sobolewska E., *W poszukiwaniu Bunscha*, www.posk.pl
Taborski B., *Karola Wojtyły dramaturgia wnętrza*. *Szkice*, Lublin 1989, s. 85.
Tischner J. ks, *Drogi i bezdroża miłosierdzia*, Kraków 2015, s. 159.
Wart A. (A. Bunsch), *Gołębie brata Alberta*, Glasgow 1943. Tekst dramatu zamieszczony został na stronie www.adambunsch.pl
Wojtyła K., *Osoba i czyn*, Kraków 1985, s.374.
Wojtyła K., *Poezje, Dramaty, Szkice*. *Tryptyk rzymski*, wstęp M. Skwarnicki, Kraków 2004, s. 394.
Wielechowska K., *Medytacja obecności.„Dramaty wnętrza" Karola Wojtyły*, „Acta Universitatis Lodziensis. Folia Litteraria Polonica", 2008, nr 10, s. 199-217.
Winowska M., *Znieważone oblicze. Opowieść o świętym Bracie Albercie*, Wyd III, Kraków 2001, s.406.
Zarębianka Z., *„Takie piękno nazywa się Miłosierdzie". Koncepcje miłosierdzia zawarte w dramacie* «*Brat naszego Boga*» *Karola Wojtyły w kontekście encykliki* «*Dives in misericordia*» *Jana Pawła II*, „Etos" 2016, nr 4 (116), s. 285-293.

Streszczenie

Brat Albert Chmielowski stał się bohaterem kilku ważnych tekstów literackich, w tym jest bohaterem dwóch dramatów powstałych prawie w tym samym czasie – podczas II wojny światowej. Są to Adama Bunscha *Gołębie Brata Alberta* (1943), (wydanie polskie z roku 1947 *Przyszedł na ziemię święty*) oraz Karola Wojtyły pt. *Brat naszego Boga* (1944-1950). Zarówno Bunsch, jak i Wojtyła są zafascynowani postacią Brata Alberta i jego życiem. Bunsch pisze swój dramat jako żołnierz, artysta-malarz, literat, a Wojtyła, przyszły papież, jako ksiądz. W dramacie Bunscha mamy pokazaną drogę wyborów życiowych Adama Chmielowskiego, który szuka swego miejsca w życiu. Widzimy go najpierw jako żołnierza-powstańca z roku 1863, potem jako malarza, a w końcu jako zakonnika posługującego ubogim. Dramat Bunscha zbliżony jest do dramatów realistycznych, obyczajowych czy biograficznych. Autor nie wprowadził do niego treści teologicznych, tylko położył nacisk na

kwestie etyczne. Natomiast w dramacie Karola Wojtyły mamy inne podejście do postaci Brata Alberta. Sztuka ta oparta jest na fundamencie personalizmu. Stawia on w centrum człowieka z jego tajemnicą istnienia w relacji do Boga opartej na miłości. Fabuła staje się pretekstem dla rozważań na temat Miłosierdzia, będącego czystym Pięknem. Wizualizacją Miłosierdzia w omawianej sztuce jest obraz Chmielowskiego *Ecce homo*. Dramat Wojtyły ma wymowę teologiczną. Jego teatr jest teatrem słowa, myśli, filozoficzno-wizyjnym. Tak więc pomimo znaczących różnic w koncepcji teatru i dramatu oba dramaty są świadectwem roli, jaką brat Albert odegrał we współczesnym świecie.

Słowa kluczowe: Miłosierdzie, piękno, ofiara, ubóstwo, biedak.

The beauty of Mercy. Dramatic images of Brother Albert

Summary

Brother Albert Chmielowski has become a hero of several important literary texts, including the hero of two dramas created almost at the same time – during World War II. These are Adam Bunsch's *Gołębie Brata Alberta* (1943), (Polish edition 1947 *Przyszedł na ziemię święty*) and Karol Wojtyla *Brat naszego Boga* (1944-1950). Both Bunsch and Wojtyla are fascinated by the character of Brother Albert and his life. Bunsch writes his drama as a soldier, artist-painter, literary, and Wojtyla, the future pope, as a priest. In the drama by Bunsch we have shown the way of life choices of Adam Chmielowski, who is looking for his place in life. We first see him as an insurgent soldier from 1863, then as a painter, and finally as a religious servant to the poor. Bunsch's drama is similar to realistic, moral or biographical dramas. The author did not introduce theological content into it, but he emphasized ethical issues. In Karol Wojtyla's drama we have a different approach to the character of Brother Albert. This drama is based on the foundation of personalism. It stands the human being in the center with its mystery of existence to relation to God based on love. The plot becomes a pretext for reflection on Mercy, which is pure Beauty. The visualization of Mercy in the discussed play is a picture of Chmielowski *Ecce homo*. Drama by Wojtyła has a theological tone. His theater is a theater of words, thoughts and philosophical-vision. So, despite significant differences in the concept of theater and drama, both dramas are testimony to the role that Brother Albert played in the current world.

Key words: Mercy, beauty, sacrifice, poverty, poor man.

Zeszyty Naukowe KUL 60 (2018), nr 2 (242)

Ks. Grzegorz Głąb*

Brat Albert i jego czasy w naszych czasach. Marek Sołtysik *Znak miłości. Opowieść o Adamie Chmielowskim – Świętym Bracie Albercie*

Adam Chmielowski to postać niewątpliwie fascynująca, barwna i złożona. Patriota, artysta, społecznik, humanista, człowiek poszukujący. Wszystkie te określenia idealnie pasują do jego osoby. Jaki jednak dokładnie był ten polski Święty? Jak wyglądało jego życie, jakim był w codzienności, w jaki sposób traktował siebie i innych, jaka była jego droga do doskonałości? Na te i wiele innych pytań starali się odpowiedzieć biografowie i historycy, nadto liczna grupa literatów odnajdujących w życiu i działalności Świętego istotne wzorce postępowania i wiary. Stefan Żeromski, pisząc w latach 1916-1919 trylogię *Walka z szatanem*, inspirował się założeniem przez Brata Alberta pustelni dla sióstr albertynek na zakopiańskich Kalatówkach. Losy Ojca Ubogich stały się też tematem innych utworów literackich. Postacią Świętego Jałmużnika zafascynowali się w przeszłości między innymi: Pia Górska (*Szary Brat. Opowiadania na tle życia Brata Alberta* 1936), Adam Bunsch (*Gołębie Brata Alberta* 1943, wydane później pod tytułem *Przyszedł na ziemię Święty* 1947), Karol Wojtyła (*Brat naszego Boga* 1944-1950), Maria Winowska (*Święty Brat Albert. Opowieść o człowieku, który wybrał większą wolność* 1953) i Władysław Kluz (*Gdy ma się jedna duszę… Brat Albert Chmielowski* 1989)[1]. W 2005 roku dołączył do tego grona Marek Sołtysik jako autor powieści

* Ks. dr Grzegorz Głąb – adiunkt w Katedrze Literatury Współczesnej w Instytucie Filologii Polskiej Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II; e-mail: grzesiu.tst@gmail.com.

Znak miłości. Opowieść o Adamie Chmielowskim – Świętym Bracie Albercie. Twórca podjął się w swej książce dzieła niewątpliwie trudnego, jakim było nie tylko streszczenie biografii wielce nietuzinkowego człowieka, lecz także ukazanie wielu aspektów jego osobowości. We wstępie do powieści znalazły się następujące słowa jej autora:

> Od 28 grudnia 1916 roku, kiedy doczesne szczątki Brata Alberta żegnała salwa honorowa legionistów, powstała spora biblioteka dzieł o Szarym Bracie. Pisali ci, co Go znali i ci, którzy dzięki wierze i miłości mogli się zbliżyć do Niego. Czy może wnieść cokolwiek jeszcze jedna „pozycja wydawnicza"?
> Miałbym wielkie obawy i zapewne nie napisałbym *takiej* książki o Adamie Chmielowskim, gdyby nie Palec Boży. On sprawił, że po dramatycznych przejściach ostatnich lat mogłem opisywać realia wymagające ręki twardego fachowca od spraw ciała. Przy sprawach ducha natomiast niekiedy zadrżało mi pióro[2].

Marek Sołtysik ukazuje życie „Brata naszego Boga" w inny sposób niż poprzednicy, wnikając do wnętrza bohatera i starając się od strony jego doznań i przeżyć zdiagnozować fenomen świętości – rozpoznać i opisać jej cechy konstytutywne, rodzaje nadprzyrodzonych iluminacji, formy i metody współdziałania człowieka z Łaską Boga. Stąd tematem przedkładanego utworu jest nie tylko żywot Świętego i pozostawione przez niego dzieła materialne (przytułki, schroniska, domy opieki, noclegownie), ale także – a może przede wszystkim – spuścizna duchowa założyciela albertynów – refleksja nad istotą nawrócenia i świętości. Owa immanentna perspektywa, z której autor *Znaku miłości* spogląda na uzewnętrznioną w ludzkich postawach nadprzyrodzoność, daje czytelnikowi możliwość głębszego zrozumienia charakteru i przesłania wielkiego humanisty, jakim bez wątpienia był Adam Chmielowski.

Lektura powieści pozwala na stwierdzenie, że jej twórcy zależało na obiektywnej, rzeczowej, a tym samym wiarygodnej prezentacji postaci Brata Alberta. Pośrednikiem między pisarzem i odbiorcą dzieła jest trzecioosobowy narrator wszystkowiedzący, który odpomina zdarzenia z przeszłości w porządku chronologicznym. W literackiej opowieści o Adamie Chmielowskim jawi się on jako profesjonalny i skrupulatny relator – „świadek minionego", który przedstawia wizję historii płynącą z materiałów źródłowych, takich jak „pamiętniki", listy i opinie samego Świętego, czy też ludzi bezpośrednio lub pośrednio z nim się stykających. Przyjęta przez Sołtysika strategia pisarska przyczyniła się do niskiej

[1] Pełny wykaz literackich realizacji biografii i działalności Adama Chmielowskiego/Brata Alberta podaje Jakub Aleksander Malik we *Wstępie* do książki Adolfa Nowaczyńskiego *Najpiękniejszy człowiek mego pokolenia. Brat Albert*, Lublin 1999, s. 18-20.

[2] M. Sołtysik, *Wstęp/Od autora*, [w:] tegoż, *Znak miłości. Opowieść o Adamie Chmielowskim – Świętym Bracie Albercie*, Kraków 2005, s. 5.

fikcjonalności tekstu literackiego. Większość opisów i dialogów została skonstruowanych przez prozaika w oparciu o wspomniane archiwalia – dokumenty, pamiątki, relacje świadków. Na tej podstawie twórca kreuje figurę Brata Alberta jako człowieka myślącego, wrażliwego i wybitnego, a jednocześnie całkowicie „ludzkiego". Dzięki uwypukleniu wymienionych aspektów osobowości Świętego – właśnie jako człowieka, nie zaś wyidealizowanej, oderwanej od rzeczywistości jednostki – możemy przybliżyć się do prawdy, odkryć motywację jego działań. Ponadto jesteśmy w stanie zrozumieć humanizm, humanitaryzm i potrzebę samodoskonalenia się Chmielowskiego, jak też znaleźć właściwe odniesienie dla oceny jego dokonań nie tylko w czasie i przestrzeni, ale także w kontekście człowieka i jego historii.

Jak już zostało nadmienione, układem fabularnym powieści Sołtysika rządzi chronologia zdarzeń. Jednak twórca eksploruje przede wszystkim te wątki z życia Świętego, które pozwalają na stworzenie duchowego portretu bohatera, a także przybliżają do udzielenia odpowiedzi na pytania o źródła jego nawrócenia, powołania, świętości. Autorowi *Znaku miłości* zależało na odkryciu momentu najważniejszej decyzji w biografii Chmielowskiego, decyzji o bezwarunkowym i całkowitym oddaniu się Bogu. Czy rodziła się ona podświadomie już w dzieciństwie? A może jej początków należy szukać w powstańczej zawierusze roku 1863, kiedy chirurg bez znieczulenia amputował mu nogę? Jaki wpływ na losy bohatera miały odrzucenie przez rodzinę Siemieńskich, śmierć Maksymiliana Gierymskiego czy fascynacja twórczością Fra Angelica, który także wstąpił do zakonu?

Marek Sołtysik, kreśląc poszczególne sceny z życia Jałmużnika, zaprasza czytelnika do wspólnej obserwacji i pogłębionej refleksji nad istotą doli człowieczej. Pierwszym wydarzeniem szeroko opisanym przez autora w powieści jest powstanie styczniowe. Jednak twórca nie skupia się na detalach historycznych – brak tym samym całościowej panoramy wspomnianego zrywu niepodległościowego czy też rozbudowanych obrazów scen batalistycznych – lecz wykorzystuje temat wojenny do przybliżenia osobowości Chmielowskiego – uczestnika tragicznych zmagań. W literackiej wizji Sołtysika przyszły zakonnik jawi się jako żołnierz doskonały, cechujący się niezłomnością, hartem ducha, walecznością i graniczącą z brawurą odwagą.

> – Olek zginął; nie wiadomo, czy Czesław odnajdzie się żywy; Andrzej czy będzie normalny, jak wyjdzie ze szpitala w Staszowie, kula rozszarpała mu pół twarzy, patrz, nikt nie naraża się tak jak Adam – szepce Franek. – A Adamowi nic! Jest odważny, bardziej niż którykolwiek z nas[3].

[3] M. Sołtysik, *Znak miłości*, s. 11.

W oczach współtowarzyszy broni młody powstaniec uchodzi za „dziecko szczęścia", człowieka, którego nie imają się kule. Co istotne, tożsame przekonanie posiada także bohater powieści, wywodzący swoją pomyślność z aktu ofiarowania jego osoby przez matkę opiece Świętego Franciszka z Asyżu.

> Odważny powstaniec Adam Chmielowski to szczęściarz. On sam w to uwierzył. Nie wiedzieć czemu, coraz częściej, kiedy czuwał na czatach, kiedy robił rekonesans, czy kiedy nocą na warcie dojadał kawał czerstwego chłopskiego chleba z soloną słoniną i cebulą, widział w wyobraźni wydobyty spoza zasłon pamięci wizerunek kilkuletniego chłopczyka ubranego w habicik cysterski […].
> Matka powierzyła Adama Świętemu Franciszkowi, gdy malcem będąc, wyszedł z ciężkiej choroby[…]. Pod opieką Biedaczyny z Asyżu szybko jednak zmężniał; piękny, nie miał w sobie nic z ascetycznego chłopca […], był wręcz hałaśliwy […].
> Adam sam dał się ponieść sile legendy o sobie: omijają go kule, wychodzi cało z opresji […]. Legendarny szczęściarz, bitny Adam Chmielowski […] nazywany już nieustraszonym centaurem, nie wahał się przed podejmowaniem najniebezpieczniejszych zadań jako oficer w służbie łączności, luzował podległych mu ludzi, gdy trzeba było iść w ogień bezpośredniej walki […]. Adam, który aż dziw bierze, jak sobie radził pośród tego *pandemonium*, był już jedynym spośród studentów z Instytutu w Puławach, którzy poszli do Powstania[4].

Pewność siebie, nieustraszoność i tężyzna fizyczna nie wyczerpują obrazu osoby Adama-powstańca. Jego dopełnieniem jest w analizowanym dziele opis wewnętrznych przeżyć postaci pierwszoplanowej. Autor nie waha się omawiać/komentować sposobu myślenia, odczuwania i motywacji Chmielowskiego zarówno na gruncie patriotycznym, międzyludzkim, jak i duchowym. Wojna skutkująca mnogością ofiar śmiertelnych, a także rannych, cierpiących żołnierzy, wyostrza w przyszłym Ojcu Ubogich zmysł miłosierdzia. W przekazie Sołtysika to pierwszy moment, w którym zewnętrznie ujawnia się powołanie Adama do opieki i współcierpienia z drugim człowiekiem.

> – Grad kul, mówisz… Choćby nawet dwie kule. To proszę: naboje utkwiły w koniu, ominęły jeźdźca. Ma wielkie szczęście.
> – Bogu powinien dziękować – szepcze Adolf. – Blady, leży na pryczy, ma rękę na temblaku, pokiereszowane nos i policzek.
> – Ty, on w ogóle o Bogu nie mówi!
> – Pewnie myśli.
> – On myśli wciąż o tym swoim malarstwie. To jego powołanie.
> – Skoro ma talent… Pismo Święte naucza, że nie wolno zakopywać talentów. Ale ty nie wiesz jednego; ja nie za bardzo mogę spać, bo boli. Ale oczy mam przymknięte i ciężko oddy-

[4] Tamże, s. 15, 16 i 17.

cham. Ty, a Adam, to wiesz, on myśli, że ja śpię i w nocy zamiast spać, przychodzi, podnosi z ziemi koce, które spadły i okrywa mnie nimi, żebym nie zmarzł. On nie wie, że ja wiem.
– Myślisz, że takie doglądanie chorego to jest jego modlitwa?
– Ja nie myślę, mnie boli, ja ci tylko mówię![5]

W przywołanej scenie tzw. miłość praktyczna, czyli bezinteresowna i anonimowa służba/ofiara na rzecz innych, jest synonimem modlitwy. Warto też zauważyć, że w postawie Chmielowskiego znajduje realizację ewangeliczna „złota zasada postępowania": „Wszystko więc, co chcielibyście, żeby wam ludzie czynili, i wy im czyńcie" (Mt 7,12)[6]. Owa norma znana już w innej formie w Starym Testamencie (zob. Tb 4,15; Syr 31,15) określa, jak w praktyce spełniać przykazanie miłości bliźniego. Najwłaściwszym kontekstem złotej reguły jest miłość, która powinna się ujawniać w bezinteresownych czynach miłosierdzia względem drugich. Skryta posługa Adama w powstańczym lazarecie upodabnia jego osobę do autentycznego ucznia Chrystusa, który praktykuje miłość bliźniego bez szukania ziemskiego wynagrodzenia.

Starajcie się dobrych uczynków nie spełniać na pokaz, po to, by was ludzie podziwiali, bo wtedy nie otrzymacie zapłaty od waszego Ojca, który jest w niebie. Gdy więc wspierasz potrzebującego, nie trąb o tym przed sobą. Tak bowiem robią obłudnicy w synagogach i na ulicach, aby ich ludzie chwalili. Zapewniam was: Oni już otrzymują swoją zapłatę. Gdy ty wspierasz potrzebującego, niech nie wie twoja lewa ręka, co czyni prawa, abytwój czyn pozostał w ukryciu. A twój Ojciec, który widzi także to, co ukryte, nagrodzi Ciebie.
(Mt 6,1-4)

Taka postawa oznaczała w nauczaniu Jezusa pielęgnowanie otwartości na Boga, z której wypływa otwartość na drugiego człowieka. Czyny miłości nie muszą być widziane i doceniane przez ludzi. Wartość tych pierwszych zna Bóg, który widzi w ukryciu i je nagrodzi.

Do kwestii krystalizowania się apostolskiego powołania Chmielowskiego wraca Sołtysik w scenach oddających artystyczne poszukiwania bohatera. Jednak okres studencki w życiu Szarego Brata kreśli twórca techniką dokumentarną, nie wdając się tym samym w szczegółowe rozważania na temat jego intelektualno-duchowego wzrostu w tym czasie. Owa strategia pisarska może dziwić w kontekście faktów przytaczanych przez historyków i biografów Ojca Ubogich, wskazujących jednoznacznie na doniosłość tych lat w aspekcie konstytuowania

[5] Tamże, s. 12.

[6] Wszystkie cytaty i nawiązania do Pisma Świętego pochodzą z następującego wydania Biblii: *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. Najnowszy przekład z języków oryginalnych z komentarzem*. Opracował Zespół Biblistów Polskich z inicjatywy Towarzystwa Świętego Pawła.

się zarówno umysłowej, jak i duchowej świadomości przyszłego Świętego. To właśnie wówczas, jak pisze Rafał B. Siwiec,

> żyjąc miłością ku sztukom i naukom, Chmielowski chciał wnikać w obyczaje i urządzenia narodów we właściwości ich sztuki, religijności, poezji i nauki. Dążył do bycia filozofem, aby za wzorem wielkich starożytnych mistrzów rozpoznać, co w naturze i porządku świata jest piękne, a dochodząc do zrozumienia tego, także pokochać przyrodę i ludzi[7].

W opinii przywołanego badacza pragnieniem młodego artysty było doskonalenie się we wszystkich wymiarach człowieczeństwa[8]. Jako jednostka wykształcona według wzorców humanistycznych starał się w swym postępowaniu dbać o zgodność ze swą naturą wewnętrzną i zewnętrzną. Temu celowi miało służyć prowadzenie życia opartego na ustawicznym kształceniu się, „aby budować byt pełen dobra i miłości"[9]. Harmonijny rozwój zmierzający do uszlachetnienia popędów wrodzonych realizowany był przez Chmielowskiego w oparciu o wartości religijne i patriotyczne, co szczególnie pięknie zaowocowało w przeżywanych przez niego osobowych relacjach z ludźmi, których określał mianem przyjaciół, jak również w późniejszej posłudze w założonych przez siebie wspólnotach zakonnych oraz wśród opuszczonych[10].

Okres studiów, a potem podróży po Europie i kraju w poszukiwaniu wiedzy i środków do życia, to także czas, w którym Chmielowski dążył do tego, co było najbardziej bliskie jego artystycznym pasjom – ideałowi sztuki. Marek Sołtysik poświęca tej problematyce już znacznie więcej miejsca w swojej powieści, opisując między innymi barwne życie ówczesnej cyganerii artystycznej i odsłaniając kulisy twórczości malarskiej głównego bohatera. W przestrzeni wydarzeń fabularnych *Znaku miłości* Chmielowski-artysta jawi się jako wybitny kolorysta o niezwykłym wyczuciu barwy i nieco słabszej technice. Jednak przede wszystkim został on przedstawiony przez pisarza jako niezwykle uzdolniony malarz, którego dokonania zyskiwały podziw i szacunek wśród znawców sztuki.

> – Ale ty, bracie, masz talent! – mówił Wyczółkowski, wycierając pędzle w gałgan nasycony terpentyną […]. – Człowieku, chłopcy całymi miesiącami się męczą, mierzą, wykreślają perspektywę, wyważają kompozycję, robią niezliczone próbki zestawień kolorystycznych, potem na płótnie rysują z dokładnością co do milimetra, a ty posiedzisz chwilę przed sztalugą, wyciśniesz na paletę dwa, trzy kolory, bierzesz trzy dobrze grube pędzle i buch! Raz,

[7] R.B. Siwiec, *Św. Brat Albert*, Kraków 2012, s. 34.
[8] Zob. tamże, s. 35-36.
[9] Por. tamże, s. 35.
[10] Zob. tamże.

> dwa – jest wizja, od razu są zestawienia. A po godzinie obraz masz postawiony – choć jeszcze nie wykończony. Reszta to fraszka! No, no! To talent, talent najczystszej wody, bracie![11]

W dziele Sołtysika Adam-postać pierwszoplanowa to artysta stawiający ideę na pierwszym miejscu – twórca przywiązujący większą uwagę do treści niż techniki wykonania obrazu. Jego wyobraźnią włada dusza („istota sztuki") otwierająca bohatera na widzenie i odczuwanie piękna, którego istnienie rozumie malarz jako doświadczenie metafizyczne. Rafał B. Siwiec słusznie konstatuje, że „pojęcie piękna w sztuce opierał Chmielowski na neoplatońskim i scholastycznym rozumieniu piękna, gdzie jest ono nie tylko ideą, ale źródłem wszystkiego, co piękne"[12]. Wydaje się jednak, że w swoim myśleniu na temat istoty piękna przyszły Opiekun Ubogich zbliżał się najbardziej do myśli wczesnochrześcijańskiej, reprezentowanej przez Świętego Augustyna i Świętego Pseudo-Dionizego, którzy utożsamiali najwyższe piękno z Bogiem[13]. W *Wyznaniach* Mistrza z Hippony czytamy:

> Widzę niebo i ziemię. One same wołają, że zostały stworzone. Zmieniają się bowiem i przekształcają. Jeżeli zaś coś istnieje, co nie zostało stworzone, nie ma w tym nic, czego by przedtem w tym nie było; a zmienianie się i przekształcanie właśnie to oznacza: że pojawia się coś, czego przedtem nie było. Niebo i ziemia wołają także, iż nie stworzyły siebie same […]. To Ty, Panie, je stworzyłeś, Ty, który jesteś piękny – bo one też są piękne […]. Lecz nie są tak piękne, nie są tak dobre ani nie w takiej mierze są jak Ty, ich Stwórca. W porównaniu z Tobą – w ogóle nie mają ani piękności, ani dobra, ani bytu[14].

Według Świętego Augustyna istotą piękna jest Bóg, dlatego możemy je właściwie ujrzeć jedynie oczyma duszy, która jest nadprzyrodzonym i nieśmiertelnym pierwiastkiem istniejącym w człowieku.

> Zaiste niezliczone są dzieła przeróżnych sztuk i rzemiosł […].
> Lecz ja, Boże mój, chlubo moja, także za te rzeczy głoszę Tobie hymn pochwalny i składam dziękczynienie Temu, który mnie uświęca. Piękno bowiem, które przez dusze artystów spływa ku ich rękom, pochodzi od owej piękności, która ponad duszami jest i ku której dniem i nocą wzdycha dusza moja[15].

Autor opowieści o Świętym Bracie Albercie prezentuje powyższe idee z iście faktograficzną precyzją, nabudowując na nich wypowiedzi Chmielowskiego na temat sztuki, roli artysty i kategorii piękna. Wszystko to sprawia, że utwór Soł-

[11] M. Sołtysik, *Znak miłości*, s. 47.
[12] R.B. Siwiec, dz. cyt., s. 47.
[13] Zob. tamże, s. 47-52.
[14] Święty Augustyn, *Wyznania*, przeł. i oprac. Z. Kubiak, Kraków 2002, s. 315 [Księga XI,4].
[15] Tamże, s. 296 [Księga X,34].

tysika – jak już wspomniano – może być odczytywany jako powieść dokumentarna, w której nie tyle atrakcyjność fabuły ma znaczenie, ile wierne odtworzenie wydarzeń z przeszłości. W *Znaku miłości* partie dialogowe stanowią w związku z tym rodzaj literackiego stenogramu z autentycznie przeprowadzonych rozmów. Tak też dzieje się w przypadku utrwalonej przez Sołtysika na kartach książki dyspucie Chmielowskiego z Leonem Wyczółkowskim we Lwowie.

> Adam rozprostował się na taborecie, odłożył paletę, chwycił papierosa. – Talent nie wystarcza – powiedział z naciskiem. Sztuka religijna płynie z duszy. Jaka dusza, taka sztuka.
> – Sztuka religijna? – powtórzył Wyczółkowski, zdjął okulary, chuchał w jedno ze szkiełek.
> – Wszystko, co dotąd namalowałeś, jest naznaczone *sacrum*.
> – Kto ci to powiedział?
> – Intuicja. Nie od parady nazywacie mnie Wyczół.
> – Za chwilę, albo jutro, może ci coś pokażę. Widzisz, chcę na początek w zupełności poświęcić się malarstwu o tematyce *par excellence* religijnej. I widzisz, przemyśliwałem te kwestie ostatnio – i wiem, że aby malować tematy religijne, trzeba mieć żywą wiarę. Inaczej to komedia!
> – Nie widzę tu dla ciebie trudności. Sam mówiłeś, że malarz musi się w sztuce wypowiedzieć w sposób szczery, bo inaczej będzie stwarzał falsyfikaty.
> – Znam malarzy religijnych, którzy sobie kpią z Perugina – powiedział Adam cicho po dłuższej chwili milczenia. – Jakże może być inaczej, jeśli Perugino wierzył w Boga, podczas gdy oni wierzą wyłącznie w telegraf i w kolej żelazną, i wydaje im się, że można malować Boga jedynie pędzlem i farbami? Najlepsza technika i największy talent nic tu nie poradzą.
> – A kwestia stylu? – zapytał Wyczół, skubiąc bródkę.
> – Żeby znaleźć swój styl, trzeba, mój kochany, zacząć od wewnątrz. Przecież i ty wiesz dobrze – widać to w twoich obrazach – że istota sztuki to dusza wyrażająca się w stylu[16].

Sztuka w życiu Brata Alberta okazała się jednak zaledwie epizodem. W świadomości artysty oznaczała ona bowiem zupełnie przyrodzone objawy duszy, rodzaj międzyludzkiej komunikacji i porozumienia. Adam Chmielowski odnajdywał w niej także zamaskowany egoizm tych, którzy służąc jej, ubóstwiali tak naprawdę siebie samych. Postrzeganie sztuki jako wymysłu ludzkiej wyobraźni, próbującej zasłonić Istotę Rzeczy, ostatecznie prowadzi młodego malarza do reorientacji światopoglądu i nakierowania myśli na rzeczywistość nadprzyrodzoną – Boga.

24 września 1880 roku – w pełni najwyższych sił twórczych – Chmielowski decyduje się na niezwykły krok. Wstępuje do nowicjatu jezuitów w Starej Wsi koło Rzeszowa, zaskakując tą decyzją zarówno rodzinę, jak i przyjaciół – kolegów malarzy. Jak wskazują autorzy najnowszych monografii poświęconych życiu

[16] M. Sołtysik, *Znak miłości*, s. 47-48.

i działalności Brata Alberta – wspomniany już Rafał B. Siwiec, a także Michał Rożek – okres nowicjatu, a następnie pobytu w Kudryńcach to czas krystalizowania się duchowości niedoszłego artysty – mozolnego odkrywana przez niego prawdziwego powołania[17]. W powieści Sołtysika to moment zmagań bohatera ze słabościami swojej natury (nałóg tytoniowy) i „demonami przeszłości" (urażona duma artysty i zawód miłosny – niespełnione uczucie do Lucyny Siemieńskiej). To także czas modlitwy, w której Chmielowski szuka dróg do rozeznania woli Bożej względem jego osoby.

> Skupiony, dał się poznać jako głęboko pobożny, dzień w dzień długie godziny przebywający przed tabernakulum. Widać było, że nie odczuwa potrzeby kontaktu z drugim człowiekiem. Porozumiewał się tylko dobrym uśmiechem; i był to przede wszystkim uśmiech oczu[18].

Dręczony wyrzutami sumienia i przygnieciony przeświadczeniem o swojej niegodności, a także moralnej odpowiedzialności za podejmowane wybory, w kontekście rzeczy ostatecznych człowieka oraz swego potępienia doświadcza poważnego w skutkach kryzysu psychicznego[19]. Popada w stan melancholii i emocjonalnej izolacji od otoczenia. Wydalony z nowicjatu, znajduje pomoc i schronienie najpierw w szpitalu dla nerwowo chorych w Kulparkowie koło Lwowa, a następnie w Kudyńcach nad Zbruczem w administrowanym przez swojego brata Stanisława majątku ziemskim hrabiów Koziebrodzkich.

W *Znaku miłości* opisom przywoływanych zdarzeń patronuje Święty Jan od Krzyża – „jedyny w swoim rodzaju teoretyk «ciemnej nocy» duszy ludzkiej"[20]. Cierpienia wewnętrzne Chmielowskiego przybierają tu formę stanu depresyjnego, którego cechami dystynktywnymi są: półprzytomność, przygnębienie, apatia.

> Otwierał usta, żeby złagodzić szum w uszach, który nie ustawał i co jakiś czas zmieniał się w terkotanie. Doszło do tego, że nie potrafił utrzymać równowagi; poruszał się, sunąc wzdłuż ściany, otwierał usta do krzyku, ale nie był w stanie wydobyć głosu.
> A teraz czarny tunel. Pomalutku, wciąż dalej i ciągle ciemno. Gdzie się podział przewodnik? Czy był?
> Ach, bluźnierstwo!
> Jak otworzyć drzwi Bogu? Bogu Abrahama, Jakuba i Izaaka! Jak sprawić, żeby stała się jasność? Potężni są przeciwnicy, którzy trzymają w szachu wzywającą cię Miłość. W obliczu działania Boga nieprzyjaciel ma pełne ręce roboty. Bóg, przepełniony uczuciem, jest

[17] Zob. R.B. Siwiec, dz. cyt., s. 59-78; M. Rożek, *Święty Brat Albert*, Kraków 2017, s. 35-56.
[18] M. Sołtysik, *Znak miłości*, s. 54.
[19] Zob. J. Machniak, *Św. Brat Albert Chmielowski*, Kraków 2000, s. 11-12.
[20] M. Rożek, dz. cyt., s. 43.

zaniepokojonym świadkiem dramatu, przyszłym sędzią kuszenia człowieka mocnej wiary – kruchego ciałem kandydata na świętego[21].

Przełom w umyśle i sercu bohatera dokonuje się w Kudryńcach. Marek Sołtysik kreśli scenę tej zaiste „augustiańskiej iluminacji" Chmielowskiego bez epatowania pierwiastkami nadprzyrodzoności. Dotarcie przez ascetę do „żywego płomienia miłości Bożej" dokonuje się w analizowanej powieści na drodze jego duchowego i moralnego samodoskonalenia. Nie oznacza to jednak, że autor nie uwzględnia działania Łaski Bożej w życiu Szarego Brata. Wszakże, w ujęciu Sołtysika, największe znaczenie terapeutyczne miała dla Chmielowskiego spowiedź przed księdzem Leopoldem Pogorzelskim, ówczesnym proboszczem parafii w Szarogrodzie. Dzięki owemu sakramentowi pokuty cierpiący na chorobę duszy bohater odzyskuje przekonanie, że miłosierdzie Boże jest nieograniczone, a Jego miłość oświeca zagubionych.

W pokoiku z werandą Adam Chmielowski, stojąc przy oknie, słaby jeszcze, opierał się o drewnianą framugę. Sam w cieniu, wpatrzony w roztapiające się wprost w słońcu łany pszenicy wyższe nad ludzką postać, zachwycony pięknem świata za szybą, w żaden sposób nie mógł zapanować nad tym, co było najdalsze od tu i teraz, i drążyło w nim zapomniane pokłady pamięci; musiał przyzwolić na wizję obrazów, które sam widział być może, lecz był za mały, żeby cokolwiek pojąć. To był obraz wielekroć przywoływany w słowach matki: mrok kościoła, błysk miedzi na starodawnej chrzcielnicy, opodal światełko tabernakulum. Kruchy głos księdza: „Chrzczę cię i nadaję ci imiona Adam Hilary Bernard". Wraz z rodzicami chrzestnymi nowo narodzonego, przerażająco wątłego chłopca trzymają do chrztu świętego liczni żebracy, zwykle zgromadzeni pod kruchtą, tym razem zaproszeni przez rodziców Adasia. Po to, żeby ściągnąć na słabego ciałem noworodka „błogosławieństwo ubogich".

– Zawdzięczam życie ubogim – powiedział nagle mocnym głosem – dlatego słusznym jest, abym im je zwrócił[22].

Tajemnicę wizji wyjaśnia w dziele Sołtysika sam Chmielowski.

„Wychodzę z czarnej nocy, Panie" […].
„Stawić złu czoło".
„Zwyciężać zło" […].
„Panie, Twoja wola, moja już nie. Wszystko, co chcesz, co rozkażesz"[23].

[21] M. Sołtysik, *Znak miłości*, s. 57-58.
[22] Tamże, s. 65-66.
[23] Tamże, s. 68.

Należy zgodzić się z M. Rożkiem, że wewnętrzna przemiana Adama dokonała się przez chorobę i duchowe cierpienie, a jej fundamentem stały się idee Świętego Franciszka z Asyżu i Świętego Jana od Krzyża[24]. Ten ostatni, co uwypuklił w swojej powieści Sołtysik, stał się dla Chmielowskiego mistrzem życia wewnętrznego, zaś Biedaczyna z Asyżu wzorem materialnego ogołocenia i ukierunkowanego na bliźnich bezinteresownego działania społecznego.

Motyw duchowego odrodzenia się Adama i odkrywania przez niego powołania do pracy apostolskiej wśród najuboższych jest w *Znaku miłości* centralnym punktem opowieści. Posłużył on twórcy do rozważań o naturze świętości, rozumianej w tym przypadku jako nieustanny proces doskonalenia. Fundamentem przesłania Sołtysika jest przekonanie o opiece Bożej nad światem i człowiekiem, którego poczynania powinny stanowić akt współpracy z nadprzyrodzoną łaską. W analizowanej powieści nie mamy jednak do czynienia z próbą odnowy pojęć o świętości czy też modelowania światopoglądu odbiorców dzieła i wpływania tym samym na współczesny kształt życia społecznego. Wydaje się, że intencją pisarza było jedynie przybliżenie czytelnikom postaci niezwykłego człowieka, którego świętość ujawniła się nie tylko przez modlitwę, życie sakramentalne i ascezę, ale również – jeśli nie przede wszystkim – przez aktywizm życiowy (bezinteresowną pracę na rzecz innych i miłość do każdego człowieka). Życie Brata Alberta, skupione wokół codziennych obowiązków i problemów, zostało pozbawione przez Sołtysika znamion wzniosłości. Postać Świętego obrazuje natomiast dynamiczny charakter osoby, którą „człowiek nie jest, lecz ma się ciągle stawać", realizując życiowe powołanie i osobiste uzdolnienia. Tym samym autor *Znaku miłości* nie kreuje w swoim dziele figury „nadczłowieka", pozbawionego wad i słabości „Supermana", „lukrowanego świętego", tylko sylwetkę jednostki, która w konkretnym miejscu i czasie osiągnęła doskonałość dzięki łasce otrzymanej od Boga i ofiarnej pracy nad jej urzeczywistnieniem.

W literackiej wizji Sołtysika Brat Albert to „człowiek czynu", heroiczny apostoł miłosierdzia. Niewątpliwie to także człowiek swojej epoki, z poświęceniem angażujący się w działalność na rzecz szeroko rozumianego dobra narodowego. W tym miejscu należy jednak podkreślić, że jego kenotyczne stanięcie na najniższym szczeblu drabiny społecznej nie było – jak słusznie zauważył R.B. Siwiec – „gestem ekscentrycznego artysty, ale przemyślanym i konsekwentnym pragnieniem czynienia dobra w imię Chrystusa, które wynikało z jego pogłębionej religijności"[25]. Ofiara i posługa „Brata naszego Boga", a później także wielu jego naśladowców ludziom „społecznie zdefektowanym" bądź – jak pisano w drugiej połowie XIX wieku – „nieużytecznym", którzy wypełniali ówczesne noclegownie, przytuliska, zakłady wychowawcze, domy

[24] Zob. M. Rożek, dz. cyt., s. 43.

[25] R.B. Siwiec, dz. cyt., s. 8.

opieki dla kalek i upośledzonych umysłowo, szpitale, ale także sutereny, meliny i domy publiczne była obliczona nie tylko na doraźną pomoc w cierpieniu lub w konkretnych dramatach egzystencjalnych (bezdomność, nędza materialna, patologia rodzinna, nałogi), lecz również na kreowanie wymiaru edukacyjnego tej działalności, skierowanej zarówno do dorosłych, jak i dzieci. Owa służba nie ograniczała się zatem do elementarnych form pomocowych. Jej istotą było wychowywanie do pełni życia w społeczeństwie, czyli do egzystencji nakierowanej na samodoskonalenie, poszanowanie pracy i umiejętność wykonywania zawodu, co miało przyczynić się do podnoszenia ogólnego poziomu życia, świadomości obywatelskiej i edukacji w najniższych kręgach ówczesnego społeczeństwa[26].

Działalność Szarego Brata – przedstawia to w swojej powieści Sołtysik – miała swoje zakorzenienie w podstawowych prawach osoby ludzkiej i jej godności. Nie ulega wątpliwości, że prawa te były inspirowane rozwijającą się wówczas katolicką nauką społeczną, „szczególnie w jej głównej refleksji, która dotyczyła wskazań, aby miłosierdzie zastąpić sprawiedliwością społeczną"[27]. Stąd Adolf Nowaczyński upatrywał przyczyn przemiany Chmielowskiego wyłącznie w przestrzeni idei społecznych[28]. Opinia autora *Małpiego zwierciadła* bez wątpienia zawęża źródła aktywności Świętego, jednak warto podkreślić, że w sferze jego analizowanej działalności pobrzmiewają echa idei pozytywistycznych, zwłaszcza pracy u podstaw i pracy organicznej, które „potrafił on przykroić tak do chrześcijaństwa i radykalizmu ewangelicznego, jak i do czasów moderny, w których przyszło mu żyć"[29].

Marek Sołtysik oddał tę rzeczywistość dość precyzyjnie, wskazując, że Brat Albert „resocjalizował" nędzarzy przez pracę i modlitwę.

> To jest piękne widzieć, jak ludzie odżywają, jak spod ściemniałego, spoconego werniksu wyłania się jasne, dotąd znieważone oblicze Boga. To wielkie słowa, albo i nie wielkie […], włóczęgów, których do nas przyprowadza nędza, głód lub przysyła policja, myjemy, karmimy, łatamy ich łachmany, uczymy pacierza i prawd Bożych, uczymy też pracy […]. I niejeden wyszedłszy od nas, zamiast dalej włóczyć się, pić, kraść, bierze się do roboty. Staje się porządnym człowiekiem […].
>
> My nie mamy nad nimi żadnej władzy i jej mieć nie chcemy. Nie jesteśmy ich przełożonymi. Jesteśmy ich towarzyszami. Nie mówimy kazań, nie narzucamy się z naszymi poglądami. Jedynie żyjemy z nimi […]. Chodzi nam o to, żeby się nie wyróżniać – a świecić jedynie czynem i przykładem. A ten przykład powinien być zbliżony do naszych warunków tutaj,

[26] Zob. tamże, s. 9.

[27] Tamże.

[28] Zob. A. Nowaczyński, *Najpiękniejszy człowiek mego pokolenia. Brat Albert*, wstęp, opracowanie i komentarze J.A. Malik, Lublin 1999, s. 21-91.

[29] J.A. Malik, dz. cyt., s. 8.

> do tego, co nas otacza: styl pokorny, nędzny, taki, żeby nie właził w oczy, nie upokarzał […]. Są sprawy, których nie można robić na koturnach albo we fraku […]. Żeby podeprzeć kulawy stół, nie można go od góry obciążać, ale pochylić się trzeba i go od dołu podeprzeć[30].

Autorowi *Znaku miłości* udało się pokazać, że wszystkie projekty i starania Brata Alberta szły w kierunku całkowitego wyeliminowania żebractwa[31]. Skuteczną metodą okazało się przyuczanie przebywających w domach opieki nędzarzy do pracy społecznie użytecznej, a niezdolnym do niej zapewnianie godnego życia, w tym elementarnej opieki lekarskiej. W liście do kardynała Albina Dunajewskiego z 26 września 1889 roku Szary Brat pisał:

> Przeważna część ludności, której posługujemy, składa się z ubogich, którzy do jałmużny nie mają prawa, bo są zdolni do pracy, ich nędza jest tylko częściowo pod wpływem złego położenia zarobkowego ludności pracującej na Kazimierzu – w większej zaś części jest ta nędza naturalnym wynikiem zaniedbania obyczajowego, moralnego, religijnego, w jakim zostają […]. Żeby tę kategorię ludzi zapomóc, trzeba by pozostawiając im swobodę zarobku miastowego, dać oprócz tego pracę zawodową w domu, przez to wprowadzić ich niejako w normalne warunki egzystencji[32].

Tę samą ideę przedstawił Chmielowski w ulotce z roku 1892.

> Człowiek, jeżeli jest już poratowany, trzeba mu bezpośrednio otworzyć niejako furtkę do wyjścia z nędzy, inaczej bowiem prawie i nie warto go było ratować, stać się zaś to może tylko przez pracę, którą wtedy podsunąć i ułatwić mu trzeba – a już najlepiej pracę zarobkową, bo nadzieja samodzielnego zarobku jest tu uczciwym a do pracy i pilności dostatecznym zwykle motorem. Inicjatywa zaś i wolność osobista, rzeczy każdemu człowiekowi najdroższe, które więc w działaniu dobroczynnym koniecznie uszanować trzeba – mogą pozostać w takim razie nienaruszone, owszem i pomimo nędznego położenia osoby ubogiego mogą zostać nietknięte[33].

„Odmiana" nędzarzy mogła się dokonywać wyłącznie za sprawą osobistego świadectwa Brata Alberta i jego „współpracowników", którzy istotą swojej posługi uczynili współistnienie i współodczuwanie z wychowankami. W artystycznej wizji Sołtysika scena ukazująca decyzję Chmielowskiego o zamieszkaniu wśród „opuchlaków" należy do najważniejszych w powieści. Jałmużnik został w niej

[30] M. Sołtysik, *Znak miłości*, s. 127-128.

[31] Zob. M. Rożek, dz. cyt., s. 64.

[32] *List Brata Alberta do ks. kard. Albina Dunajewskiego z dnia: 26 września 1889 roku*, [w:] *Pisma Adama Chmielowskiego (św. Brata Alberta) (1845-1916)*, oprac. A. Schletz, Kraków 2004, s. 213-214.

[33] *Schroniska ubogich obsługiwane przez Braci i Siostry III-go Zakonu* Ś-go *Franciszka (Druk ulotny 1892)*, [w:] *Pisma Adama Chmielowskiego (św. Brata Alberta) (1845-1916)*, s. 246.

wykreowany przez twórcę jako *Alter Christus*, który z miłości do nędzarzy staje się jednym z nich, by przywrócić im utraconą godność i przemienić ich dotychczasową wegetację w życie pełne wiary i nadziei.

> „Dziadowski hrabia" przeszedł ostrożnie krętą ścieżką wytyczoną w sposób naturalny pośród kłębowiska śpiących ciał i powiedział do Adama cichutko: – To zaduch będzie niewyobrażalny. Przybędą najgorsze okazy! To przeraża! To kaźnia!
> – Przepaść – powiedział Adam.
> – Gdzie? Gdzie przepaść? – przeraził się młody, którego nikt nie znał.
> – Przepaść dzieli nas od nich – wyjaśnił i po długiej chwili milczenia wypowiedział: – Tu! Tu trzeba wśród nich zamieszkać. Ja ich tak nie zostawię.
> Panowie pokiwali głowami. Rozumieją, współczują tak jak pan Adam. Słowa, słowa, słowa. Cóż, mizernie się teraz czuli jako ci, którzy zeszli w otchłań ludzkiego cierpienia z kawałkiem kiełbasy i bułkami. To, co być może miało filantropów zbliżyć do tych naznaczonych i odrzuconych, wywołało ich protest. Protest przeciw namiastce miłosierdzia. Formą protestu stało się szyderstwo. Jedyna broń skazańca[34].

Czytając powieść Sołtysika, nie zaglądamy jednak za kulisy prowadzonej przez Brata Alberta działalności charytatywnej. Wydaje się, że jest to podyktowane autorską dbałością o wierność historyczną tekstu, którego podstawowym przeznaczeniem – co już podkreślano – jest zapoznanie czytelników z biografią Świętego. Nieco szczegółowiej natomiast kreśli pisarz portret duchowy postaci pierwszoplanowej, wskazując jednoznacznie, że posługa Szarego Brata nakierowana na pomoc ludziom najuboższym i społecznie odrzuconym wyrosła z jego konkretnych doświadczeń religijnych, które autor *Znaku miłości* opisuje zarówno w kategoriach przeżyć mistycznych, jak i powolnego, wręcz mozolnego procesu wewnętrznego samodoskonalenia. Należy przyznać, że Sołtysikowi w pełni udało się oddać fenomen twórczej świętości Brata Alberta, polegający na tym, że założyciel albertynów potrafił zunifikować różne style i szkoły duchowości, kreując swój własny, niepowtarzalny model doskonałości. Była to świętość wypływająca z całkowitego zaufania Bogu, wyrażona w absolutnym poddaniu się natchnieniom Ducha Świętego[35]. Istotny jej wymiar stanowiła troska, by życie według wskazań Ewangelii budować na własnym człowieczeństwie. Dlatego „«Szary Kapucyn» potrafił łączyć kontemplatywny wymiar swej egzystencji z praktycznym działaniem trudnej i odpowiedzialnej służby człowiekowi opuszczonemu"[36]. Na wzór Świętego Franciszka z Asyżu jako metodę, którą chciał doskonale naśladować Chrystusa, przyjął formę dobrowolnego ubóstwa

[34] M. Sołtysik, *Znak miłości*, s. 88.
[35] Zob. R.B. Siwiec, dz. cyt., s. 220-221.
[36] Tamże, s. 225.

w przekonaniu, że jedynie w ten sposób może być prawdziwie wolnym w kroczeniu za Mistrzem i oddaniu się bez reszty biednym, bezdomnym, cierpiącym[37].

W tym duchu Brat Albert formował również swoich naśladowców i życie wspólnot, które tworzyły się wokół jego osoby.

> Ani grosza dla siebie, ani miejsca, ani domu własnego mieć nie chcę. Ubogi bratem ubogich. Kto chce iść ze mną, nie może liczyć na dorobienie się w życiu, na posiadanie czegokolwiek. Czegokolwiek, rozumiesz, co mówię, Wojtku? Życie w ubóstwie dla pomocy najbiedniejszym, żeby pomóc biedniejszym od siebie, biedniejszym o ubóstwo ducha, trzeba się wzbogacić wewnętrznie. Wzbogacić swoją duszę. Żeby Czarny nie miał tam wstępu […]. „Ani domu, ani miejsca, ani żadnej rzeczy" – powiedział Święty Franciszek z Asyżu. Miłość Boga chce być wolna, nawet od drobnej ludzkiej własności. Ty wiesz, i ja wiem, że ty wiesz, że Pan Bóg i Maryja i Jezus są obiektem naszej miłości i że im bardziej kochamy naszych bliskich, tym bardziej kochamy Boga. Jeżeli dążymy do życia bez grzechu ku zmartwychwstaniu, to nie tylko dla własnego pożytku, tylko na chwałę Bożą[38].

W słowach Chmielowskiego skierowanych do jednego z nowicjuszy mającego dopiero powstać zgromadzenia albertynów odnajdujemy naczelną ideę franciszkańskiej szkoły duchowości, wyrażającej się w przekonaniu, że Bóg jest najwyższym Dobrem i Miłością, najlepszym Ojcem i Stwórcą świata. Myśl o Bogu jako Ojcu stała się u franciszkanów „źródłem afirmatywnej postawy wobec Wszechmogącego i przeświadczenia, że Jezus Chrystus jest naszym Bratem, a wszyscy ludzie są sobie bardzo bliscy"[39]. Święty Franciszek z Asyżu głosił potrzebę służenia zwłaszcza ubogim i cierpiącym, nadto okazywanie szacunku wszystkim istotom ożywionym i nieożywionym, które nazywał braćmi i siostrami[40]. Zdaniem Jerzego Misiurka „wyrazem chrystocentryzmu duchowości franciszkanów jest pełna czci wewnętrzna i zewnętrzna postawa wobec ewangelicznego Chrystusa, pragnienie upodobnienia się do Niego i skierowania ku Niemu wszystkich duchowych władz[41]. Stąd naśladowanie Syna Bożego powinno się objawić w ofiarnej miłości do Ojca i ludzi – szczególnie w braterskiej posłudze współbraciom dotkniętym różnorakimi formami ubóstwa – w całkowitym zawierzeniu Bogu, w pełnym pokory posłuszeństwie, stanowiącym wyraz wezwania Chrystusa do opuszczenia wszystkiego i zrezygnowania dla Niego

[37] Zob. J. Machniak, dz. cyt., s. 105-111.

[38] M. Sołtysik, *Znak miłości*, s. 107.

[39] Por. J. Misiurek, *Zarys historii duchowości chrześcijańskiej*, Lublin 1992, s. 28.

[40] Zob. *Pieśń słoneczna*, [w:] *Pisma św. Franciszka z Asyżu*, przeł. i oprac. K. Ambrożkiewicz, Warszawa 1982, s. 250-251.

[41] J. Misiurek, dz. cyt., s. 28.

nawet z własnej woli, a także w apostolskiej gorliwości urzeczywistnianej przez własny przykład i działalność misyjną[42].

Analiza wypowiedzi Brata Alberta znajdujących się w *Znaku miłości* pozwala na stwierdzenie, że wiele z nich zostało nakreślonych przez Sołtysika w konwencji mini-katechez. Dialogi Świętego z przyjaciółmi i współbraćmi odsłaniają zatem nie tylko wewnętrzne przeżycia i rozterki Ojca Ubogich, ale także teologiczne aspekty konkretnych form duchowości chrześcijańskiej. Obraz mistycznego duchowego jednoczenia się Chmielowskiego z Chrystusem budowany jest przez autora powieści w oparciu o zachowane do dnia dzisiejszego pisma Szarego Brata – listy, notatki rekolekcyjne, teksty urzędowe – w których został utrwalony transcendentny wymiar jego człowieczeństwa. Nie ulega wątpliwości, że Sołtysik, kreując duchowy portret bohatera, czerpał również natchnienie z lektury dzieł Świętego Jana od Krzyża, w którego pismach – jak wskazuje R.B. Siwiec[43] – rozczytywał się także Ojciec Miłosierdzia i którego *Ostrożności duchowne* wskazywał swoim naśladowcom jako wzorzec do kształtowania własnej doskonałości zakonnej[44]. Program życia duchowego autorstwa hiszpańskiego karmelity uczynił twórca matrycą dla dokonujących się na kartach utworu wewnętrznych przeobrażeń Chmielowskiego. W *Znaku miłości* czytamy:

> Przeżycia związane z lekturą dzieł Doktora Karmelu stały się skarbem dla Adama, człowieka, który od pierwszego zetknięcia się z wielkim mistykiem wpadł w zachwyt, znalazłszy ukojenie dzięki wyjaśnieniu wielu dręczących go niejasności – i drogowskaz. Zobaczył w jego słowach zwielokrotnione odbicie własnej duszy, ciężkiej od wieloletnich zmagań, poobijanej[45].

Teolodzy są zgodni, że cała doktryna ascetyczna Świętego Jana od Krzyża zasadza się na zagadnieniu zjednoczenia z Bogiem[46]. Według „Nauczyciela" z Hiszpanii zjednoczenie mistyczne z Najwyższym jest w swej istocie normalnym rozwojem życia duchowego i polega na całkowitym przekształceniu duszy w wolę Boga[47]. Trzeba jednak pamiętać, że owo przekształcenie jest zależne od dwu czynników: „negatywnego, polegającego na wykluczeniu z duszy wszyst-

[42] Zob. A.J. Matanič, *Duchowość chrystocentryczna braterstwa franciszkańskiego*, „Studia Franciszkańskie" 1984, nr 1, s. 125-134.

[43] Zob. R.B. Siwiec, dz. cyt., s. 229-235.

[44] Zob. Święty Jan od Krzyża, *Nauki i ostrożności duchowne (dla osób zakonnych)*, przeł. A. Chmielowski, [w:] *Pisma Adama Chmielowskiego (św. Brata Alberta) (1845-1916)*, s. 278-285.

[45] M. Sołtysik, *Znak miłości*, s. 108.

[46] Zob. J. Misiurek, dz. cyt., s. 77-79; O. Filek, *Wprowadzenie*, [w:] *Święty Jan od Krzyża Doktor Kościoła. Dzieła*, red. O. Filek, Kraków 1986, s. 7-47; A. Słomkowski, *Teologia życia duchowego*, Ząbki 2000, s. 268-274.

[47] „Dla wszystkich ludzi istnieją te same środki, by ten cel osiągnąć, a są nimi: udział w życiu Bożym przez łaskę uświęcającą, cnoty teologiczne, dary Ducha Świętego, cnoty moralne i przez

kiego, co byłoby przeciwne woli Bożej i oderwania od wszelkich rzeczy, nawet od samej siebie (wolność wewnętrzna) oraz pozytywnego, dzięki któremu wola duszy jest zawsze poruszana przez wolę Bożą, co powoduje, że dusza ludzka jest w takim stanie ukierunkowana na cześć i chwałę Boga"[48].

Refleksy owej nauki odnajdujemy w świadomości głównego bohatera powieści Sołtysika.

> Dopiero po wyjściu na ulicę uzmysłowił sobie, że tam przed chwilą owładnęła nim wizja. „Wszystko to jedno, czy ptaka wiąże nić cieńsza czy gruba, o ile jej nie zerwie, by wzlecieć. Prawda, że cieńszą rozerwać jest łatwiej, lecz choćby i najłatwiej, jak długo jej nie rozerwie, nie wzleci". Kto to mówi? Nie ja. Święty Jan od Krzyża? Tak, to on, Doktor Karmelu. Z czeluści czasu i miejsca[49].

Autor omawianego dzieła pokazuje na przykładzie życia Ojca Ubogich, że zjednoczenie ze Stwórcą, o którym pisał hiszpański mistyk, zakłada jako podstawowy warunek radykalne oderwanie się od świata materialnego i realizuje się w istocie duszy ustawicznie poruszanej przez Boga do zupełnego oczyszczenia uczuć i jednocześnie uległości względem Jego woli. W efekcie prowadzi to do ogołocenia duszy z wszelkich przywiązań i przyjęcia jej w posiadanie ze strony Boga. Losy Brata Alberta utrwalone przez Sołtysika stanowią świadectwo, że owo zespolenie jest procesem, którego elementem składowym jest między innymi cierpienie duszy[50]. Wskazania Świętego Jana od Krzyża są dla „Szarego Kapucyna" imperatywem do działania na rzecz dobra innych i udoskonalania własnego wnętrza – „metodą na świętość".

> Wśród rzeczy szukać nie tego, co lepsze, lecz co gorsze – i dla Chrystusa nie ustawać w pragnieniu dojścia do zupełnego ogołocenia i opróżnienia, i ubóstwa we wszystkim, co jest na świecie. Te uczynki należy spełniać sercem i starać się podporządkować im wolę. Jeśli je się bowiem wypełnia sercem, przykładając się do nich ze staraniem i roztropnością, wkrótce znajdzie się w nich wielkie zadowolenie i pociechę. Tak mówi Święty Jan od

usuwanie przeszkód stojących na drodze do pełnego rozwoju życia nadprzyrodzonego" (A. Słomkowski, dz. cyt., s. 272).

[48] Por. J. Misiurek, dz. cyt., s. 77.

[49] M. Sołtysik, *Znak miłości*, s. 105.

[50] Antoni Słomkowski wskazuje, że według Świętego Jana od Krzyża, „zanim dusza odczuje «słodką rozkosz miłości», musi wpierw przejść przez oczyszczenie, czyli działanie Boże w niej, które uwalnia duszę z niedoskonałości […], czyli ze wszystkich przypadłości przeciwnych Wszechmogącemu. Bóg wyrzuca zatem z duszy jej niedoskonałości, czyni ją czarną i ciemną, iż wydaje się gorsza, brzydsza i wstrętniejsza niż była przedtem. To Boskie oczyszczenie usuwa wszystkie złe i zgubne nawyki, których dusza przedtem nie widziała, gdyż były one w nią zakorzenione […]. Oczyściwszy duszę Bóg napełnia ją swoją łaską i przeistacza, co skutkuje obecnością w niej chwały i miłości Bożej" (A. Słomkowski, dz. cyt., s. 280).

> Krzyża i dodaje, że pilne ćwiczenie się w tym, co wyżej podane, wystarcza do osiągnięcia doskonałości. Dla jaśniejszego wyłożenia tej myśli Doktor Nocy podaje inny praktyczny sposób, który uczy umartwienia pożądliwości ciała i pożądliwości oczu oraz pychy żywota, bo te trzy rzeczy, jak mówi Święty Jan Ewangelista, „od których wszystkie pożądania pochodzą", zajmują świat. Pierwsze więc: starać się działać ku wzgardzie siebie samego i pragnąć, żeby i inni to czynili – a to przeciw pożądliwości ciała. Drugie: usiłować mówić o sobie pogardliwie i starać się, by to czynili inni – a to przeciw pożądliwości oczu. Trzecie: starać się mieć jak niższe mniemanie o sobie ku wzgardzie siebie samego i pragnąć, żeby to także wszyscy czynili przeciwko nam – a to przeciw pysze żywota[51].

Kontemplacja rzeczy boskich i tzw. asceza całkowitego oderwania, znajdująca swoje ukoronowanie w apostolacie, prowadzą Brata Alberta do mistycznego zjednoczenia ze Stwórcą. Marek Sołtysik opisuje to duchowe doświadczenie Świętego jako chwile ekstazy z Tajemnicą, a jednocześnie doznanie „niepodobne do żadnego innego kontrapunktu w aktywnym życiu"[52]. W ujęciu twórcy jest to „mistycyzm stonowany", wyzbyty znamion cudowności. Wyznacznikami stanów mistycznych są tu: brak reakcji na bodźce zewnętrzne, milczenie, blask oczu, promienność twarzy, bezruch[53]. Ich cechą charakterystyczną jest ponadto nagłość zaistnień i krótkotrwałość. Na kartach *Znaku miłości* towarzyszą one Chmielowskiemu podczas modlitwy, odbywanych rekolekcji, głoszenia kerygmatu, konferencji ascetycznych, a także w trakcie podróży, pracy fizycznej czy rozmów z przyjaciółmi. To nieustanne przebywanie w „świecie, w którym najpewniej nic nie odmierza czasu"[54], obrazuje w dziele Sołtysika głębię duchowej doskonałości bohatera, jego autentyczną świętość, bycie „Bratem naszego Boga". Jednocześnie dopełnia portret człowieka, którego w równej mierze co świętym moglibyśmy nazwać patriotą, żołnierzem, artystą, społecznikiem, nauczycielem, wychowawcą, opiekunem czy podróżnikiem. Każde z przywołanych określeń odnoszących się do Brata Alberta definiuje go jako jednostkę aktywną, wybitną, która swoim życiem przyczyniła się do zwielokrotnienia dobra w świecie i drugim człowieku. Jednak to świętość stanowi ramę dla wszystkich jego dokonań i jako taka konstytuuje biografię tego, który był i wciąż jest dla innych „Znakiem miłości".

Powieść Sołtysika to utwór, który zawiera egzemplifikację tezy, że święci wyrażają swoje czasy, a zarazem te czasy wyprzedzają. Na tej podstawie twórca stara się przekonać czytelników, że Brat Albert jest człowiekiem także naszej epoki, gdyż jego profil duchowy i apostolstwo wskazują na wartości ponadcza-

[51] M. Sołtysik, *Znak miłości*, s. 151.
[52] Tamże.
[53] Zob. tamże, s. 150.
[54] Tamże.

sowe i ponadpokoleniowe – wiarę, miłość, godność osoby ludzkiej. Autor *Znaku miłości* przybliża historię człowieka, o którym Święty Jan Paweł II w książce *Dar i Tajemnica* pisał tak:

> Jego dzieło stało się szczególnym wyrazem polskich tradycji radykalizmu ewangelicznego związanych z duchem św. Franciszka z Asyżu, a także św. Jana od Krzyża. W dziejach polskiej duchowości św. Brat Albert posiada wyjątkowe miejsce. Dla mnie jego postać miała znaczenie decydujące, ponieważ w okresie mojego odchodzenia od sztuki, od literatury i od teatru, znalazłem w nim szczególne *duchowe oparcie i wzór radykalnego wyboru drogi powołania*[55].

Opinia Papieża-Polaka stanowi kolejny asumpt do studiowania i – co ważniejsze – naśladowania postaw Szarego Brata, który sens swojego życia zamknął w słowach:

> Nic na równi z Bogiem.
> Nic nad Boga. Nic prócz Boga.
> Nic równocześnie z Bogiem.
> Jeden Bóg jednej duszy.
> Wszystko – Wszystkiemu.
> Serce Sercu[56].

Bibliografia załącznikowa

Literatura podmiotowa:

Sołtysik M., *Znak miłości. Opowieść o Adamie Chmielowskim – Świętym Bracie Albercie*, Kraków 2005.

Literatura przedmiotowa:

Filek O., *Wprowadzenie*, [w:] *Święty Jan od Krzyża Doktor Kościoła. Dzieła*, red. O. Filek, Kraków 1986, s. 7-47.
Jan Paweł II, *Dar i Tajemnica. W pięćdziesiątą rocznicę moich święceń kapłańskich*, Kraków 1996.
Jan Paweł II, *Wstańcie, chodźmy!*, Kraków 2004.
Machniak J., *Św. Brat Albert Chmielowski*, Kraków 2000.
Malik J.A., *Wstęp*, [w:] A. Nowaczyński, *Najpiękniejszy człowiek mego pokolenia. Brat Albert*, Lublin 1999, s. 5-18.

---

[55] Jan Paweł II, *Dar i Tajemnica. W pięćdziesiątą rocznicę moich święceń kapłańskich*, Kraków 1996, s. 33.

Tożsamą opinię na temat Świętego Brata Alberta i wpływu jego dzieła na swoje życie wyraził Jan Paweł II w książce: *Wstańcie, chodźmy!*, Kraków 2004, s. 150.

[56] *List Brata Alberta do s. Izydory Wicher*, [w:] *Pisma Adama Chmielowskiego (św. Brata Alberta) (1845-1916)*, s. 207.

Matanič A.J., *Duchowość chrystocentryczna braterstwa franciszkańskiego*, „Studia Franciszkańskie" 1984, nr 1, s. 125-134.
Misiurek J., *Zarys historii duchowości chrześcijańskiej*, Lublin 1992.
Nowaczyński A., *Najpiękniejszy człowiek mego pokolenia. Brat Albert*, wstęp, opracowanie i komentarz J.A. Malik, Lublin 1999.
Pisma Adama Chmielowskiego (św. Brata Alberta) (1845-1916), oprac. A. Schletz, Kraków 2004.
Pisma św. Franciszka z Asyżu, przeł. i oprac. K. Ambrożkiewicz, Warszawa 1982.
Rożek M., *Święty Brat Albert*, Kraków 2017.
Siwiec R.B., *Św. Brat Albert*, Kraków 2012.
Słomkowski A., *Teologia życia duchowego*, Ząbki 2000.
Święty Augustyn, *Wyznania*, przeł. i oprac. Z. Kubiak, Kraków 2002.

Streszczenie

Powieść Marka Sołtysika poświęcona jest życiu i działalności brata Alberta Chmielowskiego. Jest to także dzieło o fenomenie świętości, które autor próbuje zdiagnozować i opisać jego charakterystyczne cechy. Lektura *Znaku Miłości* pozwala na stwierdzenie, że jej twórcy zależało na obiektywnej, rzeczowej, a tym samym wiarygodnej prezentacji postaci Ojca Ubogich, dlatego większość tworzonych przez niego opisów i dialogów opierała się na materiałach archiwalnych – dokumentach, listach i opiniach Szarego Brata lub osób bezpośrednio go znających. Fabuła tej biograficznej opowieści motywowana jest chronologią wydarzeń, ale autor najpierw bada tematy Świętego Życia, które pozwalają ukazać duchowy portret bohatera, a także odpowiada na pytania o źródło jego nawrócenia, duchowego powołania i świętości. Marek Sołtysik, rozwijając tezę, że święci wyrażają swoje czasy, a zarazem te czasy wyprzedzają, próbuje przekonać czytelników, że Brat Albert jest również człowiekiem naszej epoki, gdyż jego profil duchowy i apostolstwo wskazują na wartości ponadczasowe i ponadpokoleniowe – wiarę, miłość, godność osoby ludzkiej.

Słowa kluczowe: Marek Sołtysik, świętość, działalność charytatywna, literatura faktu, hagiografia

Father Albert and his times in our days. *The sing of love. The story of Adam Chmielowski – the holy Brother Albert* by Marek Sołtysik

Summary

Sołtysik's story is devoted to the life and activity of Brother Albert Chmielowski. It is also a work about the phenomenon of holiness, which the author tries to diagnose and describe its distinctive features. Reading *The Sign of Love* allows us to say that the author of the work depended on the objective and material presentation of the figure of the Father of the Poor, so most of the descriptions and dialogues constructed by him were based on archival materials - documents, letters and opinions of Brother Gray or people directly knowing him. The storyline of this biographical setting is governed by the chronology of events, but the author first explores the themes of the Holy Life, which allow for a spiritual portrait of the hero, as well as answering questions about the source of his conversion, spiritual calling and holiness. Marek Sołtysik, developing the thesis that saints express their times and at the same time overtakes them, tries to convince readers that Brother Albert is also a man of our age, because his spiritual profile and apostolate indicate timeless and cross-generational values – faith, loveand human dignity.

Key words: Marek Sołtysik, holiness, charity activity, non-fiction, hagiography

Zeszyty Naukowe KUL 60 (2018), nr 2 (242)

Wacław Pyczek*

Lekcja pejzażu (według) Adama Chmielowskiego – świętego Brata Alberta

Sztuka polska, bardziej niż jakakolwiek inna, zrosła się z losem kraju. A to już nie zagadnienie artystyczne, a tak osobiste, że każdy sam za siebie rozstrzygnąć je musi. Żadną perswazją nie dałoby się przerobić Velázqueza, El Greco czy Rubensa na Goyę. Jeśli chodzi o reagowanie na „rany dotkliwe", najprostszą drogę obrał chyba Chmielowski, gdy został bratem Albertem, lub Schweitzer, gdy porzucając organy zmusił się do studiów lekarskich, by zostać lekarzem Murzynów. Takie nierzadkie skoki artystów na wyższy tor mówią o tajemniczym splątaniu ścieżek sztuki i świętości.

Teresa Skórzewska, *Oko widzące*[1]

Było pejzażystów wielu. Jan Stanisławski był jeden – to tytuł i podtytuł tekstu Michała Pilikowskiego o wybitnym polskim malarzu przełomu XIX i XX wieku.[2] Parafrazę Mickiewiczowskiej formuły z *Pana Tadeusza* można zastosować także w odniesieniu do innego ważnego artysty z tego czasu – było pejzażystów wielu, ale tylko jeden został kanonizowany. Chodzi oczywiście o świętego Brata Alberta, w świecie – Adama Chmielowskiego, także znakomitego malarza. Jest rzeczą naturalną, że będąc człowiekiem otwartym na Boga, na pełnienie Jego woli, i coraz bardziej Jemu oddanym, otwartym na bliźniego i podejmującym dzieła miłosierdzia, a jednocześnie do pewnego czasu pozostając artystą, zwracał się także ku sztuce (malarstwu) religijnemu. Bliskie mu były osoba i dzieło błogosławionego Fra Angelica, dominikanina żyjącego w XIV i XV wieku. Sam

* Dr hab. Wacław Pyczek, prof. KUL – Katedra Literatury Oświecenia i Romantyzmu w Instytucie Filologii Polskiej Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II; e-mail: pywac@kul.pl.

[1] T. Skórzewska, *Oko widzące*, „Wiadomości" 1960, cyt. Za: *Czapski i krytycy. Antologia tekstów*, wybór i oprac. M. Kitowska-Łysiak i M. Ujma, Lublin, 1996, s. 304.

[2] M. Pilikowski, *Było pejzażystów wielu. Jan Stanisławski był jeden*, „Wiadomości ASP", nr 78: lipiec 2017, s. 36.

Chmielowski również tworzył obrazy o tematyce religijnej, jakkolwiek tego typu prac namalował stosunkowo mało. Jego najbardziej znanym dziełem jest *Ecce Homo*, jedyne w swoim rodzaju, niezwykłe, ekspresyjne przedstawienie Syna Człowieczego jako cierpiącego Sługi Jahwe. Obraz ten ma swoją fascynującą historię, zarówno jeśli chodzi o sam proces powstawania, jak i późniejsze losy. Arcybiskup Grzegorz Ryś zredagował niezwykłą książkę będącą medytacją na temat tego dzieła[3]. Jednak jeśli ujmiemy rzecz statystycznie, Adam Chmielowski malował przede wszystkim pejzaże. Trzeba od razu dodać, że są wśród nich prace o wysokich walorach artystycznych i dużym znaczeniu w historii polskiego malarstwa. Często zwracają na to uwagę piszący o twórczości Chmielowskiego historycy sztuki, artyści malarze i teologowie.[4]

Reasumując te wstępne uwagi dotyczące bohatera szkicu, można powiedzieć krótko – kanonizowany pejzażysta, święty Kościoła katolickiego to ewenement na skalę światową i w dziejach. Jednak aktywność artystyczna Chmielowskiego nie wyczerpywała się tylko w tych rodzajach malarstwa. Długo szukał on swojego miejsca i drogi w sztuce. Podkreśla to Elżbieta Charazińska: „Uderzająca w twórczości Chmielowskiego jest szeroka skala tematyczna, w której widać ustawiczne poszukiwanie własnego artystycznego *emploi* wśród scen symbolicznych, rodzajowych, jak i portretów, pejzaży, a także w malarstwie religijnym"[5]. Można dodać, że w dorobku artystycznym bohatera szkicu w zasadzie nie ma martwych natur.

Adam Chmielowski był twórcą bardzo świadomym jeśli chodzi o swe artystyczne zatrudnienia i pasje. Jako malarza uformowały go doświadczenia edukacyjne z Paryża (w którym był co najmniej dwukrotnie i najprawdopodobniej pierwszy pobyt w tym mieście skierował go ku sztuce), z Warszawy oraz z kilkuletnich studiów w Monachium. Jednak decydujące znaczenie miały na tym polu własne poszukiwania i zabiegi, by po pierwsze zrozumieć prawdziwy sens malarstwa i w ogóle sztuki i po drugie wypracować sobie artystyczną biegłość. Owocem tych dociekań, wysiłków i starań jest między innymi krótka, zaledwie kilkustronicowa, ale ważna, odkrywcza i prawdziwie nowatorska rozprawka *O istocie sztuki* („Ateneum", 1876). Swoje poglądy dotyczące estetyki, a w szczególności malarstwa, także jego tajników, przedstawiał również w listach, głównie do Lucjana Siemieńskiego. Dlatego też postrzegany jest jako teoretyk sztuki. Dla swoich kolegów i przyjaciół malarzy w środowisku monachijskim, warszawskim, a także później w Krakowie czy we Lwowie, również

[3] G. Ryś, *Ecce Homo*, wyd. 2., Kraków 2013.

[4] Literatura przedmiotu dotycząca Adama Chmielowskiego jako malarza jest dość obfita. Dają się zauważyć pewne rozbieżności i kontrowersje dotyczące pozycji artysty w historii polskiego malarstwa. Rzecz wymaga wnikliwego rozpoznania i dokładniejszego opisu.

[5] E. Charazińska, *Adam Chmielowski – św. Brat Albert (1845–1916)*, katalog opracowała E. Charazińska, Kraków 1995, s. 24.

dla przedstawicieli młodszych generacji artystów (np. Karola Homolacsa) był niekłamanym autorytetem. Jego zasługi i pozycja w tym zakresie są obecnie wysoko oceniane przez historyków sztuki. „Chmielowski cieszył się reputacją wybitnego teoretyka i wytrawnego znawcy sztuki”[6] – stwierdzają autorzy książki *Malarstwo polskie. Symbolizm i Młoda Polska*, a następnie podkreślają wyjątkowy charakter roli, jaką odegrał, wskazując go jako „najwyższy autorytet artystyczny i moralny wśród monachijczyków”[7]. Wywarł ogromny wpływ na swych przyjaciół artystów – Maksymiliana Gierymskiego i Stanisława Witkiewicza, formując, w jakiejś mierze, tego drugiego jako krytyka i teoretyka sztuki. Przekonuje nas o tym Maria Olszaniecka we *Wstępie* do I tomu *Pism zebranych* Witkiewicza[8].

Sam Chmielowski Był teoretykiem starającym się łączyć ideę z praktyką. Taka postawa czyniła z niego perfekcjonistę, co powodowało, że malował powoli, a często niezadowolony z efektów pracy, w taki czy inny sposób niszczył swoje obrazy. Przede wszystkim gdy odkrywał, że w ostatecznym kształcie nie są one zgodne z jego „wewnętrznym światem”. Jak pisze ks. Konstanty Michalski w swojej monografii, Chmielowski

> był melancholijnym marzycielem i dlatego miał swój wewnętrzny świat, jakby wyśniony i do niego raz po raz powracał. Chciał ilustrować bajki, rozczytywał się w Teokrycie, szedł za swymi „michałkami”, za marzeniami, a potem kładł na płótno farby, jak nikt inny tego nie robił. Podziwiał Böcklina i głęboko go przeżywał. Był marzycielem i melancholikiem. Nie był nigdy zadowolony z tego, co już zrobił, a nieraz własne swe dzieło niszczył.[9]

Namalował stosunkowo niewiele obrazów, nawet w okresie, gdy był oddany głównie sztuce, czyli, upraszczając: zanim przywdział habit zakonny. Sporo jego prac zaginęło. Z tych powodów dorobek malarski Chmielowskiego, jeśli chodzi o ilość, jest raczej skromny. Trzeba tutaj też dodać, że większość swoich dzieł – w tym także szkice czy studia – wykonywał w małych formatach. Nie jest to też zespół jednolity, jeśli chodzi o stronę techniczną, tematyczną czy stylistyczną. Praktycznie nie malował seriami. Nie drążył tych samych tematów i nie pogłębiał wypracowanych rozwiązań malarskich. Wyjątek stanowią małe akwarele pejzażowe z Podola, ale to zaledwie kilka prac. Również obrazy olejne tylko wyjątkowo można łączyć w jakieś grupy ze względu na wspólny temat czy tonację nastrojową. Tak jest na przykład z pracami zawierającymi

[6] I. Kossowka, Ł. Kossowski, *Malarstwo polskie. Symbolizm i Młoda Polska*, Warszawa 2011, s. 16.

[7] Tamże, s. 17.

[8] M. Olszaniecka, *Wstęp*, [w:] S. Witkiewicz, *Pisma zebrane*, pod red. J.Z. Jakubowskiego i M. Olszanieckiej, t. I.: *Sztuka i krytyka u nas*, Kraków 1971, s. LXXVIII–LXXIX, LXXXV–LXXXVI, CXXXIX i CLV.

[9] K. Michalski, *Brat Albert*, Londyn 1961, s. 47.

tematyczne motywy funeralne, a ściślej: cmentarne, gdzie poszczególne dzieła stanowią jakby elementy czy ogniwa – podobne, ale i różne – pewnej opowieści wyrażanej przez kompozycje pejzażowe. Z tych powodów trudno mówić o artystycznym stylu Chmielowskiego. Można natomiast przedstawiać cechy jego osobowości lub duchowości, posługując się kategorią stylu, jak to uczynił metropolita Szeptycki:

> uderzał mnie w jego postaci charakter artysty – jaki mimo woli i wiedzy zachował już pod grubym i szarym suknem tercjarskiego habitu. Był zawsze artystą i miał ten rzadki nawet u artystów przymiot, miał ten wybitny i bardzo charakterystyczny swój styl. Styl w mówieniu, w przedstawianiu rzeczy, w krytykowaniu tego, co mu się nie podobało, w chwaleniu tego, co lubiał[10].

Chmielowski nie stworzył żadnego nowego nurtu w malarstwie, ale namalował co najmniej kilka obrazów, z których każdy mógł otwierać jakiś nowy kierunek czy nową ścieżkę w malarstwie. Jest tajemnicą, dlaczego bohater szkicu nie poszedł żadną z dróg, które odkrywał. Nieomal każdy jego obraz to jakby osobny świat.

Jako artysta miał Chmielowski szczególne upodobanie do tematów pejzażowych. W pracach, w których podejmował tę tematykę, najpełniej ujawnił się jego talent, a także nowatorstwo. Można powiedzieć, że był mocno zżyty z naturą, mimo iż wiele czasu spędzał w miastach, ale jednak jego widzenie świata uformowane zostało przez bliskie obcowanie z przyrodą chyba już w najwcześniejszym dzieciństwie, gdy przez kilka lat – od 1847 do 1853 roku – mieszkał z rodziną w dzierżawionym, a potem wykupionym, mająteczku Czernice w powiecie wieluńskim.[11] Do dworku „ładnie położonego nad rzeką, otoczonego starymi drzewami"[12] był bardzo przywiązany. Dlatego – jak pisze dalej cytowana przed chwilą Alicja Okońska – „rozstanie z Czernicami Adam przyjął z wielkim żalem. W późniejszych latach często je wspominał i zawsze bolał nad ich utratą"[13]. Najprawdopodobniej jego artystyczne początki czy sam moment głębszego zainteresowania się sztuką wiążą się właśnie z pejzażem. Chodzi tu o pobyty w Paryżu – pierwszy w latach 1864–65 i kolejny w 1868 roku – gdy zetknął się z nowymi propozycjami i prądami oraz dokonaniami w sztuce takimi jak dzieła barbizończyków i Camille'a Corota czy Gustave'a Courbeta, ale przede wszystkim z malarstwem impresjonistów, dla których przedstawienia pejzaży stanowiły zasadniczą część twórczości[14].

[10] A. Szeptycki, cyt. za: O. Bernard od Matki Bożej, *Duchowość Brata Alberta*, Kraków 1938, s. 46.
[11] A. Okońska, *Adam Chmielowski. Brat Albert*, Warszawa 1961, s. 12–14.
[12] Tamże, s. 12.
[13] Tamże, s. 13–14.
[14] Por. E. Charazińska, dz. cyt., s. 24.

Moment, gdy Chmielowski wkraczał, jako formujący się artysta, w świat malarstwa, należał do czasu głębokich przemian czy wręcz rewolucji nie tylko w sferze teorii, ale przede wszystkim w obszarze twórczej aktywności. Pojawiały się oryginalne artystyczne wizje rzeczywistości, odkrywcze rozpoznania dotyczące również roli i znaczenia oraz kształtu samej sztuki, ale przede wszystkim twórcy, którzy dzięki odwadze i wyobraźni przełamywali utrwalone konwencje i otwierali nowe perspektywy dla estetycznych przeżyć oraz ich dzieła odsłaniające nowe oblicze świata i charakter duszy ludzkiej. Te doświadczenia radykalnie przemodelowały wszystkie aspekty rzeczywistości związanej ze sztuką. Oto, jak charakteryzuje ten czas monografistka Chmielowskiego:

> W dziejach sztuki europejskiej i jej teorii był to okres szczególnie silnych starć. Teorii romantycznej przeciwstawiał się kierunek, którego hasłem było „sztuka dla sztuki", a który wyrósł na podłożu estetyki Kanta z jego tezą o bezinteresowności estetycznej kontemplacji. Ten kierunek obejmował zarówno naturalizm, jak impresjonizm, przeczący istnieniu obiektywnego świata poza wewnętrznymi doznaniami artysty. Estetyzm naturalizmu walczy z pozytywistycznymi koncepcjami sztuki utylitarnej oddanej w służbę idei społecznych.
>
> We Francji impresjonizm zyskał postać dojrzałą po roku 1870, znajdując potwierdzenie w empiriokrytycyzmie Avenariusza i Macha. Formułowane przez nich poglądy, że nie ma prawdy obiektywnej, że obrazy powstają wyłącznie w umyśle człowieka, zbiegły się z fazą dojrzałego malarstwa wrażeniowego i szczytowymi osiągnięciami piśmiennictwa naturalistycznego. Przed teoretykami sztuki stanęło więc zagadnienie: oderwanie sztuki od kontaktu z rzeczywistością, odsunięcie jej w dziedzinę autonomiczną i elitarną, czy uznanie jej sensu społecznego.
>
> Zagadnienie to stanęło również przed Chmielowskim i rozwiązał je w sposób zupełnie indywidualny[15].

To również niezwykle ważny i przełomowy punkt w historii malarstwa krajobrazowego. Bardzo interesująco, a przede wszystkim kompetentnie o tych sprawach pisze Aleksandra Krypczyk w dwóch studiach stanowiących jej wstęp do katalogu wystawy poświęconej polskim malarzom pejzażystom z II połowy XIX wieku, którzy w monachijskim środowisku artystycznym stanowili dość sporą kolonię.[16] Do tego kręgu należał również Adam Chmielowski. Dlatego pozwolę sobie teraz na przywołanie szeregu faktów i spostrzeżeń przedstawionych

[15] A. Okońska, dz. cyt., s. 189–190.

[16] A. Krypczyk, *Nastroje natury. Pejzaż w twórczości polskich monachijczyków w II połowie XIX wieku. Katalog wystawy w Muzeum Historii Katowic 8 maja – 31 lipca 2006 roku*, Katowice 2006.

w tym opracowaniu, a istotnych dla dalszych rozważań o malarstwie pejzażowym bohatera szkicu.

Problematykę malarstwa krajobrazowego polskich monachijczyków A. Krypczyk przedstawia w szerszym kontekście historycznym i geograficznym. Pierwszy istotny punkt przełomowy w ewolucji tego malarstwa miał miejsce w epoce romantyzmu, gdy twórcy dążyli do oddania w swoich dziełach kolorytu lokalnego i jednocześnie indywidualizowali motywy pejzażowe, natomiast sam krajobraz „miał odzwierciedlać uczucia kontemplującego go człowieka", a także „stał się nośnikiem nastroju" najczęściej mistycznego[17]. Autorka pisze także o trudnej obecności pejzażu zwłaszcza w oficjalnej i instytucjonalnej przestrzeni społecznej, także w stolicy Bawarii. Ten rodzaj malarstwa był traktowany w szkołach artystycznych po macoszemu. W Monachium był wręcz zakazany w sposób administracyjny[18], co zmuszało do samokształcenia artystów pragnących zgłębiać tajniki malarstwa krajobrazowego. Warto tu przywołać wyjaśnienie autorki referowanego wstępu: „wbrew utartym w naszej historii sztuki opiniom Królewska Akademia Sztuk Pięknych nie kształciła pejzażystów, gdyż nie było w niej klasy pejzażu"[19]. Wzrost i charakter zainteresowań pejzażem wśród monachijczyków w dużej mierze modelowane były przez szerokie wpływy francuskie, zwłaszcza – w pewnym momencie – barbizończyków, a także w jakimś stopniu dzieła malarstwa holenderskiego, flamandzkiego czy angielskiego:

> Barbizończycy nadal malowali w atelier, jednak na podstawie szkiców i notatek wykonanych w plenerze, w bezpośrednim kontakcie z naturą. Często zaczynali malować *en plein air*, by skończyć dzieło już w pracowni. Istotnym elementem pejzażu stawał się bowiem zapis nastroju artysty, wrażenia, jakie w momencie tworzenia wywarła na nim natura – „modelka". Barbizończycy stworzyli tym samym typ pejzażu, który nazywamy *paysage intime* – pejzażem intymnym.[20]

Dużą rolę w tym zakresie odegrała I Międzynarodowa Wystawa Sztuki zorganizowana w 1869 roku w Glaspalast, gdzie były m.in. obrazy barbizończyków i miał także swoją przestrzeń wystawienniczą zadeklarowany realista Gustave Courbet.

Wpływy te zaowocowały pośrednio jeszcze jedną odmianą pejzażu, którą wygenerowało już samo środowisko bawarskie:

---

[17] Tamże, s. 5.

[18] Podobnie zresztą było w Krakowie, gdzie pracownia pejzażu została zamknięta przez Jana Matejkę. Bezpośrednią przyczyną był fakt, że władze austriackie nie przyznały funduszy na jej działalność. Zob. M. Pilikowski, dz. cyt., s. 38.

[19] A. Krypczyk, dz. cyt., s. 18.

[20] Tamże, s. 8.

> W rezultacie takich zainteresowań malarzy monachijskich około połowy XIX wieku pojawiło się specyficzne zjawisko *Stimmungslandschaft* – pejzażu stimmungowego. Ten intymny pejzaż wykorzystywał częściowo doświadczenia szkoły z Barbizon oraz XVII-wiecznego malarstwa flamandzkiego i holenderskiego. Nadal powstawał w pracowni jednak na podstawie notatek i szkiców olejnych wykonywanych w plenerze. Często korzystano również z fotografii. Ów zwyczaj wspomagania się w procesie malowania obrazu fotografiami przedstawiającymi motywy krajobrazowe również zapożyczono od Francuzów.[21]

W dalszej części A. Krypczyk dookreśla charakter i funkcję tego typu malarstwa, w którym nie chodziło o odtworzenie natury, ale o ukazanie nastroju, jaki artysta dostrzegał w pejzażu: „pod względem estetycznym założenia Stimmungu miały romantyczny rodowód, gdyż dziedziczyły przeświadczenie tej epoki, iż człowiek może odnaleźć w naturze odzwierciedlenie stanów swego ducha – tzw. *Seelenzustand*"[22].

Ta właśnie odmiana krajobrazu stała się zjawiskiem bazowym między innymi dla polskich pejzażystów. Zasygnalizowany w cytacie aspekt jest bardzo ważny ze względu na Chmielowskiego, dla którego sprawa obecności pierwiastków duchowych w sztuce stawała się coraz bardziej istotna. Ma swoje znaczenie także kwestia dziedzictwa romantycznego, ponieważ bohater szkicu postrzegany jest jako prekursor neoromantyzmu:

> W krajach Europy Zachodniej twórczą wyobraźnię wyzwolili spod dyktatu realistycznego obrazowania Böcklin, Moreau i Pius de Chavannes, dla Polaków zaś rolę prekursorów odegrali Adam Chmielowski i Witold Pruszkowski – obaj wykształceni w Monachium, obaj odrzucający ograniczenia materialistycznego światopoglądu i zasługujący na miano neoromantyków.[23]

Z pejzażem stimmungowym wiąże się także szczególny wymiar obrazów „tzw. format ręcznikowy (niem. *Handtuchformat*)" czyli „silnie wydłużony, pionowy rzadziej poziomy prostokąt"[24]. Wybierali go także polscy artyści, a wśród nich czasem Adam Chmielowski (np. *Biwak powstańców w lesie*, *Kudryńce*), generalnie jednak przeważają u niego układy poziome, w których elementy rzeczywistości są podporządkowane kompozycji horyzontalnej. Tak jest np. w *Krajobrazie wieczornym*, *Szarej godzinie* i *Cmentarzu włoskim o zmroku*.

Zainteresowanie malarstwem krajobrazowym łączy się też z pewną ekspresją żywiołu chromatycznego, z wyraźną obecnością elementów kolorystycznych.

---

[21] Tamże, s. 9.

[22] Tamże, s. 10.

[23] I. Kossowska, Ł. Kossowski, dz. cyt., s. 15.

[24] A. Krypczyk, dz. cyt., s. 9.

A. Krypczyk pisze o tym wprost: „popularność pejzażu w środowisku artystycznym Monachium była także odbiciem zwycięstwa tendencji malarskich, kolorystycznych”[25].

Ten aspekt sztuki malarskiej w sensie praktycznym był zjawiskiem fundamentalnym dla Chmielowskiego. Postrzegano go przede wszystkim jako wytrawnego kolorystę. Opinie na ten temat krytyków i badaczy interpretujących i opisujących jego dzieło były raczej zgodne. Rozważania czy uwagi o koloryzmie bohatera szkicu pojawiały się niekiedy w oryginalnych kontekstach. Jeden jest szczególnie ważny, dlatego chcę go wyeksponować, dotykając przy okazji innych. Zacznę od niezwykle lakonicznej wypowiedzi Leona Wyczółkowskiego (są to słowa relacjonowane przez Józefa Pieniążka): „Chmielowski – harmonia, kolor nadzwyczajny […]”[26]. Użyte tu słowo „harmonia” jest w zasadzie kategorią muzyczną, ale występuje powszechnie jako metafora wszelkiego ładu. W tym przypadku chodzi o architektonikę obrazu. O tym, że w tym zakresie autor *Ecce Homo* był mistrzem, świadczą słowa, które pojawiają się nieco dalej: „Adam Chmielowski powinien mieć monografię. Nauczał, jak konstruować obraz”[27]. Jednak wydźwięk i sens muzyczny pozostają. O muzyczności malarskiego dzieła Chmielowskiego mówili także inni i to już całkiem wprost: „w tych tonach kolorytu jest siła i dystynkcja; nic tu jaskrawością nie krzyczy, owszem, coś jest tak wdzięcznego, tak słodkiego, jak dźwięk melodyjnego organu mowy sprawiającego przyjemne na słuchaczu wrażenie. Dość spojrzeć na ten obrazek, aby być od razu podbitem tą harmonią jaka tchnie z niego”[28]. W całej omawiającej *Sjestę włoską* recenzji, z której przywołano tu zaledwie fragment, są odniesienia nie tylko do muzyki, ale także do poezji zgodnie z romantyczną koncepcją *correspondance des arts*. Podobnie pisał ponad 20 lat później Wojciech Gerson:

> […] całość w barwach tak romantycznie była harmonijną, pociągającą, i w marzenie wprawiającą, że budziła istotne uczucia do rozmarzenia miłosnego zbliżone. Obraz ten czynił wrażenie bardziej podobne do wrażenia muzycznego niż plastycznego. W innych obrazach Chmielowski był kolorystą o poczuciu barw tak wybornem i niezachwianem, jakie się tylko napotykać zdarza.[29]

Omawiając ten sam obraz w encyklopedycznym haśle poświęconym jego autorowi, przywołuje różne konteksty i podkreśla muzyczny: „jednym z naj-

[25] Tamże, s. 7.

[26] L. Wyczółkowski, *Listy i wspomnienia*, oprac. M. Twarowska, Warszawa 1960, s. 206.

[27] Tamże, s. 206.

[28] L. Siemieński, *Z wystawy obrazów Towarzystwa Sztuk Pięknych w Krakowie*, IV., „Czas” 1870, nr 99, 1 V, s. 2; cyt. Za: E. Charazińska, dz. cyt., s. 111.

[29] W. Gerson, *Impresjonizm*, „Biblioteka Warszawska” 1891, t. I, z. 1, s. 101–102, cyt. za: E Charazińska, dz. cyt., s. 112.

wytworniejszych obrazów tego kierunku był Chmielowskiego *Ogród miłości*, w którym formy postaci mgliste i nie dość wyraźnie określone, lubo poprawnością tchnące, tonęły w barwach niezmiernie poetycznych, o miedzę graniczących z niedającą się ująć w formy plastyczne muzyką”[30].

Jeśli chodzi o interesujące nas kwestie, bardzo ciekawych informacji dostarcza fragment wspomnień Pii Górskiej ukazujący bohatera szkicu jako wybitnego malarza kolorystę, ale też jako pedagoga, który podczas korekty prac innych artystów w swojej narracji o kolorach posługiwał się terminami muzycznymi:

> Rzeczywiście, Chmielowski wybijał się coraz bardziej wśród polskich malarzy rozumem i pracą. Był kolorystą. Kochał soczystość farby, cieszył się zestawieniem barw, ich świetnością, wykwintem, delikatnością lub siłą. Uchodził wśród kolegów za przemyślanego krytyka, toteż przed każdą wystawą musiał oceniać płótna swych przyjaciół. Jego korekta była niezwykle trudna, choć mówił o kolorze jak o muzyce (może właśnie dlatego) i porównywał efekty barwne do poszczególnych instrumentów, wiolonczeli, organów czy fujarki.[31]

Do muzycznej frazeologii sięgnie również Alicja Okońska, opisując *Ogród miłości*, będący nokturnową stimmungową kompozycją pejzażową bliską poetyce Böcklina, inspirowaną przez tematykę antyczną. Swój gest monografistka polskiego malarza wskazuje jako świadomą stylizację wykorzystującą „gwarę muzyczno-malarską”[32] z epoki.

Jednak najwięcej uwagi zagadnieniu umuzycznienia malarstwa Chmielowskiego poświęciła Maria Gołąb w studium *Ut pictura musica*[33]. Przedmiotem jej rozważań stały się pejzaże artysty z lat 1870–1890: *Sjesta włoska* (1870 – zaginiony), *Ogród miłości* (1876), *Cmentarz włoski o zmierzchu* (1880; płótno znane także jako *Cmentarz włoski I*) i *Szara godzina* (1880; dzieło znane także jako *Cmentarz włoski II*;). Te dwie ostatnie prace to także nokturny związane z tradycją stimmungową, ponadto to „obrazy, które przeszło o dekadę wyprzedzają dokonania symbolistów”[34]. M. Gołąb w pierwszej części swego tekstu poświęconego Chmielowskiemu nie przeprowadza szczegółowych analiz, ale stara się przede wszystkim formułować wnioski o różnym stopniu uogólnienia. Pisze także o synestetycznych uzdolnieniach Chmielowskiego[35]. Przywołuje

[30] W. Gerson, [hasło:] *Adam Chmielowski*, *Wielka Encyklopedia Powszechna*, t. XII, Warszawa 1893, s. 725; cyt. za: E. Charazińska, dz. cyt., s. 112.

[31] P. Górska, *Paleta i pióro (wspomnienia)*, Kraków 1956, s. 86.

[32] A. Okońska, dz. cyt., s. 186.

[33] M. Gołąb, *Ut pictura musica. O wybranych wątkach idei muzyczności malarstwa w estetyce, krytyce i sztuce polskiej przełomu XIX i XX wieku*, [w:] *Mikolajus Konstantinas Čiurlionis. Litewski malarz i kompozytor*, oprac. i przygotowały do druku H. Olszewska-Jarema, J. Szeligowska-Farquhar, Katowice 2006, s. 87-106.

[34] I. Kossowska, Ł. Kossowski, dz. cyt., s. 16.

[35] M. Gołąb, dz. cyt., s. 92.

bogatą literaturę przedmiotu i rekonstruuje konteksty filozoficzne i estetyczne. Dla prowadzonych tu rozważań szczególnie ważne są dwa wnioski dotyczące muzyczności obrazów:

> Sam obraz przemawiał jednak […] mocno. Nieokreśloność przedstawieniowej sfery i koloryt dzieła – „dźwięczny, słodki, jak dźwięk melodyjnego organu mowy" (Siemieński) – nie wyczerpują przecież tajemnicy jego działania. Najistotniejsza jest tu, jak się zdaje, emanująca z dzieła cisza[…].
>
> Muzyczność obrazu (którą zdefiniować tu możemy jako muzyczność ciszy) odnajdujemy nie tylko w specjalnym kolorycie, lecz w odczuwanej w obrazie wspólnocie z tymi wytworami artystycznego ducha, które mają prowadzić – zgodnie z teorią malarza – przez kontemplację ku metafizycznemu poznaniu.[36]

Walory muzyczne wskazywane przez autorkę studium można odnieść także do innych kompozycji pejzażowych Chmielowskiego, również tych z okresu późniejszego. Myślę tu o akwarelach z Podola z lat 1882–1884, a także o obrazach *Nad rzeką*, *Czarnokozińce* i *Zawale*. Na ogół z prac tych emanuje cisza, skłaniają one do zadumy, refleksji, zapraszają do kontemplacji. Jednak umuzycznienie obrazów bohatera szkicu nie stanowi ich istoty artystycznej. O wiele ważniejsza jest problematyka kolorystyki będącej fundamentalną jakością malarską. Chmielowski przedstawiany był często jako znakomity, wytrawny kolorysta – o tym tu już mówiono. Sprawa jest sygnalizowana w przywoływanych niedawno cytatach. Szczegółowo charakteryzuje chromatykę autora *Ecce Homo* jeden z pierwszych monografistów artysty – Franciszek Woltyński. Bardzo precyzyjnie ukazuje on grę barw w malarstwie Chmielowskiego:

> Ogromnie śmiałe zestawienie tak silnie kolidujących ze sobą barw, jak czarna i jasny cynober – tu tak pięknie harmonizuje i tak się nawzajem uzupełnia ze szarymi plamami pomników, że gdyby jednego z tych kolorów brakło, lub zastąpiono go innym, obraz nie byłby tym, czym się przedstawia, tzn. nie byłby środkiem do wywołania wrażenia czegoś nieznanego, nie oczekiwanego[37].

Przywołane słowa dotyczą bezpośrednio obrazu nazywanego przez Woltyńskiego *Cmentarzyskiem* – dziś znany jako *Cmentarz włoski o zmierzchu*, albo też jako *Cmentarz włoski 1*. Doświadczenia z kolorem pozwalały artyście na realizację jego ideału piękna, a także stawiały go w szeregu prekursorów impresjonizmu w Polsce. Pisze dalej o tym monografista malarza:

[36] Tamże, s. 92–93.

[37] S. Woltyński, *Adam Chmielowski (Brat Albert) jako malarz*, Kraków 1938, s. 25.

> Od początku do końca swej pracy artystycznej pozostaje zawsze tym samym głębokim idealistą piękna, znakomitym kolorystą – właściwym sobie, psychologiem i filozofem w sztuce, chociaż nie zawsze bez zarzutu w rysunku, a szczególnie figur. I w historii naszego dorobku artystycznego będzie Chmielowski obok Pruszkowskiego, Stanisławskiego, Chełmońskiego, pierwszym impresjonistą w Polsce, a w ogóle pierwszym, który swoimi poglądami na sztukę wyprzedził malarstwo polskie o przeszło pół wieku[38].

Chyba najdoskonalszym impresjonistycznym obrazem Brata Alberta jest *Opuszczona Plebaniaz* z 1888 roku – praca o genialnej kompozycji, wyrafinowanej lecz subtelnej kolorystyce – modelowanej przez delikatną grę światła. Dzieło to można postawić obok najlepszych prac Camille Corota i Camille Pissarra. Jeśli chodzi o aspekt chromatyczny na szczególną uwagę zasługują wspomniane tu już akwarelowe pejzaże z Podola z lat 1882-1884, które wbrew temu, co nieraz o nich sądzono, nie są realistyczne, lecz przede wszystkim właśnie kolorystyczne. Wszystko rozgrywa się tutaj w brązach, złamanych błękitach i zieleniach, utrzymane jest w szarej tonacji. Z perspektywy czasu można powiedzieć, że w jakiś sposób Chmielowski jest tutaj prekursorem pewnych rozstrzygnięć chromatycznych obecnych w akwarelach artystów żyjących znacznie później, w akwarelach Konstantego Brandla czy nawet Jana Cybisa, jakkolwiek ten drugi opierał się już na znacznie innym rysunku. Wszystkich tych artystów łączyło jednak długie i wytrwałe poszukiwanie kolorów i głęboka troska o właściwy ton.

Jak wspomniano na początku tego szkicu, trudno łączyć prace malarskie Chmielowskiego w jakieś większe grupy, ale można powiedzieć, że cechą wspólną jego kompozycji pejzażowych jest mniej czy bardziej wyraźny ślad obecności człowieka, manifestujący się przez elementy architektoniczne (kościoły, ruiny zamku, architektura cmentarna, wiejskie zabudowania, krzyże). Motywem, który powtarza się bardzo często, jest droga (np. na obrazach: *Kudryńce*, *Obora*, *Pejzaż z trzema krzyżami*, *Czarnokozińce*, *Park krakowski*). Sam Chmielowski był wiele razy nazywany człowiekiem drogi, szukał swojej ścieżki i swojego miejsca w sztuce. Droga jest zarysowana nawet w prawie abstrakcyjnej, miniaturowej kompozycji *Krajobraz wieczorny*, która, jeśli chodzi o warstwę kolorystyczną, jest podobna do *Cmentarza włoskiego o zmierzchu*. Najbardziej intrygującym płótnem, gdzie jest obecny motyw drogi, jest niewątpliwie *Zawale*, stanowiące summę malarstwa pejzażowego Chmielowskiego. Stanisław Rodziński stwierdził krótko: „»Widok Zawala« namalowany w 1884 roku[39], jak sądzę jeden z najznakomitszych pejzaży w dziejach polskiego malarstwa”[40]. Obraz ten budził podziw i zainteresowanie wielu wybitnych artystów i zasługuje bez wątpienia

[38] Tamże, s. 40.

[39] Autor najprawdopodobniej się pomylił, gdyż obraz powstał w 1883 roku.

[40] S. Rodziński, *Święty Brat Albert – malarz*, [w:] *Obrazy czasu*, Lublin 2001, s. 175.

na osobne omówienie, którego zresztą się doczekało. Chodzi tu o artykuł Pawła Taranczewskiego[41], który dokonał niezwykle sugestywnej i fascynującej aspektowej interpretacji pejzażu, opierając się głównie na estetycznych koncepcjach Romana Ingardena. Tekst ów jest nie tylko opracowaniem naukowym, ale także świadectwem artysty. Taranczewskiego interesują przede wszystkim „wartości metafizyczne"[42]. Szkic przynosi szereg odkrywczych spostrzeżeń dotyczących np. perspektywy, jednak sądzę, że nie wszystko o tym obrazie zostało już powiedziane, trudno mi także zgodzić się ze wszystkimi sądami, np. z tym, że *Zawale* jest obrazem realistycznym (s. 181). Nie przekonuje mnie też finalna konkluzja o panteistycznym charakterze natury w *Zawalu*. Trafia za to do moich przekonań rozpoznanie pewnej przestrzeni jako kosmosu. Odczytuję to dzieło jako przedstawienie rzeczywistości uporządkowanej, w której wszystko jest na swoim miejscu: także ludzie i zwierzęta, w tym również ptaki. Można tu pokusić się o literacką, też ikonologiczną, interpretację obrazu jako świata przedstawionego oglądanego z perspektywy Boga, który widzi, że wszystko, co stworzył, jest dobre. Na płaszczyźnie płótna zabudowania folwarczne wraz z kościołem tworzą elipsę poprzecinaną wieloma drogami. Dziś odnajduję w tym układzie jakiś projekt owalnych kompozycji Piotra Potworowskiego, np. *Małe Podhale*, *Owal B + A*, *Port w Rewie*, *Owal z morzem południowym*.

Zawale to obraz pełni życia, niezwykle harmonijny, dzieło w którym uderza troska o szczegóły, model swoisty i niepowtarzalny. Przepełnia go tajemnicze światło, którego źródło trudno wskazać. Można powiedzieć, że w jakiś sposób obraz ten jest portretem wnętrza swego twórcy, że wypływa z głębi jego istoty. Potwierdzałoby to rozpoznanie Tytusa Czyżewskiego:

> Jaki człowiek – takie jego dzieło. Jako człowiek Chmielowski był wielki, skromny i niezwykły. Jego malarstwo to zorganizowana forma plastyczna bez niepotrzebnych efektów i gadulstwa. Chmielowski jest także pierwszorzędnym malarzem krajobrazowym. W skromności i syntetyczności linii w swych krajobrazach dorównuje Corotowi, a koloryt jego mimo pozornej szarości jest pełen szerokich i cennych zestawień. Aby zrozumieć wielkość malarstwa Adama Chmielowskiego, trzeba znać jego odrębne i oryginalne i odrębne i oryginalne jak na owe czasy – traktowanie obrazu. […] Chmielowski zająć powinien w malarstwie polskim wysokie i wyjątkowe stanowisko[43].

[41] P. Taranczewski, *Patrząc na obraz Adama Chmielowskiego* Zawale, „Estetyka i Krytyka", 20 (1/2011), s. 179–187.

[42] Tamże, s. 181.

[43] T. Czyżewski, *Adam Chmielowski – polski Corot*, „Prosto z mostu" 1939, nr 24, s. 7.

Bibliografia

1. Bernard od Matki Bożej O., *Duchowość Brata Alberta*, Kraków 1938.
2. Charazińska E., *Adam Chmielowski – św. Brat Albert (1845–1916)*, katalog opracowała E. Charazińska, Kraków 1995.
3. *Czapski i krytycy. Antologia tekstów*, wybór i oprac. M. Kitowska-Łysiak i M. Ujma, Lublin, 1996.
4. Czyżewski T., *Adam Chmielowski – polski Corot*, „Prosto z mostu" 1939, nr 24, s. 7.
5. Gołąb M. , *Ut pictura musica. O wybranych wątkach idei muzyczności malarstwa w estetyce, krytyce i sztuce polskiej przełomu XIX i XX wieku*, [w:] *Mikolajus Konstantinas Čiurlionis. Litewski malarz i kompozytor*, oprac. i przygotowały do druku H. Olszewska-Jarema, J. Szeligowska-Farquhar, Katowice 2006, s. 87–106.
6. Górska P., *Paleta i pióro (wspomnienia)*, Kraków 1956.
7. Kossowka I., Kossowski Ł., *Malarstwo polskie. Symbolizm i Młoda Polska*, Warszawa 2011.
8. Krypczyk A., *Nastroje natury. Pejzaż w twórczości polskich monachijczyków w II połowie XIX wieku. Katalog wystawy w Muzeum Historii Katowic 8 maja – 31 lipca 2006 roku*, Katowice 2006.
9. Michalski K., *Brat Albert*, Londyn 1961.
10. Nowobilski A.J., *Święty Brat Albert 1845–1916,* Kraków 2016.
11. Pilikowski M., *Było pejzażystów wielu. Jan Stanisławski był jeden*, „Wiadomości ASP", nr 78: lipiec 2017, s. 36–40.
12. Rodziński S., *Święty Brat Albert – malarz*, [w:] *Obrazy czasu*, Lublin 2001, s. 171–177.
13. Ryś G., *Ecce Homo*, wyd. 2., Kraków 2013.
14. Taranczewski P., *Patrząc na obraz Adama Chmielowskiego* Zawale, „Estetyka i Krytyka", 20 (1/2011), s. 179–187.
15. Witkiewicz S., *Pisma zebrane*, pod red. J.Z. Jakubowskiego i M. Olszanieckiej, t. I.: *Sztuka i krytyka u nas*, Kraków 1971.
16. Woltyński F., *Adam Chmielowski (Brat Albert) jako malarz,* Kraków 1938.
17. Wyczółkowski L., *Listy i wspomnienia*, oprac. M. Twarowska, Warszawa 1960.

Streszczenie

Przedkładany szkic stanowi próbę rozpoznania i opisu podstawowych tendencji estetycznych i jakości ściśle malarskich, a także perspektyw metafizycznych określających charakter pejzaży Adama Chmielowskiego. Ten obszar twórczości polskiego artysty jest ukazany w kontekście historii malarstwa krajobrazowego zarówno polskiego, jak i europejskiego. Dla autora artykułu ważnym układem odniesienia jest sfera duchowa wyrażana przez różne gesty malarskie, co stanowi tajemniczy element dzieła Chmielowskiego.

Słowa kluczowe: Adam Chmielowski, malarstwo pejzażowe, historia malarstwa, koloryzm, pierwiastki duchowe w sztuce

The Lesson of Landscape according to Adam Chmielowski – Saint Brother Albert

Summary

The presented study is an attempt at recgnition and description of basic aesthetic tendencies and purely artistic qualities as well as metaphisical perspectives determining the character od Adam Chmielowski's landscapes. The realm of artictic activity of the Polish painter is presented against

the context of landscape painting history – both Polish and European. The author of the current article appreciates the role of an important reference system – the realm of spirit expressed in various artistic gestures which constitutes a secret element of Chmielowski's work.

Key words: Adam Chmielowski, landscape painting, history of painting, colourism, spiritual elments in art

Zeszyty Naukowe KUL 60 (2018), nr 2 (242)

Ewa Pyczek*

Postać i dzieło św. Alberta Chmielowskiego widziane oczyma malarzy

Biografowie Adama Chmielowskiego sięgając do rodzinnej legendy, przytaczają często słowo „dziwny" jako określenie świętego malarza. Legenda głosiła, że w rodzie Chmielowskich – Jastrzębców – Boleściców co wiek, a nawet co pokolenie miał się pojawiać „dziwny człowiek".[1] Podobne stwierdzenie znajdziemy w hagiografii autorstwa ks. Konstantego Michalskiego:[2] „Nie pod koroną, lecz w szarym jak ziemia habicie przywarł do Skałki naprzeciwko Wawelu dziwny człowiek, co zamknął się z krakowską nędzą w nędznej jako ona ogrzewalni miejskiej. Dziwiono się tej postaci, ale też rozumiano, że idzie z niej coś takiego, jak permanentna rewolucja".

Historia A. Chmielowskiego rozgrywała się poprzez żmudne szukanie własnej drogi, własnego, jedynego, właściwego miejsca w świecie; jego „droga do najbiedniejszych, a więc ku Bogu, którego w nich właśnie zobaczył, zaczęła się w pracowni malarskiej, na studiach artystycznych, w kręgu dyskusji o sensie sztuki, ale i sensie życia" jak pisze Stanisław Rodziński, współczesny nam malarz, profesor i rektor krakowskiej ASP.[3]

W sto lat po śmierci A. Chmielowskiego jego dokonania malarskie pozostają w dalszym ciągu mało znane, częściowo z powodu szczupłości zachowanego dorobku, ale też dlatego, że to, co robił, znacznie wyprzedzało epokę, spotykało się zatem z niezrozumieniem czy wręcz odrzuceniem przez oficjalne gremia promujące sztukę, jak i przez przeciętnych odbiorców. Można powiedzieć, że we

* Mgr Ewa Pyczek – Politechnika Lubelska, Studium Języków Obcych; e-mail: pyczekewa@gmail.com.

[1] A. Okońska, *Adam Chmielowski*, Warszawa 1967, s. 10–11.

[2] Ks. K. Michalski, *Brat Albert*, Londyn, przedruk: Kraków 1946, s. 11.

[3] St. Rodziński, *Święty Brat Albert – malarz*, [w:] tegoż, *Obrazy czasu*, Lublin 2001, s. 171.

wszystkim, co robił, widział więcej, niż współcześni i postrzegał rzeczywistość jakby na innym poziomie interpretacji, wcześniej zauważając potrzeby zmian w panującym układzie.

Odnotowane w listach, dziennikach, artykułach, biografiach i hagiografiach opinie przyjaciół-malarzy, z którymi Chmielowski współpracował w różnych okresach życia (studia malarskie w Monachium, wspólna pracownia artystyczna w Warszawie czy kolejne we Lwowie i w Krakowie), jak również opinie malarzy z późniejszych pokoleń, patrzących już z pewnego dystansu, pozwalają wydobyć znaczenie jego niemałych dokonań w tej dziedzinie, ale też zobaczyć, jak jego wyrazista osobowość oddziaływała na otoczenie i pomagała innym rozwinąć się i zintegrować wewnętrznie.

Zacznijmy od fragmentu wspomnień Walentego Jakóbiaka, polskiego złotnika, którego A. Chmielowski poznał w 1868, studiując malarstwo u Karola Goetza w Paryżu, gdzie przebywał na przymusowej emigracji po powstaniu styczniowym: „Wychodziliśmy często razem w wolnych chwilach, zwiedzając muzea i wystawy […]. Nieraz spotykaliśmy biednych, proszących o jałmużnę. Chmielowski był zawsze miłosierny i nigdy nie odmawiał. Musiałem mu nieraz zwracać uwagę na to, że jako zagraniczni musimy się liczyć z każdym groszem”.[4]

Znamienne jest to, że Chmielowski nigdy właściwie nie zabiegał mocno o sprawy materialne, jakkolwiek nieraz z powodu swojej sytuacji życiowej (wczesnego sieroctwa, kalectwa, zależności od dalszej rodziny) cierpiał niedostatek, musiał starać się o stypendia i inne środki na kontynuowanie nauki. Mimo to, jak napisze później Leon Wyczółkowski, „to był żywy, dowcipny, kochany i wierny towarzysz”.[5]

Gdy po okresie studiów malarskich w Paryżu Chmielowski podjął w 1869 dalszą naukę w akademii w Monachium, zastał tam już dawnych kolegów z Warszawy: Maksymiliana Gierymskiego i Ludomira Benedyktowicza – również byłych powstańców. Grupa polskich malarzy skupionych wokół M. Gierymskiego i Józefa Brandta, nazywanych przez Henryka Siemiradzkiego „generałami”, zyskała miano „Sztabu”. Należeli do niej: Alfred Wierusz-Kowalski, Władysław Czachórski, Antoni Kozakiewicz, Franciszek Streitt, Aleksander Kotsis, Władysław Malecki, Zygmunt Sidorowicz i bracia Chmielowscy – Adam i Marian. Jak wspomina Stanisław Witkiewicz:

> Między członkami „Sztabu” znajdował się człowiek, który na całą prawie grupę wywierał wpływ szczególny, którego umysł, głęboki i logiczny, wcześniej niż czyjkolwiek bądź dotarł do najsłuszniejszych pojęć o sztuce i jej stosunku do ludzkiej duszy, to Adam Chmielowski.

[4] W. Jakóbiak, *Moja znajomość z Bratem Albertem*, „Głos Brata Alberta”, 1/1939, s. 6 i n., cyt. za.: o. W. Kluz OCD, *Adam Chmielowski. Brat Albert*, Kraków 1976, s. 118

[5] M. Turwid, *Leon Wyczółkowski o Bracie Albercie*, „Nasza Myśl”, 3/1936, cyt. za: A. Okońska, dz. cyt., s. 116.

> (…) Maks Gierymski w swoim pamiętniku stwierdza rozstrzygający wpływ Chmielowskiego na rozwój i ustalenie się kierunku swego talentu. Był to wpływ uświadamiający indywidualne cechy i wyswobadzający dusze z pęt szkolnictwa i utartych komunałów. Jednocześnie Chmielowski, będąc słabym rysownikiem, posiadał nadzwyczajny talent kolorystyczny i matematycznie wierne poczucie tonu; w tych więc zasadniczych kwestiach ówczesnego ruchu artystycznego zdanie jego było rozstrzygającym, a rada udzielana kolegom bezwzględnie słuszną i skuteczną. Na tych też podstawach głębokiego umysłu i wielkiego artyzmu opierała się jego powaga i znaczenie, nie na zewnętrznych oznakach powodzenia, którego nie miał, gdyż nigdy nie był verkäuflich.[6]

Komentując wypowiedź Witkiewicza, należy zwrócić uwagę na kilka aspektów oddziaływania Chmielowskiego na kolegów. Jak pisze E. Charazińska o pobycie w Monachium:

> Dla Chmielowskiego nie było to pierwsze spotkanie ze sztuką europejską i wiele nazwisk było dlań znajomych z pobytów paryskich. To zapewne dlatego Chmielowski tak szybko stał się duchowym przewodnikiem monachijskiej kolonii polskich artystów. Uczeń pierwszego roku Królewskiej Akademii Sztuk Pięknych miał opatrzenie i własne zdanie, swoich faworytów, jak i malarzy, od których sztuki zdecydowanie się odcinał[7].

W czasie pobytów w Paryżu poprzedzających studia w Monachium Chmielowski miał możność zapoznania się z pracami Camille'a Corota, Gustave'a Courbeta, zapewne też Édouarda Maneta, Camille'a Pissarra czy innych przedstawicieli impresjonizmu i prekursorów symbolizmu wystawiających w tzw. Salonie Odrzuconych z powodu nowatorskich sposobów malowania i całkiem nowych treści pojawiających się w obrazach. Warto zaznaczyć, że w ówczesnym malarstwie chętnie przedstawiano sceny historyczne, m.in. królowało malarstwo batalistyczne, charakteryzujące się wyraźnym konturem postaci, mnóstwem dopracowanych detali, mniejszą za to dbałością o ogólne wrażenie estetyczne czy emocjonalne obrazu czy celowe operowanie kolorem lub zestawieniami kolorystycznymi. W Polsce szkołę malarstwa historycznego reprezentował z powodzeniem Jan Matejko (*nota bene* do chwili obecnej wychowawca całych pokoleń młodych Polaków). Przedstawiciele nowych nurtów w malarstwie nie czuli się i nie byli akceptowani przez krytykę.[8] Chmielowski natomiast, czerpiąc ze swych doświadczeń poznawania nowych możliwości sztuki, posługiwał się w swoich pejzażach i portretach plamą barwną, zacierając kontury przedmiotów czy postaci, unikając nadmiernej ilości szczegółów, dążąc do uzyskania zestawień

[6] S. Witkiewicz, *Aleksander Gierymski*, s. 16–21, cyt za: A. Okońska, dz. cyt., s. 117.

[7] E. Charazińska: *Adama Chmielowskiego służba sztuce*, [w:] katalog wystawy: *Adam Chmielowski – św. Brat Albert*, Kraków 1995, s. 24.

[8] P. Górska, *Paleta i pióro*, Kraków 1956, str. 43–47.

kolorystycznych, które przemawiałyby do odbiorcy, wywołując specyficzne wrażenia i odczucia, dając poczucie harmonii i piękna.

Podobnie jak Witkiewicz, znaczenie Chmielowskiego jako mentora doceniał Wyczółkowski:

> W naszej malarskiej gromadce, […] Chmielowski wodził rej. Wywierał na nas ogromny wpływ. Był najpierwszym wśród nas kulturą, wiedzą, charakterem, a kto wie, czy i nie talentem. Jego zdanie, jego sąd o sprawach sztuki był bodaj miarodajniejszy dla nas, niż opinie profesorów. […] Umiał mówić o sztuce jak żaden z nas. Jego ogromna erudycja, a jednocześnie świeża i bystra obserwacja, pozwalała mu na formowanie sądów, z których wiele powiedzeń utkwiło mi na zawsze w pamięci. O Matejce powiedział Chmielowski, że jest on najbliższym kuzynem Wita Stwosza. Czyż można krócej, a jednocześnie tak trafnie określić charakter twórczości Matejki?[9]

Ten rodzaj wpływu, jaki umiał wywierać na rówieśników, świadczy o silnej osobowości, ale też dużym wyczuciu i zdolnościach pedagogicznych, skoro potrafił im „uświadamiać indywidualne cechy" i wyzwalać z rutynowych sposobów malowania dyktowanych przez Akademię. Widać to będzie wyraźnie także w późniejszej jego pracy z bezdomnymi, gdzie musiał sięgnąć do głębszych zasobów swej pomysłowości, talentów organizacyjnych, umiejętności skupiania wokół siebie ludzi i niewymuszonego budowania własnego autorytetu.

Z drugiej strony w relacjach przyjaciół widać, że wrodzone poczucie humoru często górowało nad powściągliwością i powagą, gdy mógł zaskoczyć otoczenie nietypowym zachowaniem. Jak pisze Wyczółkowski:

> Raz urządził zabawny kawał. W paczce było kilku kolegów, którzy się bliżej razem trzymali. Któregoś dnia nie było co jeść i nikt grosza przy duszy nie miał. Szło się razem ulicą i nie tracąc humoru dyskutowało, co by też wymyślić!? Chmielowski ciągle dowcipkował. Tłum był gęsty, jezdnią toczyło się mnóstwo powozów. Naraz Chmielowski podstawia lewą nogę pod koło jakiejś szykownej przejeżdżającej karety. Miał protezę, nic mu się tedy nie stało. Ale przewraca się, krzyczy. Leży na ziemi, niby okaleczony człowiek. Koledzy go otaczają, udają przerażonych. Kareta zatrzymuje się natychmiast i gruby jegomość, który nią jechał z jakimiś paniami, wysiada zobaczyć, co się stało. Koledzy z udanym oburzeniem wskazują mu na wijącego się niby z bólu Chmielowskiego. […] Chcąc tedy sprawę załagodzić niezbyt wielkim kosztem, proponuje 20 marek „szmercgeldu". Naturalnie zgodni chłopcy ułagodzić się dali […] a w pół godziny potem siedzieli już wszyscy w restauracji przy obiedzie.[10]

---

[9] Cyt. za: L. Wyczółkowski, *Listy i wspomnienia*, oprac. M. Twarowska Wrocław 1960, s. 208.

[10] M. Turwid, *Leon Wyczółkowski o Bracie Albercie*, „Nasza Myśl", 3/1936, nr. 3, cyt. za: A. Okońska, dz. cyt., s. 115.

Wspólne doświadczenia niedostatku, ale i wspólna praca polskich malarzy w Monachium stanowiły płaszczyznę wzajemnych oddziaływań i dyskusji o sztuce. Jak pisze Alicja Okońska: „Dzięki «Sztabowi» środowisko polskie wytworzyło swój odrębny, własny, wyraźnie narodowy charakter malarstwa i zdobyło dla niego uznanie zagranicy. Jest to bodaj pierwszy w historii sztuki polskiej przykład działania zbiorowego malarzy […] a udziałowi w nim Chmielowskiego, jako inspiratora i krytyka wielu malarzy z tego kręgu, nie da się zaprzeczyć".[11]

Chmielowski wywarł duży wpływ na malarstwo Gierymskiego, szczególnie jeśli chodzi o inspirację do podjęcia tematyki powstańczej. Ich przyjaźń przeniesiona z płaszczyzny współpracy w atelier malarskim w sferę autentycznej relacji dwóch całkowicie różnych osobowości przetrwała próbę konfliktu światopoglądowego i choroby Maksymiliana – Chmielowski opiekował się chorym przyjacielem do końca.

Okres monachijski zaowocował kilkoma obrazami nawiązującymi do wątków renesansowych (zaginione *Sjesta włoska* i *Idylla* – po tych płótnach zachowały się ślady w postaci zdjęć. Nie miał takiego szczęścia wspominany jedynie w korespondencji obraz *Francesca i Paolo*). Chmielowski dał się poznać w tych dokonaniach jako ciekawy kolorysta, o wspomnianym już nowatorskim sposobie malowania, co znaczna część krytyki zarzuciła mu jako wystawianie „podmalówek" – niedokończonych obrazów o niedostatecznej ilości detali. Wyjątkowy koloryt i muzyczność tych dzieł zauważył i docenił tylko jego protektor Lucjan Siemieński, gdy pisał: „W tych tonach kolorytu jest siła, dystynkcja, nic tu jaskrawością nie krzyczy, owszem, coś jest tak wdzięcznego, tak słodkiego, jak dźwięk melodyjnego organu mowy, sprawiającego przyjemne na słuchaczu wrażenie. Dość spojrzeć na ten obrazek, aby być od razu podbitym tą harmonią, jaka tchnie z niego"[12].

Również w kolejnych okresach twórczości malarskiej A. Chmielowskiego zaznacza się jego przemożny wpływ na sposób malowania przyjaciół" St. Witkiewicza. L. Wyczółkowskiego, J. Chełmońskiego, co w ich relacjach wyraża się jako podziw dla jego talentu kolorystycznego i ogromnej świadomości teoretycznej.

Pisze Antoni Piotrowski:

> Adama trapiła często „chandra", był wtedy z wszystkiego niezadowolony i skrzywiony. Ożywiał się tylko w dobranym towarzystwie, był rozmowny i umiał wytwornie mówić. Zupełnie poprawnie mówił po niemiecku, a doskonale po francusku. Malował w dobrych momentach takie nastroje, że po prostu wyprowadzał nas „za nawias". Niestety, prawie wszystko psuł w chwilach „chandry". Oczywiście o zarobkach nie było mowy, zresztą nie dbał o nie. Znane usposobienie Adama nie dozwoliło mu z wyżyn artystycznych zniżać

[11] A. Okońska, dz. cyt., s. 128.

[12] L. Siemieński, *Z wystawy obrazów Towarzystwa Sztuk Pięknych w Krakowie IV*, „Czas", 1870, nr 99, 1 V, s. 2, cyt. za: E. Charazińska, dz. cyt., s. 111.

się, aby dogodzić smakowi publiczności (nie chciał robić ze sztuki rzemiosła, lecz wymagał sam od siebie i swoich obrazów doskonałości, a z tego powodu albo sam niszczył swe dzieła, albo zaczętych bardzo pięknie obrazów nie kończył).[13]

Wyczółkowski natomiast podkreśla całkowitą niezależność Chmielowskiego od zasad panujących we współczesnej mu sztuce: „Ciekawy malarz, który cudowne rzeczy opowiadał o sztuce […] uczył nas konstruować obraz, […] nie uznawał żadnych kanonów".[14]

Wyrazem wyjątkowej postawy filozofa i teoretyka sztuki jest zwięzła rozprawa Chmielowskiego: *O istocie sztuki* (wyraz przemyśleń z warszawskiego okresu twórczości), świadcząca o jego sprzeciwie wobec aktualnych tendencji: akademickiego nurtu historycznego, pozytywistycznego utylitaryzmu, jak również niezdrowego modernistycznego absolutyzowania sztuki. Chmielowski widzi twórczość artystyczną jako „odbicie duszy", czym daje wyraz chrześcijańskiej koncepcji tworzenia. Jego rozprawa opublikowana w 1876 roku w „Ateneum" jest w zasadzie pierwszym w Polsce, wyjątkowo dojrzałym i wnikliwym manifestem sztuki. Ponieważ jednak współczesne malarzowi społeczeństwo nie dorosło do odbioru takich treści, pierwsza wydobyła ją z mroku zapomnienia dopiero Stefania Skwarczyńska w 1953 roku[15], podkreślając wyjątkowy, szeroko pojęty humanizm i antropocentryzm rozprawy.

Warszawski okres twórczości Chmielowskiego to tylko jeden z etapów długiej podróży, jak zauważył jeden z bardziej wnikliwych biografów świętego, ks. K. Michalski, pisząc: „Adam Chmielowski ciągle szuka, jeździ po całej Polsce, jeździ od Petersburga aż do Paryża, do Monachium i do Wenecji; Brat Albert znalazł to, czego Chmielowski szukał, i dlatego przestał podróżować, osiadł przy krakowskiej ogrzewalni dla bezdomnych na całe ludzkie pokolenie".[16]

Rzeczywiście, w pierwszej połowie życiorysu A. Chmielowskiego widać wyraźnie częste zmiany miejsca pobytu, uporczywe szukanie własnej odpowiedzi na trapiące go pytania. Jednakże kiedy przyjrzymy się jego malarskiemu dorobkowi w kolejności chronologicznej, dostrzeżemy, że cezura dzieląca życiorys świętego malarza na dwa okresy wypada nieco wcześniej niż moment obłóczyn czy początek pracy z bezdomnymi. W okresie pobytu w Warszawie, potem w Krakowie, Horostkowie i we Lwowie daje się zauważyć w jego obrazach przewaga ciemnych barw, choć zawsze z plamą czerwieni czy cynobru. Pisze o tym

[13] A. Piotrowski, *Ze wspomnień o Adamie Chmielowskim*, „Nowa Reforma", 4 stycznia 1917, cyt. za: A. Okońska, dz. cyt., s. 168.

[14] L. Wyczółkowski, dz. cyt., s. 208.

[15] S. Skwarczyńska, *Adama Chmielowskiego rozprawa „O istocie sztuki"*, [w:] *Studia i szkice literackie*, Warszawa 1953, s. 507–525.

[16] Ks. K. Michalski, dz. cyt., s. 40.

A. Okońska, analizując starannie każdy obraz.[17] Tematyka tych dzieł jest często poważna, symboliczna, twórca obsesyjnie niemal powraca do motywu cmentarza. *Ogród miłości*, *Cmentarz włoski*, *Pogrzeb samobójcy*, *Szara godzina* – to obrazy utrzymane w podobnej tonacji, gdzie skrawek czerwieni tli się w jakimś zakątku pejzażu, by wybuchnąć centralną plamą czerwieni w *Ecce Homo* – najważniejszej pracy Chmielowskiego, którą woził ze sobą przez dłuższy czas, malując ją stopniowo. Obraz ten towarzyszył mu także w nowicjacie u jezuitów.

W klasztorze w Starej Wsi nieoczekiwanie przychodzi moment najgłębszego załamania, prowadzącego do trwającej ponad rok „nocy ciemnej"[18], czasu całkowitego wycofania się z normalnego życia, a także zaniechania jakiejkolwiek aktywności twórczej.

Charakterystyczną anegdotę związaną z tym trudnym momentem odnotowuje Pia Górska. Warto ją przytoczyć choćby dlatego, że obrazuje bliskie relacje Chmielowskiego z przyjaciółmi i ich wzajemną, serdeczną troskę o drogiego przyjaciela i mentora. Górska relacjonuje mianowicie, jak Chełmoński powiadomiony o chorobie Chmielowskiego

> „zrywa się od razu i postanawia odwiedzić kolegę w klasztorze […] i dowiaduje się zdumiony, że zakonnicy odesłali [go] dlatego, że zasłabł i nie nadaje się do ich trybu życia.
> – Jak to? – woła artysta – więc odesłaliście chorego człowieka zamiast go pielęgnować?
> Chełmoński jest oburzony, wybucha na dobre, wpada na jezuitów, na przerażonego księdza, na wszystkich, którzy nie są warci Adama. […]
> Nie wiem, co odpowiada przełożony, pewno myśli, że Chmielowski ma niepokojących przyjaciół, ale Chełmoński na nic nie zważa, otrzepuje wspaniałym ruchem zakurzone buty i mówi wyniośle: „Zrzucam pył z waszego progu i odchodzę od was – na zawsze!"

W zachowaniu Chełmońskiego pobrzmiewa może sporo młodopolskiej buty i przesadnej ekspresji, jednak to zdarzenie trafnie obrazuje charakter epoki.

Moment wyjścia Chmielowskiego z depresji jest czasem bardzo intensywnym, czasem wzmożonego działania malarskiego, ale i pracy apostolskiej na Podolu. W ciągu dwóch lat powstaje około 20 obrazów i tu widać wyraźnie odrębność charakteru tych prac – pejzaży i portretów zakorzenionych mocno w świecie realnym – od prac wcześniejszych, malowanych przeważnie z wyobraźni. Obrazy z Podola „są malowane bezpośrednio w plenerze, widać w nich pewność ręki, szybkość notowania ulotnych zjawisk kapryśnej natury"[19] – pisze Elżbieta Charazińska. Widać także radość tworzenia i bogactwo barw obserwowanych w naturze.

[17] A. Okońska, dz. cyt., s. 209.

[18] O. W. Kluz OCD, *Adam Chmielowski. Brat Albert*, s. 118.

[19] E. Charazińska, *Adama Chmielowskiego służba sztuce*, [w:] *Adam Chmielowski – św. Brat Albert*, Kraków 1995, s. 33.

Okres twórczości A. Chmielowskiego zamyka się (w przybliżeniu) datami: 1870–1890. Jego malarstwo – nowatorskie i nie pasujące do panujących podówczas trendów – znalazłoby zapewne żywszy oddźwięk pod koniec XIX stulecia, kiedy to, jak pisze Pia Górska:

> świeże i dynamiczne prądy ożywiały […] środowisko […] malarskie, czego dowodem Akademia Sztuk Pięknych, która po śmierci Matejki rozwijała się pod kierownictwem Fałata. Okna uczelni zostały na oścież otwarte! Światło pleneru chlusnęło do hermetycznie zamkniętej „Izby Malarstwa Historycznego", falanga uczniów zapoznawała się z nowymi prądami i miała za profesorów takich artystów jak Wyczółkowski, Malczewski, Wyspiański, Pankiewicz, Mehoffer, Stanisławski i inni. Od Matejki do Fałata, od buław i rycerskich zbroi do polowań, rozlśnionych śniegów i barwnych pejzaży – co za radykalna zmiana i jakże akrobatyczny przeskok! Publiczność patrzyła na to przeobrażenie przychylnie i z ciekawością.[20]

Chmielowski przestaje już wówczas malować, pochłonięty pracą w ogrzewalni i opieką nad coraz liczniejszymi rzeszami biedoty. Interesuje się wprawdzie życiem artystycznym, bierze udział w spotkaniach i dyskusjach, ale świadomie wybiera pilniejszą potrzebę pomocy odrzuconym przez społeczeństwo, zepchniętym na margines. Natomiast opinie o jego malarstwie zmieniają się już wówczas w sposób zasadniczy.

Przytoczmy tu opinie Wojciecha Gersona i Henryka Piątkowskiego.

> Wrażeniowcem najczystszej wody był, mało dziś malarstwem zajmujący się, estetycznie wysoko wyrobiony, obdarzony najdoskonalszymi przeczuciami piękna, Adam Chmielowski. Z wykonanych niegdyś (około r. 1875) w Warszawie, obrazów najwybitniejszymi cechami impresjonizmu odznaczał się Ogród miłości. […] Obraz ten czynił wrażenie bardziej podobne do wrażenia muzycznego niż plastycznego. W innych obrazach Chmielowski był kolorystą o poczuciu barw tak wybornym i niezachwianym, jakie się rzadko napotykać zdarza.[21]

Piątkowski z kolei pisał:

> Jest to jedna z ciekawszych postaci malarskich z ostatnich lat dwudziestu. Silny o tyle duchem, że był w stanie oddziaływać na artystów z jednej z nim generacji i że wpływowi jego podlegali tacy malarze, jak Maks Gierymski i Chełmoński, rwał się ciągle ku celom nie znanym ogółowi w chwili, gdy on je tworami swymi pragnął urzeczywistnić. Wyprzedzał o wiele panujące pojęcia, kroczył w labiryncie zagadnień w sztuce napotykanych, subtylizując uczucia, pragnąc je wyrazić za pomocą tworzonych z ideą wyższą kompozycji.

[20] P. Górska, dz. cyt., s. 173–174.

[21] W. Gerson, *Impresjonizm*, Biblioteka Warszawska 1891, t. I, s. 101–102, cyt. za: A. Okońska, dz. cyt., s. 252.

> […] Artysta ten przestał malować – czuł zawsze więcej, niż był w stanie wypowiedzieć, ślady jednak swej działalności zostawił. Pominąć go, gdy się pisze o impresjonizmie u nas, niepodobna, dążności bowiem jego były tej natury, że przekraczały o wiele cele teraźniejszych nawet reprezentantów tego kierunku i miały dużo wspólności z ideami bardziej skrajnymi dekadentów malarskich.[22]

Również Franciszek Woltyński podkreśla nowatorskie cechy twórczości Chmielowskiego: „to jeden z pierwszych, bodaj czy nie pierwszy obok Stanisławskiego, artysta, hołdujący i wprowadzający w malarstwo polskie nowy kierunek – impresjonistyczny […]. I w historii naszego dorobku artystycznego będzie […] pierwszym, który swymi poglądami na sztukę wyprzedził malarstwo polskie o przeszło pół wieku".[23]

Syntetyczną interpretację malarstwa A. Chmielowskiego – zgodną z opinią Woltyńskiego – przedstawia St. Rodziński:

„Można też powiedzieć, że Adam Chmielowski, studiujący antyk w Monachium, poruszony symbolizmem Böcklina, malujący potem metafizyczne wizje religijne i takież w wyrazie krajobrazy, zapowiada na swój sposób wielotorowe poszukiwania Młodej Polski – z jej spojrzeniem na historię, sztukę i życie".[24]

Tytus Czyżewski natomiast eksponuje inny aspekt dzieł Chmielowskiego:

> Jego malarstwo to zorganizowana forma plastyczna bez niepotrzebnych efektów i gadulstwa. Chmielowski jest także pierwszorzędnym malarzem krajobrazowym. W skromności i syntetyczności linii w swych krajobrazach dorównuje Corotowi, a koloryt jego mimo pozornej szarości jest pełen szerokich i cennych zestawień[25].

Wśród późniejszych opracowań warto podkreślić raz jeszcze pracę Skwarczyńskiej o rozprawie Chmielowskiego, jako że współcześni nie docenili nowatorstwa tekstu *O istocie sztuki*:

> Ujawniona w teoretycznej rozprawie szerokość horyzontów, śmiałość myśli, niezależnej zarówno od wstecznej tradycji, jak i od kosmopolitycznej mody, jest dowodem wysokiego poziomu intelektualnego, surowej rzeczowości, bezkompromisowości i realizmu myślenia jej autora[26].

---

[22] H. Piątkowski, cyt. za: A. Okońska, dz. cyt., s. 251–252.

[23] F. Woltyński, *Adam Chmielowski (Brat Albert) jako malarz*, Kraków 1938, s. 16.

[24] St. Rodziński, dz. cyt., s. 179.

[25] T. Czyżewski, *Adam Chmielowski – polski Corot*, „Prosto z mostu", nr 24/1939, s. 7.

[26] S. Skwarczyńska, dz. cyt., s. 508.

Bardzo ciekawy artykuł o muzyczności malarstwa na przełomie XIX i XX wieku napisała Maria Gołąb.[27] Analizuje ona malarstwo Chmielowskiego (*Cmentarz włoski*, *Ogród miłości*, *Szarą godzinę*), odnajdując w nim „synestetyczne uzdolnienia Chmielowskiego". „Najistotniejsza jest – pisze Gołąb – emanująca z dzieła cisza […]. „Zamknięci" wewnątrz obrazu odnajdujemy znaczenia w medytacji i trwaniu, prowadzeni przez zatrzymany w dziele ruch – ku kontemplacji"[28]. Elementy muzyczne we wspomnianych przez M. Gołąb obrazach zauważył już wcześniej L. Siemieński[29]. W twórczości Chmielowskiego widać wyraźnie pewną „równoległość" motywów (powracające jak refren pasma czerwieni czy powtarzające się w kolejnych płótnach dominanty w tym kolorze) oraz wyraźne zrytmizowanie elementów o podobnej barwie (tonie).

Maciej Masłowski akcentuje jeszcze inny aspekt twórczości Chmielowskiego – jego postawę „malkontenta":

> Ta jego absolutna odmienność, opozycjonizm, krytycyzm w stosunku do różnych nowych i starych izmów epoki, połączone z uderzającą wrażliwością na malarskie tępactwo i fałsze, budziły czujność, rodziły wątpliwość, siały ferment, ukazywały względność wszystkich założeń, zmuszały do myślenia[30].

Na koniec sięgnijmy jeszcze do tekstu *O istocie sztuki*, gdzie pobrzmiewa jednak gdzieś głęboko idea nadrzędnej roli sztuki. Jest to raczej nawiązanie do romantycznej idei twórczości sięgającej po nieśmiertelność (warto podkreślić, że zarówno Mickiewicz, jak i inni poeci doby romantyzmu odwoływali się do sztuki antycznej i chętnie sięgali w swych tekstach po horacjański motyw *exegi monumentum*) niż młodopolska „sztuka dla sztuki", którą artysta kontestował. Pisze sam Chmielowski:

> Udziałem człowieka jest siebie samego zakląć w słowo, kamień, tony – przez to jest nieśmiertelny nawet na ziemi, nie umiera, zostaje jako przyjaciel albo mistrz dla tych, co przychodzą po nim[31].

---

[27] M. Gołąb, *Ut pictura musica. O wybranych wątkach idei muzyczności malarstwa w estetyce, krytyce i sztuce polskiej przełomu XIX i XX wieku*, [w:] *Mikolajus Konstantinas Ciurlionis. Litewski malarz i kompozytor*, oprac. I przygotowały do druku H. Olszewska-Jarema i J. |Szeligowska-Farquhar, Katowice 2006, s. 87–106.

[28] Tamże, s. 92–93.

[29] L. Siemieński, *Z wystawy obrazów Tow. Sztuk Pięknych w Krakowie*, „Czas" z 1 V 1870, cyt. za: o. W. Kluz, *Adam Chmielowski – Brat Albert*, s. 56.

[30] M. Masłowski, *Maksymilian Gierymski i jego czasy*, Warszawa 1976, s. 236.

[31] A. Chmielowski, *O istocie sztuki*, „Ateneum", t. II. 1876, z. 4, s. 430.

W przypadku Chmielowskiego ta wizja nieśmiertelności w pozostawionych dziełach została boleśnie zakwestionowana przez fakt zniszczenia wielu obrazów pod koniec życia artysty. Pewnie musiało się w nim wówczas zrodzić pytanie, czy rzeczywiście sztuka może prowadzić do nieśmiertelności. Może wtedy, po doświadczeniach życia spełnionego w służbie najuboższym, obrazy uznał już za całkiem inną historię. A przecież trudno nie zgodzić się z myślą, że „szereg tych przodków moralnych, to bogactwo i szlachectwo ludzkości, nitka, co ją łączy z Bogiem, droga do prawdy, to jedyny bezpośredni cel sztuki".[32]

Bibliografia

1. E. Czerwińska, katalog wystawy: Adam Chmielowski - Św. Brat Albert, Kraków 1995.
2. *Mikolajus Ciurlionis, Litewski malarz i kompozytor, praca zbiorowa*, red. E. Gistler, Katowice 2006.
3. P. Górska, *Paleta i pióro*, Kraków 1956.
4. W. Kluz OCD, *Adam Chmielowski. Brat Albert*, Kraków 1976.
5. K. Michalski, *Brat Albert*, Londyn, przedruk: Kraków 1946.
6. A. Okońska, *Adam Chmielowski*, Warszawa 1967.
7. St. Rodziński, *Obrazy Czasu*, Lublin 2001.
8. S. Skwarczyńska, *Adama Chmielowskiego rozprawa* O istocie sztuki, [w:]*Studia i szkice literackie*, Warszawa 1953.

Streszczenie

Dzieła Adama Chmielowskiego do dziś nie są powszechnie znane, jakkolwiek relacje współczesnych mu i późniejszych malarzy dowodzą, iż pod wieloma względami był w historii polskiej sztuki prekursorem impresjonizmu i symbolizmu – zarówno w twórczości malarskiej, jak i teoretycznej („O istocie sztuki"). Był wybitnym kolorystą, koncentrował się na estetycznych i emocjonalnych aspektach krajobrazu, jego pejzaże o wyraźnych cechach synestetycznych (rytm, harmonia, nastrojowość; powtarzające się motywy, zestrojenia barwne) stanowią zaproszenie do kontemplacji.

Słowa kluczowe: święty-malarz, kolorysta, teoretyk sztuki, symbolizm, impresjonizm, synestezja

St Albert Chmielowski's Person and Work as Seen by Painters

Summary

Adam Chmielowski's artistic output has not been made widely known up to now, although the reports of his contemporary artists as well as the ones of later generations prove that in many respects he was a precursor of impressionism and symbolism in the history of Polish art – both in his artistic works and the theoretical ones („About the Essence of Art"). He was an outstanding colourist focused upon the aesthetic and emotional aspects of scenery; his landscapes of pronounced synesthetic values (rhythm, harmony, feeling; repeated motifs, colour schemes) invite the viewers to contemplation.

Key words: saint-painter, colourist, art-theoretician, symbolism, impressionism, synesthesia

[32] Tamże.

Zeszyty Naukowe KUL 60 (2018), nr 2 (242)

Sylwia Karpowicz-Słowikowska*

Najpiękniejszy człowiek pokolenia. Świętego Brata Alberta (i Jakuba A. Malika) „pozytywizm ewangeliczny"? Garść uwag[1]

Pierwsze znaczące spotkanie Jakuba A. Malika z Adamem Chmielowskim było zapośredniczone przez książeczkę Adolfa Nowaczyńskiego *Najpiękniejszy człowiek mego pokolenia. Brat Albert*. Szkic ten, opracowany, wyposażony w komentarze, a co najistotniejsze, we wstęp, ukazał się w Lublinie w roku 1999. Sygnalizował on już profil zainteresowań badacza, dla których jednym z ważniejszych mianowników okazała się kategoria „pozytywizmu ewangelicznego".

Termin ten, ukuty przez Adama Grzymałę-Siedleckiego na potrzeby studium o Bolesławie Prusie[2], stał się nie tylko pojęciem, które w literaturoznawstwie wielokrotnie posłużyło za formułę określającą stosunek pokolenia postyczniowego do kwestii religii, ale i rodzajem kwantyfikatora, wyznaczającego kolejne fazy naukowej aktywności i łączącego Jakuba A. Malika (1870–2017) siecią generacyjnych powiązań ze Stanisławem Fitą (1932–2011), jego promotorem i mistrzem[3]; z Bratem Albertem (1845–1916), będącym nie tylko podmio-

* Dr Sylwia Karpowicz-Słowikowska – adiunkt w Katedrze Historii Literatury w Instytucie Filologii Polskiej Uniwersytetu Gdańskiego; e-mail: sylkar1@wp.pl lub sylwia.karpowicz@ug.edu.pl.

[1] Tytuł jest celowym nawiązaniem do artykułu J. A. Malika, *Najpiękniejszy człowiek pokolenia. Brata Alberta „pozytywizm ewangeliczny"? 10 uwag*, [w:] *Etyka i literatura. Pisarze polscy lat 1863–1918 w poszukiwaniu wzorców życia i sztuki,* pod red. E. Ihnatowicz, E. Paczoskiej, Warszawa 2006, s. 416.

[2] A. Grzymała-Siedlecki, *Bolesław Prus*, „Czas" 1912, nr 230.

[3] S. Fita, *„Pozytywista ewangeliczny". Problematyka religijna w twórczości Bolesława Prusa*, „Roczniki Humanistyczne" 1987 [druk 1991], z. 1, s. 5-42, [przedr. w:] *Proza polska w kręgu religijnych inspiracji*, pod red. M. Jasińskiej-Wojtkowskiej, K. Dybciaka, Lublin 1993, s. 159-201; tenże, *„Pozytywista ewangeliczny". Studia o Bolesławie Prusie*, Lublin 2008.

tem opisu, ale i – jak się wydaje – także życiowym przewodnikiem[4]; Leonem Wyczółkowskim (1852–1936), tematem-pretekstem jednego ze szkiców; Adolfem Nowaczyńskim (1876–1944), bohaterem dysertacji doktorskiej, a także artykułów wcześniejszych oraz późniejszych[5] i Bolesławem Prusem (1847–1912),

[4] A.Nowaczyński, *Najpiękniejszy człowiek mego pokolenia. Brat Albert*, wstęp, oprac., komentarze J. A. Malik, Lublin 1999; J. A. Malik, *Najpiękniejszy człowiek pokolenia. Brata Alberta „pozytywizm ewangeliczny"? 10 uwag*, [w:] *Etyka i literatura. Pisarze polscy lat 1863-1918 w poszukiwaniu wzorców życia i sztuki,* pod red. E. Ihnatowicz, E. Paczoskiej, Warszawa 2006, s. 416-427; tenże, *Portretowanie świętego. Wspomnienie Leona Wyczółkowskiego o św. Bracie Albercie - Adamie Chmielowskim*, [w:] *Józef Weyssenhoff i Leon Wyczółkowski*, red. M. Gabryś, K. Stępnik, Lublin 2008, s. 236-243.

[5] J. A. Malik, *De mortuisaut nihil aut bene... Wspomnienie Adama Grzymały-Siedleckiego o Adolfie Nowaczyńskim,* „Ruch Literacki" 1998 nr 6, s. 791-799; tenże, *Adam Grzymała-Siedlecki: „Ostatnie lata Nowaczyńskiego"*, do druku podał i komentarzem opatrzył J. A. Malik, „Ruch Literacki" 1998 nr 6, s. 799-808; tenże, *Spiżowy Adam. Nowaczyński wobec legendy Mickiewicza. Impresja bez pretensji*, „Roczniki Humanistyczne» 1998 z. 1, s. 89-104; tenże, *Klasztorek na Poselskiej. Stanisław Wyspiański we wspomnieniach i uwagach Adolfa Nowaczyńskiego. Rekonstrukcja*, „Ethos" 1999 nr 4 (48), s. 21-28; tenże, *Żyjmy Świętochowskim. Odnalezione ideały Adolfa Nowaczyńskiego. Notatki*, [w:] „Poznańskie Studia Polonistyczne» t. 7: *Czytanie* pozytywizmu, Poznań 2000, s. 47-65; tenże, *Ateny i Abdera. Mieszczańskość i filisterstwo w młodopolskiej twórczości Adolfa Nowaczyńskiego. Parerga i komentarze do lektury „Nowych Aten",* [w:] *Mieszczaństwo i mieszczańskość w literaturze polskiej II połowy XIX wieku,* pod red. E. Ihnatowicz, Warszawa 2000, s. 123-134; tenże, *„Berlin-Kraków, dzień jazdy". Zapomniany list Adolfa Nowaczyńskiego do Stanisława Przybyszewskiego,* „Pamiętnik Literacki» 2000 z. 4, s. 187-196; tenże, *Listy z życia cyganerii. Biografia Adolfa Nowaczyńskiego w listach (wyczytana). Rekonesans*, [w:] *Sztuka pisania. O liście polskim w wieku XIX*,pod red. J. Sztachelskiej i E. Dąbrowicz, Białystok 2000, s. 461-474; tenże, *Dwór a sprawa młodopolska. Nowaczyński, cyganeria i tzw. kultura ziemiańska. Dziesięć obserwacji,* [w:] *Dworki - pejzaże – konie,* pod red. K. Stępnika, Lublin 2002, s. 93-101; tenże,*Adolf Nowaczyński. Między modernizmem a pozytywizmem,* Lublin 2002; tenże *Nowaczyński Adolf*, [hasło w:] *Słownik badaczy literatury polskiej*, pod red. J. Starnawskiego, t. 6, Łódź 2003, s. 202-208;tenże, *Odmiany życia. Ewolucja biografii twórczej na przykładzie Adolfa Nowaczyńskiego. Próba rekonstrukcji*, „Studia Słowianoznawcze" [Piotrków Trybunalski], t. 4: 2003, s. 79-92; tenże, *Dwa miłosierdzia. O „Miłosierdziu gminy" Marii Konopnickiej i „Miłosierdziu ludzkim" Adolfa Nowaczyńskiego. Parerga do lektury*, [w:] *Ludzie - rzeczy - obrazy. Studia i szkice o epoce Marii Konopnickiej*, pod red. T. Budrewicza i Z. Fałtynowicza, Suwałki 2004, s. 239-249;tenże, *Adolf Nowaczyński*, [w:] *Historia literatury polskiej w dziesięciu tomach*, t. 7.: *Młoda Polska*, cz. 2, r. 17. Bochnia-Kraków-Warszawa 2004, s. 147-162; tenże, *Biografie. Adolf Nowaczyński*, [w:] *Historia literatury polskiej w dziesięciu tomach*, t. 7: *Młoda Polska*,cz. 2, r. 23, Bochnia-Kraków-Warszawa 2004, s. 377-379; tenże, *Drożdże i superfosfat. Problemy „żydowskie" Adolfa Nowaczyńskiego,* [w:] *Kwestia żydowska w XIX wieku. Spory o tożsamość Polaków,* pod red. G. Borkowskiej, M. Rudkowskiej, Warszawa 2004, s. 371-380; tenże, *Miecz i gałązka konwalii. Portret Mikołaja Kopernika w dramacie Adolfa Nowaczyńskiego „Cezar i człowiek". (Między dramatem a poezją),* [w:] *Poezja i astronomia*, pod red. B. Burdzieja i G. Halkiewicz-Sojak, Toruń 2006, s. 235-245. [druk III 2007]; tenże, *O dramacie z przeszłości. Projekt historiozoficzny Adolfa Nowaczyńskiego. Główne założenia*, [w:] *Dramat w historii, historia w dramacie*, pod red. K. Latawiec, R. Stachury-Lupy, J. Waligóry, Kraków 2009, s. 162-169; tenże, *Święte w życiu dni. Teoria i praktyka galicyjskiego świętowania w twórczości satyrycznej Adolfa Nowaczyńskiego. Opis*, [w:] *Upominki od narodu. Jubileusze, rocznice, obchody pisarzy*, pod red. T. Budrewicza, P. Bukowskiego, R. Stachury-Lupy, Żarnowiec 2010, s. 43-55; tenże, *Wielka Polska i Wielkopolska. Adolfa Nowaczyńskiego projekt mikronacjonalizmu. Prolegomena*,

któremu poświęcił rozprawę habilitacyjną, jak również znaczną część swego dorobku[6].

Postać Adama Chmielowskiego stała się dla Malika kluczem do rozważań nad religijnością Adolfa Nowaczyńskiego, była argumentem w dyskusji z twierdze-

[w:] *Nacjonalizm polski do 1939 roku. Wizje kultury polskiej i europejskiej*, pod red. K. Stępnika, M. Gabryś, Lublin 2011, s. 263-271.

[6] J. A. Malik, *Maleski, Patkiewicz i ten trzeci. Warszawscy studenci drugiej połowy XIX wieku. Notatki na marginesach „Lalki"*, [w:] *Prus i inni. Prace ofiarowane Profesorowi Stanisławowi Ficie*. Pod red. J. A. Malika i E. Paczoskiej. Lublin 2003, s. 33-71; tenże, *Cuda epoki. Bolesław Prus o wynalazkach, technice i cywilizacji. Przegląd,* [w:] *Bolesław Prus: Pisarz - Publicysta - Myśliciel*, pod red. M. Woźniakiewicz-Dziadosz, S. Fity, Lublin 2003, s. 397-405; tenże, *Na początku był sklep... Klucz do „Lalki", czyli o lubelskich realiach powieści. Dopiski.* „Roczniki Humanistyczne" 2005, t. 5, z. 1, s. 51-80; tenże, *„Lalka". Historie z różnych światów.* Lublin 2005; tenże, *Widok z góry Nebo. Jak jeszcze można czytać „Lalkę". Szkic z metodologii nieortodoksyjnej*, „Nawias" [Płock] 2006 nr 5, s. 89-97; tenże, *Entuzjazm i zblazowanie. Julian Ochocki - człowiek czasu wyczerpania. Rozpoznanie*, [w:] *Świat „Lalki». 15 studiów*, pod red. J. A. Malika, Lublin 2005, s. 217-251 [druk III 2006]; tenże, *Podróżować jest bosko? Prolegomena do filozofii podróży Bolesława Prusa. 8 wskazówek*, „Nawias" [Płock] 2008, nr 7, s. 88-98; tenże, *Dawca dobrych czynów. Droga kenozy w noweli Bolesława Prusa „Z żywotów świętych". Odczytywanie znaków*, [w:] *Czterdzieści i cztery studia ofiarowane profesorowi Marianowi Maciejewskiemu*, pod red. D. Seweryna, W. Kaczmarka i A. Seweryn. Lublin 2008, s. 111-134; tenże, *Ogniste znaki Przedwiecznego. Szyfry transcendencji w noweli Bolesława Prusa „Z legend dawnego Egiptu". Próba odkodowania*, [w:] *Poszukiwanie świadectw. Szkice o problematyce religijnej w literaturze II połowy XIX i początku XX wieku*, pod red. J. A. Malika, Lublin 2008, s. 49-65; tenże, *Jerozolima wyśniona. Modernizowanie się poglądów Bolesława Prusa na tzw. kwestię żydowską. Re-wizja*, [w:] *Bolesław Prus: pisarz nowoczesny*, pod red. J. A. Malika, Lublin 2009, s. 115-132; tenże, *Sen o Syjonie. Projekt państwa żydowskiego w noweli Bolesława Prusa „Sen Jakuba". Sześć uwag*, „Roczniki Humanistyczne" 2007, z. 1, s. 299-311 [druk II 2009]; tenże, *Rower to filozof. Bolesława Prusa filozofia podróży. Poszukiwanie tras*, [w:] *Podróż i literatura 1864-1918*, pod red. E. Ihnatowicz, Warszawa 2008, s. 140-150; [druk VI 2009]; tenże, *Jak pachnie w świecie „Lalki"? Świat zapachów w uniwersum powieści realistycznej. Studium osmologiczne*, [w:] *Album gdańskie. Prace ofiarowane Profesorowi Józefowi Bachórzowi na siedemdziesiątą piątą rocznicę urodzin i pięćdziesięciolecie pracy nauczycielskiej*, pod red. J. Daty i B. Oleksowicza, Gdańsk 2009, s. 489-497;tenże, *Transitus. Doświadczenie wiary Stanisława Wokulskiego. Relacja z podróży*, [w:] *Poetyka i semantyka doświadczeń religijnych w literaturze*, pod red. A. Bielak, P. Nowaczyńskiego, Lublin 2011, s. 75-93; tenże, *Minclowie*, [w:] *Leksykon „Lalki"*, pod red. A. Bąbel i A. Kowalczykowej, Warszawa 2011, s. 85-86; tenże, *Studenci*, [w:] *Leksykon „Lalki"*, pod red. A. Bąbel i A. Kowalczykowej, Warszawa 2011, s. 160-162; tenże, *Prosta historia. Realne i metafizyczne w noweli Bolesława Prusa „Pojednani". Próba egzegezy*, [w:] *Ostać się wobec chaosu. Prace ofiarowane Profesorowi Tomaszowi Lewandowskiemu*, pod red. R. Okulicz-Kozaryna, M. Bourkane, Poznań 2013, s. 183-200; tenże, *Po co Prusowi metoda kerygmatyczna? Prolegomena (z nadmiarem przypisów)*, [w:] *Interpretacja kerygmatyczna. Doświadczenia - re-wizje - perspektywy*, pod red. J. Borowskiego, E. Fiały, I. Piekarskiego, Lublin 2014, s. 305-314; tenże, *Przeżyć „Lalkę"*, [w:] *Program spektaklu „Lalka"*, Teatr Polski Bielsko-Biała, reż. A. Groszyńska, adapt. A. Pałyga, Bielsko-Biała 2015, s. 3-6; tenże, *Czytanie Maciejewskiego. Próba kerygmatycznej interpretacji „Lalki" Bolesława Prusa. (Re)Konstrukcja*, „Roczniki Humanistyczne" 2015, z. 1, s. 23-40; tenże, *Leon, Oleś i ciotka Domicela. Udział braci Głowackich w powstaniu styczniowym. (Rekonstrukcje i domysły)*, [w:] *Rok 1863 w kilku odsłonach*, pod red. E. Niebelskiego, Lublin 2016, s. 77-89.

niami w rodzaju: „Nowaczyński jest dla katolicyzmu szkodliwy”[7]. Wydaje się, że polemika z tego rodzaju powierzchownymi opiniami była jednym z pretekstów dla edytorskiego przedsięwzięcia, jakim okazało się wydanie szkicu Adolfa Neuwerta (pseud. Nowaczyńskiego) o Bracie Albercie. Odnalezienie podobieństw programowych i biograficznych między twórcą a „tworzywem” było badawczym zadaniem, które postawił sobie Malik we wstępie do *Najpiękniejszego człowieka mego pokolenia*. W tych analogiach odnalazł chyba i siebie, bowiem – jak Ci dwaj balansował na granicy pozytywizmu i modernizmu, jak oni swoją naukową i dydaktyczną aktywnością hołdował programowi pozytywnemu rozumianemu jako apoteoza pracy i czynu, podobnie intensywnie poszukiwał Boga, o czym zaświadczają zwłaszcza jego późniejsze prace[8], jak tamci zmagał się z bólem i wieloletnią chorobą. W tym szeregu – jak widzimy, nie bez powodu – znalazło się miejsce dla przyszłego Malikowego patrona, Bolesława Prusa, pasującego w wielu detalach do nakreślonego profilu osobowościowego. Praca u podstaw i praca organiczna – oczywiście w różnych realizacjach i reinterpretacyjnych wariantach, społeczeństwo etyczne, to hasła bliskie wszystkim wspomnianym. Kolejnym powinowactwem wydaje się być „romantyczne z ducha poszukiwanie geniusza-przewodnika”[9]. Kult wielkich osobowości, charakteryzujący lata 30., w których powstawała książka Nowaczyńskiego, jest zjawiskiem typowym i dla pozytywizmu, i dla modernizmu, i dla „pokolenia JPII”, do którego zaliczał siebie Malik, zaś odnalezienie jakiegoś „dogmatu” zamyka w lapidarnej formule biografie Prusa, Chmielowskiego, Nowaczyńskiego i Malika.

„Pozytywizm ewangeliczny” – bo o nim mowa – był w opinii Malika „uzupełnieniem organicyzmu pozytywistów koncepcjami chrześcijańskimi”, „próbą odzyskania utraconej metafizyki”, „utraconego kontaktu z rzeczywistością transcendentną”[10]. Był też ważnym fundamentem przemiany Adama Chmielowskiego w Brata Alberta, który w 1871 roku pisał: „Raz zobaczą głupi ludzie, dokąd to prowadzą te bydlęce teorie równości i tym podobnych szalonych wymysłów; może po trochu zaczną wracać do starych prawd, na których i świat tak już długo stoi. Czemu państw z Ewangelii nie budują, kiedy chcą postępu?”[11]

---

[7] J. Turowicz,*Czy Nowaczyński jest katolickim pisarzem. Nagroda „Prosto z mostu*”, Głos Narodu” 1939 nr 78.

[8] Por. przypis 5, a także: J. A. Malik, *Hagiologia i hagiografia według Jana Pawła II*, [w:] *Karol Wojtyła - Jan Paweł II: artysta słowa*, pod red. M. Ołdakowskiej-Kuflowej, W. Kaczmarka, Lublin 2015, s. 215-235.

[9] J. A. Malik, *Wstęp*, [w:] A. Nowaczyński, *Najpiękniejszy człowiek mego pokolenia. Brat Albert*, s. 8.

[10] J. A. Malik, *Najpiękniejszy człowiek pokolenia. Brata Alberta „pozytywizm ewangeliczny”? 10 uwag*, s. 417.

[11] A. Chmielowski, *List do Lucjana Siemieńskiego z Monachium z czerwca 1871 roku*, cyt. za: J. A. Malik, *Najpiękniejszy człowiek pokolenia. Brata Alberta „pozytywizm ewangeliczny”? 10 uwag*, s. 419.

Realizacja „ewangelicznego pozytywizmu" sprowadziła się w życiu malarza i zakonnika do postulatu bycia dobrym, dobrym jak chleb, do służby innym, do wypełniania franciszkańskiego modelu miłości bliźniego. Etyka jest punktem wyjścia i punktem dojścia, niezależnie, czy Chmielowski mówi o estetyce czy o teologii. Benthamowski, Millowski utylitaryzm, zmodyfikowany pozytywistycznymi niepowodzeniami programu i modernistycznymi redefinicjami Stanisława Brzozowskiego prowadzi Chmielowskiego w stronę praktyki życiowej i czynu. I co istotne, obu form aktywności Brata Alberta owa *praxis* nie wykluczyła, a wręcz odwrotnie – połączyła. Sztuka, jak zauważał Malik, była dla Chmielowskiego sposobem dotarcia do transcendentnego, zaś wszelka działalność ludzka miała znamiona artystycznego aktu. *Deus Artifex* stworzył człowieka z ograniczeń i możliwości. Tę paradoksalna prawdę uchwycił Chmielowski w obrazie *Ecce Homo* (1879).

Za Stanisławem Fitą nazywa Malik Brata Alberta „świętym pracy organicznej"[12], doceniając jego postępowy pogląd na rolę pracy rozumianej jako wartość a nie kara (jak do encykliki papieża Leona XIII *Rerum novarum* z 1891 roku przyjmował Kościół). Organicyzm Chmielowskiego zasadzał się na ujmowaniu człowieka jako istoty społecznej, działającej w otoczeniu innych ludzi, w kontekście historycznym, w konkretnych realiach. Mimo obrania życia konsekrowanego, nie utracił wiele ze swej pozycji w świecie artystycznym. Już podczas studiów malarskich w Monachium postrzegany był przez kolegów, między innymi Maksymiliana Gierymskiego jako autorytet moralny, „etyczny fundament pokolenia", a przez przyjaciela, Stanisława Witkiewicza, porównywany w swym ewangelicznym radykalizmie do Lwa Tołstoja[13]. Niczego przy tym nie tracił ze swego wdzięku modernistycznego cygana, a wręcz, za sprawą stylu życia, nawet go wzmacniał. Cytując Nowaczyńskiego, Malik tak to ujmował: „Brat Albert, fundator wielkiego dzieła Bożego w Polsce, był bowiem artystą wśród artystów i bohemienem wśród cyganerii całkiem takim samym jak inni, lat temu trzydzieści i czterdzieści"[14]. Radykalna przemiana uwiarygadniała Chmielowskiego jako artystę, franciszkański gest wyrzeczenia się profitów doczesności zyskiwał szacunek młodopolan rozmiłowanych w spektakularnych aktach. Transformacja Gustawa w Konrada – jak pisze Malik – pozwalała poznać, „że pod zgrzebnym habitem bije gorące serce artysty"[15]. Dzięki temu jego działalność duszpasterska trafiała do kręgów odpornych do tej pory na

[12] S. Fita, [rec. A. Nowaczyński, *Najpiękniejszy człowiek mego pokolenia*, Lublin 1991], „Zeszyty Naukowe KUL" 1999, nr 3–4, s. 211.

[13] Zob. J. A. Malik, *Najpiękniejszy człowiek pokolenia. Brata Alberta „pozytywizm ewangeliczny"? 10 uwag*, s. 421.

[14] Tamże, s.422.

[15] J. A. Malik, *Wstęp*, [w:] A. Nowaczyński, *Najpiękniejszy człowiek mego pokolenia. Brat Albert*, s. 10.

ewangelizację. Na Kalatówkach gromadził na rekolekcjach Stanisława Brzozowskiego, Stefana Żeromskiego, Jana Kasprowicza, Adolfa Nowaczyńskiego, a nawet samego Stanisława Przybyszewskiego. Przyciągał później do siebie Karola Huberta Rostworowskiego, Jacka Malczewskiego, Józefa Chełmońskiego. A w nawróceniu autora *Gór z piasku* miał istotny udział.

Znaczącą rolę Brata Alberta jako przewodnika między doczesnym *tu* a wiecznym *tam* dostrzega Jakub A. Malik szczególnie w środowisku artystycznym, które widziało w nim konwertytę (z religii sztuki do religii Boga), cygana – niestroniącego od bywania w kawiarniach, modernistycznego estetę, budującego pustelnię w Tatrach, a także ewangelicznego radykała, własnym życiem potwierdzającego skuteczność miłosierdzia. Dla swoich rówieśnych był artystą nie tylko pędzla, ale też i życia cichego, prostego, harmonijnego, a jednocześnie wybranym do obcowania z boskim Artifexem. Inspirując innych do czynów miłosiernych, nadał swym czasom piętno, ujęte przez Stanisława Fitę następująco: „Epoka kultu wiedzy i pracy wydała nie tylko wybitnych myślicieli, twórców sztuki i działaczy, ale również ludzi, którzy w społeczeństwie zniewolonym, często zagubionego, wskazywali drogi do świętości”[16]. Jego ścieżka formacyjna wpisywała się w odrodzenie franciszkańskie w Polsce, do którego doszło za sprawą tłumaczenia przez Leopolda Staffa *Kwiatków świętego Franciszka z Asyżu* (1910).

Postać świętego i jego wpływ na środowisko bohemy przybliżył Malik w króciutkim szkicu *Portretowanie świętego. Wspomnienie Leona Wyczółkowskiego o św. Bracie Albercie – Adamie Chmielowskim*[17]. Skomentował trzydzieści sześć lat znajomości między artystami. Na przykładzie tej relacji zawodowej i ludzkiej pokazał, jak niezwykle sugestywną osobą był malarz-zakonnik, któremu Wyczółkowski zawdzięczał między innymi powrót do techniki olejnej, zarzuconej wcześniej ze względu na nieznośny zapach oleju. Dzięki temu – być może – stał się bohaterem dwóch obrazów (w 1932 i 1933 roku). Przyjaźń obu, zawiązana we Lwowie około roku 1880, wynikła z obcowania we wspólnej pracowni. Jak pisze Malik: „Wyczółkowski obserwował odchodzenie Adama Chmielowskiego ze świata sztuki. Z grona malarzy, widział jego duchowe zmagania, jego mocowanie się z aniołem. Jego przywiązanie i miłość do życia. Niepodległość ducha, radość z dnia codziennego i rozsmakowanie w rozkoszach ziemskich […]. Ale widział też momentami dramatyczne próby wpisania swojego życia w jakiś większy plan, w coś, co wymagało posłuszeństwa woli Bożej. To Wyczółkowski – podobnie jak Chełmoński – stał się świadkiem klęski i tryumfu Adama Chmielowskiego. Klęski, która zakończyła się w szpitalu dla nerwowo chorych w podlwowskim Kulparkowie i tryumfu… Ogrzewalni na krakowskim Kazimierzu”[18].

[16] S.Fita, [rec. A. Nowaczyński, *Najpiękniejszy człowiek mego pokolenia*, Lublin 1991], s. 211.

[17] J. A. Malik,*Portretowanie świętego. Wspomnienie Leona Wyczółkowskiego o św. Bracie Albercie - Adamie Chmielowskim*, [w:] *Józef Weyssenhoff i Leon Wyczółkowski*.

[18] Tamże, s. 237.

Lubelski badacz w niezwykle drobiazgowych przypisach do przywołanego w szkicu opowiadania Leona Wyczółkowskiego o Bracie Albercie ujawnia kolejne interesujące fakty z życia autora *Ecce Homo*: jego wpływ na grupę młodych malarzy w trakcie monachijskich studiów, zwłaszcza na Maksymiliana Gierymskiego, z którym kontakty utrzymywał długo później, stając się choćby inspiratorem słynnego cyklu powstańczego (*Powstaniec z 1863 r.* [1869], *Rewizja nocna* [1871–1877], *Alarm w obozie powstańczym* [1872–1873], *Patrol powstańczy* [ok. 1873]). Szczególnie ciekawie przedstawia się relacja Stanisława Witkiewicza, przytaczana w przypisach, będąca rodzajem charakterystyki twórczej Chmielowskiego. Wyłania się z niej obraz średniego artysty, głębokiego umysłu, autorytetu estetycznego i etycznego. Opowiadanie Wyczółkowskiego zaś dopełnia ten portret o rysy czysto ludzkie: witalność, dowcip, wierność, temperament. Co ważne, Wyczółkowski dokumentując długą drogę duchowych poszukiwań, rozlicznych wyborów, uwieczniając przemianę Adama Chmielowskiego w Brata Alberta sam ujawnia, jak ważną rolę w jego życiu odegrał nie jako malarz, lecz brat najbiedniejszych i najbardziej opuszczonych, człowiek, który do wytężonej pracy na rzecz innych „potrzebował nie protezy, lecz dwóch nóg żelaznych". Opowiadanie swe kończy wyznaniem, jakże proroczym w obliczu przyszłej beatyfikacji (1983) i kanonizacji (1989): „Szczęśliwy jestem, że dane mi było znać brata Alberta, i że mogę do niego dziś, gdy stoję u schyłku moich dni, z głęboką wiarą modlić się"[19].

Widzimy więc, że wpływ Chmielowskiego na Wyczółkowskiego był rodzajem duszpasterstwa. Podobnie, acz jeszcze bardziej spektakularnie objawiło się to w biografii Nowaczyńskiego. W opinii Jakuba A. Malika Brat Albert był platformą, „medium" prowadzącym Adolfa Nowaczyńskiego do „pozytywizmu ewangelicznego". Autor *Małpiego zwierciadła* na drodze, która wiodła od ateizmu, a właściwie agnostycyzmu, czy też indyferentyzmu[20] przez „katolicki trans" (a więc rodzaj mistycznego porywu) spotkał człowieka, który uczynił z niego pisarza katolickiego, a „księżożercę" przekształcił w apologetę duchownych[21]. Religijność Nowaczyńskiego zrealizuje się w albertyńskiej (franciszkańskiej) formule, krystalizującej w latach 30., a praktycznie potwierdzi się w służbie literatom dotkniętym grozą wojny.

Duchowość Nowaczyńskiego, podobnie jak jego religijnego mentora, charakteryzuje swego rodzaju procesualność, polegająca na dochodzeniu do świętości, a nie osiąganiu jej na drodze cudu nawrócenia. W tym procesie ważnym epizodem staje się artykuł w „Merkuriuszu Polskim" napisany przez autora *Najpiękniejszego człowieka mego pokolenia*. Tekst ten przekształca się w *credo*,

[19] Tamże, s. 243.

[20] J. A. Malik, *Adolf Nowaczyński. Między modernizmem a pozytywizmem*, Lublin 2002, s. 356.

[21] Tamże, s. 359.

z którym Nowaczyński występuje, zabierając głos w dyskusji o współczesnym mu katolicyzmie. Opowiada się – na przekór katolicyzmowi mauriakowskiemu, jansenizującemu, propagowanemu we Francji – za modelem franciszkańskim, albertyńskim, pogodnym i radosnym. Wzorem Brata Alberta chce się teraz w życiu kierować łagodnością i dobrocią. Pierwszą próbą stałości tych cnót będzie nagła śmierć ukochanej żony w 1938 roku, kolejną – wybuch II wojny światowej, której zakończenia upatrywał w ugodowym pojednaniu się z Niemcami. Czas wojennej zawieruchy, do roku 1944, w którym umarł, wypełniła mu realizacja ideału albertyńskiego, „będąc sam nędzarzem starał się zaopiekować podobnymi sobie nędzarzami. Rozpoczął więc pracę charytatywno-jałmużniczą"[22]. Pomógł ponad dwustu rodzinom, które dzięki niemu nie cierpiały głodu. Jak Brat Albert Chmielowski stał się dosłownie „dobry jak chleb". Dla kolegów literatów zorganizował ośrodek pracy twórczej w Karolinie koło Podkowy Leśnej. Pieniądze zdobył od warszawskich przemysłowców. Za tę działalność trafił na Pawiak. Okrucieństwo wojny paradoksalnie przyczyniło się do pogłębienia duchowej przemiany Nowaczyńskiego. Ten przedwojenny antysemita pod wpływem eksterminacji narodu żydowskiego przeobraża się w filosemitę, do głosu dochodzi miłosierdzie, „które praktykował, dobroć, jaka zeń poczęła emanować, dają asumpt to twierdzenia za Grzymałą-Siedleckim, że gdyby osiadł u albertynów, to w końcu zostałby jednym z nich"[23].

Jak już wspomniano, Chmielowski okazał się w życiu Wyczółkowskiego czy Nowaczyńskiego katalizatorem przemian duchowym, zainicjował ich wejście na ścieżkę „pozytywizmu ewangelicznego". Obu artystów, ale chyba i Malika fascynował jako żywy człowiek, pełen wad i zalet, jako fenomen, święty niemistyczny, ewangelizujący niczym Franciszek z Asyżu miską strawy, mimo niedoskonałości potwierdzający, że grzeszni (niezwalczony nałóg nikotynizmu) także mogą dobijać się do bram Królestwa Niebieskiego. I choć zdarzały się mu momenty duchowych transgresji, modlitewnych ekstaz, to okazał się przykładem do naśladowania właśnie za sprawą swych ludzkich ułomności. Adam Chmielowski – powstaniec, malarz stawał się aktualizacją modelu życia uosobionego przez Biedaczynę z Asyżu, przeobrażał się w Brata Alberta, a ze swą organicystyczną koncepcją pracy, religijnością fundowaną na Dobrej Nowinie i miłości bliźniego jaśniał jako „pozytywista ewangeliczny", najpiękniejszy człowiek pokolenia Adolfa Nowaczyńskiego i Leona Wyczółkowskiego, piękny także dla Jakuba A. Malika.

[22] Tamże, s. 397.
[23] Tamże, s. 403.

Bibliografia załącznikowa

Fita S., *„Pozytywista ewangeliczny". Problematyka religijna w twórczości Bolesława Prusa*, „Roczniki Humanistyczne" 1987 [druk 1991], z. 1, s. 5-42.

Fita S., *Pozytywista ewangeliczny". Problematyka religijna w twórczości Bolesława Prusa*, [w:] *Proza polska w kręgu religijnych inspiracji*, pod red. M. Jasińskiej-Wojtkowskiej, K. Dybciaka, Lublin 1993, s. 159-201.

Fita S., *„Pozytywista ewangeliczny". Studia o Bolesławie Prusie*, Lublin 2008.

Fita S., [rec. A. Nowaczyński, *Najpiękniejszy człowiek mego pokolenia*, Lublin 1991], „Zeszyty Naukowe KUL" 1999, nr 3–4, s. 211.

Grzymała-Siedlecki A., *Bolesław Prus*, „Czas" 1912, nr 230.

Malik J.A., *De mortuisaut nihil aut bene... Wspomnienie Adama Grzymały-Siedleckiego o Adolfie Nowaczyńskim*, „Ruch Literacki" 1998 nr 6, s. 791-799.

Malik J.A., *Adam Grzymała-Siedlecki: „Ostatnie lata Nowaczyńskiego"*, do druku podał i komentarzem opatrzył J. A. Malik, „Ruch Literacki" 1998 nr 6, s. 799-808.

Malik J.A., *Spiżowy Adam. Nowaczyński wobec legendy Mickiewicza. Impresja bez pretensji*, „Roczniki Humanistyczne» 1998 z. 1, s. 89-104.

Malik J.A., *Klasztorek na Poselskiej. Stanisław Wyspiański we wspomnieniach i uwagach Adolfa Nowaczyńskiego. Rekonstrukcja*, „Ethos" 1999 nr 4 (48), s. 21-28.

Malik J.A., *Żyjmy Świętochowskim. Odnalezione ideały Adolfa Nowaczyńskiego. Notatki*, [w:] „Poznańskie Studia Polonistyczne» t. 7: *Czytanie* pozytywizmu, Poznań 2000, s. 47-65.

Malik J.A., *Ateny i Abdera. Mieszczańskość i filisterstwo w młodopolskiej twórczości Adolfa Nowaczyńskiego. Parerga i komentarze do lektury „Nowych Aten",* [w:] *Mieszczaństwo i mieszczańskość w literaturze polskiej II połowy XIX wieku,* pod red. E. Ihnatowicz, Warszawa 2000, s. 123-134.

Malik J.A., *„Berlin-Kraków, dzień jazdy". Zapomniany list Adolfa Nowaczyńskiego do Stanisława Przybyszewskiego,* „Pamiętnik Literacki» 2000 z. 4, s. 187-196.

Malik J.A., *Listy z życia cyganerii. Biografia Adolfa Nowaczyńskiego w listach (wyczytana). Rekonesans*, [w:] *Sztuka pisania. O liście polskim w wieku XIX*, pod red. J. Sztachelskiej i E. Dąbrowicz, Białystok 2000, s. 461-474.

Malik J.A., *Dwór a sprawa młodopolska. Nowaczyński, cyganeria i tzw. kultura ziemiańska. Dziesięć obserwacji,* [w:] *Dworki - pejzaże – konie,* pod red. K. Stępnika, Lublin 2002, s. 93-101.

Malik J.A., *Adolf Nowaczyński. Między modernizmem a pozytywizmem,* Lublin 2002.

Malik J.A., *Nowaczyński Adolf*, [hasło w:] *Słownik badaczy literatury polskiej*, pod red. J. Starnawskiego, t. 6, Łódź 2003, s. 202-208.

Malik J.A.,*Odmiany życia. Ewolucja biografii twórczej na przykładzie Adolfa Nowaczyńskiego. Próba rekonstrukcji*, „Studia Słowianoznawcze" [Piotrków Trybunalski], t. 4: 2003, s. 79-92.

Malik J.A., *Dwa miłosierdzia. O „Miłosierdziu gminy" Marii Konopnickiej i „Miłosierdziu ludzkim" Adolfa Nowaczyńskiego. Parerga do lektury*, [w:] *Ludzie - rzeczy - obrazy. Studia i szkice o epoce Marii Konopnickiej*, pod red. T. Budrewicza i Z. Fałtynowicza, Suwałki 2004, s. 239-249.

Malik J.A.,*Adolf Nowaczyński*, [w:] *Historia literatury polskiej w dziesięciu tomach*, t. 7.: *Młoda Polska*, cz. 2, r. 17. Bochnia-Kraków-Warszawa 2004, s. 147-162.

Malik J.A., *Biografie. Adolf Nowaczyński*, [w:] *Historia literatury polskiej w dziesięciu tomach*, t. 7: *Młoda Polska*, cz. 2, r. 23, Bochnia-Kraków-Warszawa 2004, s. 377-379.

Malik J.A., *Drożdże i superfosfat. Problemy „żydowskie" Adolfa Nowaczyńskiego,* [w:] *Kwestia żydowska w XIX wieku. Spory o tożsamość Polaków,* pod red. G. Borkowskiej, M. Rudkowskiej, Warszawa 2004, s. 371-380.

Malik J.A., *Miecz i gałązka konwalii. Portret Mikołaja Kopernika w dramacie Adolfa Nowaczyńskiego „Cezar i człowiek". (Między dramatem a poezją),* [w:] *Poezja i astronomia*, pod red. B. Burdzieja i G. Halkiewicz-Sojak, Toruń 2006, s. 235-245, [druk III 2007].

Malik J.A., *O dramacie z przeszłości. Projekt historiozoficzny Adolfa Nowaczyńskiego. Główne założenia*, [w:] *Dramat w historii, historia w dramacie*, pod red. K. Latawiec, R. Stachury-Lupy, J. Waligóry, Kraków 2009, s. 162-169.

Malik J.A., *Święte w życiu dni. Teoria i praktyka galicyjskiego świętowania w twórczości satyrycznej Adolfa Nowaczyńskiego. Opis*, [w:] *Upominki od narodu. Jubileusze, rocznice, obchody pisarzy*, pod red. T. Budrewicza, P. Bukowskiego, R. Stachury-Lupy, Żarnowiec 2010, s. 43-55.

Malik J.A., *Wielka Polska i Wielkopolska. Adolfa Nowaczyńskiego projekt mikronacjonalizmu. Prolegomena*, [w:] *Nacjonalizm polski do 1939 roku. Wizje kultury polskiej i europejskiej*, pod red. K. Stępnika, M. Gabryś, Lublin 2011, s. 263-271.

Malik J. A., *Maleski, Patkiewicz i ten trzeci. Warszawscy studenci drugiej połowy XIX wieku. Notatki na marginesach „Lalki"*, [w:] *Prus i inni. Prace ofiarowane Profesorowi Stanisławowi Ficie*, pod red. J. A. Malika i E. Paczoskiej. Lublin 2003, s. 33-71.

Malik J.A., *Cuda epoki. Bolesław Prus o wynalazkach, technice i cywilizacji. Przegląd,* [w:] *Bolesław Prus: Pisarz - Publicysta - Myśliciel*, pod red. M. Woźniakiewicz-Dziadosz, S. Fity, Lublin 2003, s. 397-405.

Malik J.A., *Na początku był sklep... Klucz do „Lalki", czyli o lubelskich realiach powieści. Dopiski*. „Roczniki Humanistyczne" 2005, t. 5, z. 1, s. 51-80.

Malik J.A., *„Lalka". Historie z różnych światów.* Lublin 2005; tenże, *Widok z góry Nebo. Jak jeszcze można czytać „Lalkę". Szkic z metodologii nieortodoksyjnej*, „Nawias" [Płock] 2006 nr 5, s. 89-97.

Malik J.A., *Entuzjazm i zblazowanie. Julian Ochocki - człowiek czasu wyczerpania. Rozpoznanie*, [w:] *Świat „Lalki». 15 studiów*, pod red. J. A. Malika, Lublin 2005, s. 217-251 [druk III 2006],

Malik J.A., *Podróżować jest bosko? Prolegomena do filozofii podróży Bolesława Prusa. 8 wskazówek*, „Nawias" [Płock] 2008, nr 7, s. 88-98.

Malik J.A., *Dawca dobrych czynów. Droga kenozy w noweli Bolesława Prusa „Z żywotów świętych". Odczytywanie znaków,* [w:] *Czterdzieści i cztery studia ofiarowane profesorowi Marianowi Maciejewskiemu*, pod red. D. Seweryna, W. Kaczmarka i A. Seweryn. Lublin 2008, s. 111-134.

Malik J.A., *Ogniste znaki Przedwiecznego. Szyfry transcendencji w noweli Bolesława Prusa „Z legend dawnego Egiptu". Próba odkodowania*, [w:] *Poszukiwanie świadectw. Szkice o problematyce religijnej w literaturze II połowy XIX i początku XX wieku*, pod red. J. A. Malika, Lublin 2008, s. 49-65.

Malik J.A, *„Jerozolima wyśniona. Modernizowanie się poglądów Bolesława Prusa na tzw. kwestię żydowską. Re-wizja*, [w:] *Bolesław Prus: pisarz nowoczesny*, pod red. J. A. Malika, Lublin 2009, s. 115-132.

Malik J.A., *Sen o Syjonie. Projekt państwa żydowskiego w noweli Bolesława Prusa „Sen Jakuba". Sześć uwag*, „Roczniki Humanistyczne" 2007, z. 1, s. 299-311 [druk II 2009].

Malik J.A., *Rower to filozof. Bolesława Prusa filozofia podróży. Poszukiwanie tras*, [w:] *Podróż i literatura 1864-1918*, pod red. E. Ihnatowicz, Warszawa 2008, s. 140-150; [druk VI 2009].

Malik J.A., *Jak pachnie w świecie „Lalki"? Świat zapachów w uniwersum powieści realistycznej. Studium osmologiczne*, [w:] *Album gdańskie. Prace ofiarowane Profesorowi Józefowi Bachórzowi na siedemdziesiątą piątą rocznicę urodzin i pięćdziesięciolecie pracy nauczycielskiej*, pod red. J. Daty i B. Oleksowicza, Gdańsk 2009, s. 489-497.

Malik J.A., *Transitus. Doświadczenie wiary Stanisława Wokulskiego. Relacja z podróży*, [w:] *Poetyka i semantyka doświadczeń religijnych w literaturze*, pod red. A. Bielak, P. Nowaczyńskiego, Lublin 2011, s. 75-93.

Malik J.A., *Minclowie*, [w:] *Leksykon „Lalki"*, pod red. A. Bąbel i A. Kowalczykowej, Warszawa 2011, s. 85-86; tenże, *Studenci*, [w:] *Leksykon „Lalki"*, pod red. A. Bąbel i A. Kowalczykowej, Warszawa 2011, s. 160-162.

Malik J.A., *Prosta historia. Realne i metafizyczne w noweli Bolesława Prusa „Pojednani". Próba egzegezy*, [w:] *Ostać się wobec chaosu. Prace ofiarowane Profesorowi Tomaszowi Lewandowskiemu*, pod red. R. Okulicz-Kozaryna, M. Bourkane, Poznań 2013, s. 183-200.

Malik J.A., *Po co Prusowi metoda kerygmatyczna? Prolegomena (z nadmiarem przypisów)*, [w:] *Interpretacja kerygmatyczna. Doświadczenia - re-wizje - perspektywy*, pod red. J. Borowskiego, E. Fiały, I. Piekarskiego, Lublin 2014, s. 305-314.

Malik J.A., *Przeżyć „Lalkę"*, [w:] *Program spektaklu „Lalka"*, Teatr Polski Bielsko-Biała, reż. A. Groszyńska, adapt. A. Pałyga, Bielsko-Biała 2015, s. 3-6.
Malik J.A., *Czytanie Maciejewskiego. Próba kerygmatycznej interpretacji „Lalki" Bolesława Prusa. (Re) Konstrukcja*, „Roczniki Humanistyczne" 2015, z. 1, s. 23-40; tenże, *Leon, Oleś i ciotka Domicela. Udział braci Głowackich w powstaniu styczniowym. (Rekonstrukcje i domysły)*, [w:] *Rok 1863 w kilku odsłonach*, pod red. E. Niebelskiego, Lublin 2016, s. 77-89.
Malik J.A.., *Najpiękniejszy człowiek pokolenia. Brata Alberta „pozytywizm ewangeliczny"? 10 uwag*, [w:] *Etyka i literatura. Pisarze polscy lat 1863–1918 w poszukiwaniu wzorców życia i sztuki,* red. E. Ihnatowicz, E. Paczoska, Warszawa 2006, s. 416-427.
Malik J.A., *Portretowanie świętego. Wspomnienie Leona Wyczółkowskiego o św. Bracie Albercie - Adamie Chmielowskim*, [w:] *Józef Weyssenhoff i Leon Wyczółkowski*, red. M. Gabryś, K. Stępnik, Lublin 2008, s. 236-243.
Malik J.A, *Hagiologia i hagiografia według Jana Pawła II*, [w:] *Karol Wojtyła - Jan Paweł II: artysta słowa*, pod red. M. Ołdakowskiej-Kuflowej, W. Kaczmarka, Lublin 2015, s. 215-235.
Nowaczyński A., *Najpiękniejszy człowiek mego pokolenia. Brat Albert*, wstęp, oprac., komentarze J. A. Malik, Lublin 1999.
Turowicz J., *Czy Nowaczyński jest katolickim pisarzem. Nagroda „Prosto z mostu"*, Głos Narodu" 1939 nr 78.

Streszczenie

Postać Adama Chmielowskiego (świętego Brata Alberta) przez Jakuba A. Malika, a wcześniej Adolfa Nowaczyńskiego interpretowana był jako materializacja modelu „pozytywisty ewangelicznego". Termin ten, ukuty przez Adama Grzymałę-Siedleckiego na potrzeby studium o Bolesławie Prusie, stał się nie tylko pojęciem, które w literaturoznawstwie wielokrotnie posłużyło za formułę określającą stosunek pozytywistów do kwestii religii, ale również okazało się węzłem zainteresowań badawczych Malika, węzłem łączącym go w szeroko rozumianej perspektywie humanistycznej ze Stanisławem Fitą i autorem *Lalki*.

Słowa kluczowe: Adam Chmielowski (święty Brat Albert), Jakub A. Malik, Adolf Nowaczyński, Bolesław Prus, Stanisław Fita, „pozytywizm ewangeliczny", poszukiwanie religii.

The most beautiful man of the generation. "Evangelical positivism" of saint Brother Albert (and Jakub A. Malik)? Few remarks

Summary

Adam Chmielowski (Saint Brother Albert) by Jakub A. Malik, and previously, Adolf Nowaczyński was interpreted as the materialization of the "evangelical positivist" model. The term, coined by Adam Grzymała-Siedlecki for the study of BolesławPrus, became not only a term which, in literary science, repeatedly served as a formula for positivists' views on religion, but also turned out to be a knot for research interests of Malik, a knot connecting it in a broadly understood humanistic perspective with with Stanisław Fita and the author of the novel *The doll*.

Key words: Adam Chmielowski (saint Brother Albert), Jakub A. Malik, Adolf Nowaczyński, Bolesław Prus, Stanisław Fita, "evangelical positivism", searching of religion.

Zeszyty Naukowe KUL 60 (2018), nr 2 (242)

Wojciech Kaczmarek*

O Ewangelii ukrytej. Jakuba Malika kerygmatyczna interpretacja twórczości pozytywistów

Trudno mi bez emocji opisać naukowe osiągnięcia śp. Jakuba Malika (1970-2017), którego krótkie życie związane było przez dwadzieścia siedem lat z KUL-owską polonistyką. Zapamiętałem go najpierw jako aktywnego studenta prowadzonych przeze mnie ćwiczeń z nauk pomocniczych (prowadziłem te zajęcia dla I roku w dużej, 16 osobowej grupie). Potem przypatrywałem się jego szybko postępującej karierze naukowej, by w końcu rozmawiać z nim w przyjacielskiej atmosferze o literaturze, ale częściej o życiu i sensie ludzkiej egzystencji, tak mocno domagającej się oświetlenia nie tylko poprzez teksty literackie, ale przede wszystkim przez światło Słowa.

Zmarły 8 maja 2017 r. profesor Jakub Malik był jednym z najlepiej rozpoznawalnych polonistów KUL zajmujących się historią literatury XIX stulecia i należał do grona najwybitniejszych znawców twórczości Bolesława Prusa. Studia magisterskie rozpoczął w 1990 r. i po ich ukończeniu w 1995 został asystentem w Katedrze Literatury Pozytywizmu i Młodej Polski, kierowanej przez prof. Stanisława Fitę. Pod opieką swego Mistrza przygotował pracę doktorską (obrona w 2001 r.), a habilitację uzyskał w 2006 r.

Błyskotliwie rozwijająca się kariera naukowa młodego badacza skupiona była najpierw wokół problemów związanych z porządkowaniem wiedzy dotyczącej niektórych pisarzy tego okresu i zapomnianych zagadnień, jakie podejmowali w swoich utworach. W takim kontekście sytuowała się jego praca doktorska opublikowaną jako książka pt. *Adolf Nowaczyński. Między modernizmem a pozytywizmem*. (Lublin 2002). Badacz proponował w niej nowe odczytanie całego dorobku

* Prof. dr hab. Wojciech Kaczmarek – Kierownik Katedry Dramatu i Teatru w Instytucie Filologii Polskiej Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II; e-mail: wojkacz@kul.pl.

autora *Wielkiego Fryderyka* i ukazał jego dzieło na tle rozwoju literatury XX w. Powstałe przed doktoratem prace naukowe i tuż po uzyskaniu stopnia doktora, układały się w wielobarwną mozaikę analiz, dopełniających lub korygujących w jakimś szczególe obraz życia literackiego epoki przełomu XIX i XX wieku.

Jakub Malik dojrzewał naukowo w wyjątkowej atmosferze, którą w KUL-u, dla badań nad literaturą pozytywizmu, stworzył profesor Stanisław Fita. Chodziło o podjęcie zadań rewidujących stan badań odnoszących się do duchowego i religijnego zaplecza aksjologicznego wpisanego w dzieła czołowych pisarzy pozytywizmu. Bardzo ważna w tym względzie była książka profesora Fity, *Pozytywista ewangeliczny. Studia o Bolesławie Prusie* (Lublin 2008). Uczony dokonał w niej rekapitulacji swoich długoletnich badań nad twórczością autora *Lalki* ukazując jego teksty w zupełnie nowym oświetleniu. Przede wszystkim uwyraźnione zostały odniesienia do chrześcijaństwa i Biblii, które zdaniem Fity były najważniejszą perspektywą budowanego w utworach Prusa świata wartości. Piszę tu o książce Fity ponieważ stała się ona ważnym źródłem inspiracji dla Jakuba Malika w jego spojrzeniu na Prusa. Przełamywała bowiem pewien stereotyp myślenia o tej epoce utrwalany zwłaszcza przez badaczy marksistowskich, że jest to czas myślenia racjonalnego i laickiego, wyzwalający literaturę od „przeklętych" tematów romantycznych i metafizycznych zarazem. Myślę, że ten nowy nurt badań odkrywany przez profesora Fitę stał się wielką pasją także dla Jakuba Malika.

Kto znał profesora Stanisława Fitę ten wie, że nie narzucał nikomu, a zwłaszcza swoim asystentom, jakichś konkretnych zagadnień do naukowej refleksji lub opracowania. Można jednak z całą pewnością dostrzec w wyborach dokonywanych przez Malika, że inspiracja pracami Mistrza była dla niego bardzo istotna. Szczególnie zaznaczyło się to w okresie przygotowywania habilitacji, gdy młody, ale naukowo już uformowany badacz, szukał dla siebie tematu zasadniczego, który mógłby go „zatrzymać na dłużej". Jego wcześniejsze prace skupiały się wprawdzie na problematyce religijnej literatury drugiej połowy XIX wieku, a więc penetrował obszar ważny dla Katedry w której dojrzewał naukowo, ale ostatecznie tym tematem „zasadniczym" stała się *Lalka* i szerzej - twórczość Prusa.

Dla osób stojących trochę z boku wydawało się, że wybrany przez Malika obszar badawczy był już mocno „zagospodarowany" przez starsze pokolenie prusologów (Zygmunt Szweykowski, Feliks Araszkiewicz), a później także przez badaczy wciąż aktywnych naukowo, jak Józef Bachórza, czy Stanisław Fita. To oni właśnie nadawali nowy kształt interpretacjom literatury pozytywistycznej polemizując z marksistowskimi interpretacjami Jana Kotta, Henryka Markiewicza czy Janiny Kulczyckiej-Saloni, falsyfikującymi religijny i duchowy wymiar całego polskiego pozytywizmu. Na kilka lat przed Jakubem Malikiem na terenie prusologii pojawiło się nowsze pokolenie badaczy: Ewa Paczoska, Tadeusz Budrewicz, Jan Tomkowski, Zbigniew Przybyła i inni. Można więc było sądzić,

że ktoś „nowy" ma ograniczone pole aktywności w tym obszarze, by dodać do podjętych już badań coś nowego.

Okazało się jednak, że Jakub Malik miał to „coś". Jego książka habilitacyjna *„Lalka". Historie z różnych światów* (Lublin 2005) okazała się odkrywczym spojrzeniem na dzieło Prusa z kilku względów. Najpierw ważny był wzgląd pragmatyczny, porządkowy, ustalający główne nurty interpretacyjne, którymi obrosła powieść Prusa. Te ustalenia już same w sobie stanowiły duży wysiłek badawczy, zważywszy na ogromną literaturę przedmiotu zebraną choćby w *Nowym Korbucie*. Malik miał ponadto wgląd w ogromną ilość uzupełnień, jakie w swoim prywatnym egzemplarzu *Nowego Korbuta* naniósł profesor Fita. (*Nota bene* ten egzemplarz Jakub Malik z pietyzmem przechowywał wraz z całym księgozbiorem Stanisława Fity w pomieszczeniu Katedry i mam nadzieję, że ten wyjątkowy tom nie zaginął). Drugi równie ważny aspekt, to zaproponowana przez badacza lektura *Lalki* – ukazująca tę powieść jako bramę do nowoczesnego widzenia świata, albo światów, jakie zarówno bohaterowie powieści jak i czytelnicy noszą w sobie. Prus okazał się w tej lekturze pisarzem pomagającym młodemu pokoleniu w rozpoznaniu swojego miejsca w świecie, diagnozowaniu przyczyn ich kryzysów egzystencjalnych i otwieraniu horyzontu nadziei.

Przywołana rozprawa habilitacyjna Jakuba Malika była, jak sam przyznawał się autor, dość niekonwencjonalna i „niekanoniczna" dla prusologów, ale właśnie tą książką „wdarł się" on do wąskiej grupy badaczy Prusa i odtąd jego głos będzie brany pod uwagę przez wielu historyków literatury w Polsce.

Po wydaniu książki zbiorowej, *Świat „Lalki". 15 studiów (*Lublin 2005), Jakub Malik wydawał się jakby „przywódcą" młodego pokolenia prusologów związanych z polonistykami Lublina, Poznania, Warszawy, Krakowa, Białegostoku, czy Gdańska. Lektura dzieł Prusa, zwłaszcza *Lalki*, miała bowiem być próbą nowego odczytania tej arcypowieści przez młodych badaczy, interpretacją dzieła z pespektywy XXI wieku, analizą oryginalności strukturalnej powieści, a także różnorodnych planów aksjologicznych i ideowych w widzeniu świata i człowieka, jakie wyłaniają się z tekstu.

Środowisko badaczy literatury II połowy XIX w. doceniać zaczęło Jakuba Malika jeszcze mocniej po roku 2006, gdy objął (po przechodzącym na emeryturę Stanisławie Ficie) kierownictwo Katedry Literatury Pozytywizmu i Młodej Polski. Młody badacz mógł wówczas rozwinąć szerzej swoje pasje i cele naukowe. Starał się wprawdzie utrwalić wyraziste oblicze tej placówki jakie nadał jej jego Mistrz, ale także dodawał nowe akcenty. Zależało mu na wydobywaniu z dzieł pozytywistycznych elementów, które byłyby świadectwami wiary chrześcijańskiej przedstawionych tam bohaterów. Awans Malika na profesora nadzwyczajnego KUL w roku 2008 zbiegł się też z publikacją dwóch bardzo ważnych książek zbiorowych pod jego redakcją: *Poszukiwanie świadectw. Szkice o problematyce religijnej w literaturze II połowy XIX i początku XX wieku* (Lublin 2008) oraz

Bolesław Prus: pisarz nowoczesny (Lublin 2009)[1]. Już jako kierownik Katedry Jakub Malik zorganizował szereg konferencji naukowych[2], inicjował badania ogólnopolskie nad twórczością Prusa i włączał się do realizacji grantów[3]. Prowadził także intensywną pracę dydaktyczną w ramach polonistyki KUL[4]. Aktywnie uczestniczył (z referatami) w sesjach i konferencjach naukowych organizowanych przez Katedrę oraz inne ośrodki życia uniwersyteckiego w Polsce. Pisał też sporo artykułów do czasopism i książek zbiorowych.[5] Prace te potwierdzały jego wciąż wzrastającą pozycję naukową w szczególności zaś jako badacza religijnych kontekstów polskiego pozytywizmu.

O tym wzrastającym prestiżu naukowym decydowało nie tylko jego indywidualne zaangażowania badawcze, ale także projektowanie i organizowanie zadań naukowych w szerszym, ogólnopolskim obszarze[6]. Był także aktywny

---

[1] Na druk oczekuje jeszcze książka zbiorowa *Bolesław Prus: nowelista* – którą zapewne wyda tandem ks. dr. Grzegorz Głąb i p. mgr Magdalena Żmudziak. W druku jest także jego artykuł: *Łaska niepozorności. Realne i metafizyczne w noweli Bolesława Prusa „Pojednani". Próba egzegezy*, który miał być zapowiedzią finalizowanej książki profesorskiej.

[2] Najważniejsze z nich to: .*Bolesław Prus: pisarz nowoczesny. Teksty i idee*. Kazimierz Dolny 18-19. X 2007; *Bolesław Prus: nowelista. Teksty i idee*. Kazimierz Dolny 16-18 IV 2009; *Stanisław Fita: in memoriam*. Lublin 15 XII 2011; *Życie i twórczość Bolesława Prusa z perspektywy 100 lat*. Nałęczów 13-16 VI 2012. Szczególnie ważnym osiągnięciem organizacyjnym Jakuba Malika była sesja w Nałęczowie, która zgromadziła najwybitniejszych znawców twórczości Bolesława Prusa ze wszystkich liczących się ośrodków badawczych w Polsce.

[3] Był wykonawcą grantu *Drugi rzut powieści polskiej 1840-1900*. (Bibliografia i opis bibliograficzny), kierownik: prof. dr hab. Tadeusz Budrewicz (NN103 205335) realizowanego w Uniwersytecie Pedagogicznym im. Komisji Edukacji Narodowej w Krakowie oraz kierownikiem grantu: *Zaćmienie Słońca w 1887 roku. Świadectwa (nie tylko) literackie*. (4339/B/H03/2011/40). Prace nad tym ostatnim grantem przerwała jego śmierć.

[4] Pod jego kierunkiem powstało 25 prac magisterskich i tyle samo licencjackich). Ponadto włączał się aktywnie w prace IFP KUL jako recenzent prac magisterskich, doktorskich i habilitacyjnych. Ogółem wziął udział w 18 komisjach doktorskich recenzując w KUL, recenzował cztery prace doktorskie, a poza uczelnią był powoływany na recenzenta pięciokrotnie. Czterokrotnie był powoływany także jako recenzent w przewodach habilitacyjnych. Ma też w swoim dorobku kilkanaście recenzji wydawniczych z różnych ośrodków akademickich w Polsce.

[5] Między rokiem 2008-2012 wydrukował ponad 20 artykułów naukowych i wygłosił 10 referatów na sesjach i konferencjach organizowanych przez różne ośrodki badawcze w Polsce: m. inn. KUL. UW. UMCS, UMK, UAM, UP Kraków

[6] O jego wysokiej pozycji naukowej świadczy także udział w wybieralnych gremiach naukowych, których był członkiem: Towarzystwa Naukowego KUL (członek-korespondent od 19 I 2007), Przewodniczący Wydziału Historyczno-Filologicznego Towarzystwa Naukowego KUL (od 19 I 2007), Komisji Edytorskiej przy Towarzystwie Literackim im. Adama Mickiewicza (od stycznia 1999), Towarzystwa Literackiego im. Adama Mickiewicza Oddział w Lublinie (od stycznia 2012), Stowarzyszenia imienia Stefana Żeromskiego (członek zwyczajny od kwietnia 2012), Przewodniczący Rady Bibliotecznej (od 1 X 2009), Członek Zespołu Edycji Krytycznej Dzieł Wszystkich Bolesława Prusa. Został także członkiem Zespołu Ekspertów Polonistycznych działający w projekcie „Pilotaż nowych egzaminów maturalnych" w obszarze „Modernizacja egzaminu maturalnego z języka polskiego" w Centralnej Komisji Egzaminacyjnej w Warszawie

jako recenzent prac naukowych i popularyzator nauki[7]. Od tego czasu jego profil naukowy wyznaczała nie tylko własna praca badawcza i organizacyjna, ale także kształtowanie uczniów. Opiekował się pięcioma doktorantami, z których dwóch ukończyło swoje dysertacje. W ten sposób otwierało się przed nim ostatnie ogniwo do awansu na tytuł profesorski.

Patrząc jednak na ten duży dorobek badawczy i organizacyjny od pierwszych opublikowanych prac aż do przedwczesnej śmierci w 2016 roku, widać pewną wewnętrzną cezurę, jaka pojawia się w 2008 roku. Ta data związała się z jego życiorysem w sposób integralny: dowiedział się od lekarza, że jest nieuleczalnie chory, że musi szybko poddać się chemioterapii i profilaktyce nowotworowej. Miał wówczas 38 lat i stanął przed perspektywą kontynuowania pracy naukowej, albo zajęcia się wyłącznie walką z chorobą. Wybrał to pierwsze rozwiązanie, ale świadomość konsekwencji choroby decydowała o wielu zmianach, jakie musiał wprowadzić do swojego życia osobistego i zawodowego.

Rozwijająca się choroba, z którą się musiał oswajać i dzielnie walczyć, miała duży wpływ na podejmowane teraz działania naukowe. Pierwszym, dość oczywistym skutkiem było ich spowolnienie, niemożność dotrzymywania obietnic wydawniczych, podjętych zobowiązań badawczych, realizacji grantu etc. W okresach remisji wracał do pracy z młodzieńczą energią, by w następstwie kolejnych ataków chorobowych znów zatrzymywać już rozpoczęte badania. Drugim, merytorycznie o wiele ważniejszym skutkiem była podejmowana problematyka badawcza. Coś innego zaczęło go teraz interesować. Przede wszystkim pojawiło się pytanie: jak ŻYĆ w obliczu KOŃCA, i co jest poza horyzontem ludzkiego życia tu na ziemi? To otwarło przed nim przestrzeń trochę podobną do tej, jaka uwidoczniła się w twórczości Fity, który ze swymi bohaterami literackimi zaprzyjaźniał się i żył ich życiem i ich problemami tak, jakby byli osobami prawdziwie żyjącymi tu i teraz. Swoje nowe „credo" naukowe Malik wyjawił w artykule: *Po co Prusowi metoda kerygmatyczna. Prolegomena (z nadmiarem przypisów).*[8] Pisał tam:

[7] Duża praca recenzencka, jaką wykonywał pisząc recenzje magisterskie, doktorskie i habilitacyjne świadczyły o poważnym autorytecie naukowym jakim cieszył się już wówczas w kręgach specjalistów. Wszystkie te zaangażowania godził z szeroko zakrojoną działalnością popularyzatorską prowadzoną w Lublinie i w innych miastach w Polsce, m. inn. w Bielsku-Białej, Rybniku, Chełmie, Płocku, Nałęczowie (wygłosił ponad dwadzieścia odczytów i wykładów). Wielkim uznaniem cieszyły się jego wykłady z literatury skierowane do młodzieży szkolnej. Wykład o Prusie w ramach Festiwalu Nauki w 2012 zgromadził pełną aulę KUL i był bardzo dobrze przyjęty przez młodych słuchaczy, podobnie w czasie Tygodnia Szkoły z Pasją org. przez KUL i Kuratorium Oświaty w Lublinie. Prof. Malik stale współpracował z Radiem Lublin, włączał się w akcje organizowane przez lubelskich OO. Dominikanów i Śródziemnomorskiego Gimnazjum i Liceum Ogólnokształcącego im. św. Dominika Guzmana w Lublinie, gdzie był zatrudniony jako nauczyciel języka polskiego.

[8] *Interpretacja kerygmatyczna. Doświadczenia – re-wizje – perspektywy*, red. J. Borowski, E. Fiała, I. Piekarski, Lublin 2014, s. 305-314.

„Chcę powiedzieć o ścianie, do której w swojej praktyce badawczej doszedłem, a która była nie do przejścia. Zajmuję się Prusem – też tym Prusem religijnym, o którym pisał profesor Stanisław Fita"[9]. I wyliczał liczne opracowania dotyczące zagadnień religijnych, by na końcu pytać: „[…] po co to wszystko? Jak to, co mówimy o literaturze przekłada się na nasze życie? Czy tekst literacki może je zmienić? Czy książki pomagają żyć? Ale też, dlaczego interpretacje Prusa gdzieś zawsze się kończą i są w konsekwencji niedopowiedziane? Dlaczego istnieją w nich miejsca, które są puste, których nie umiemy wypełnić?"[10].

Te pytania doprowadziły go w konsekwencji do zastosowania w swoich badaniach metody kerygmatycznej, by, jak pisał:

„dowieść (także sobie), że pojawia się w powieści [chodzi o *Lalkę*] nic innego jak słowo o Jezusie Chrystusie, który zbawia. Nawet taką pokrakę jak Wokulski (Wokulski jest postacią pokraczną – sam nie wie, czy kocha Izabelę, czy nie kocha, czy kocha bardziej swój sklep, swoje pieniądze, Rzeckiego czy kogokolwiek). Dopiero to wydarzenie, kiedy leży na torach i zostaje (cudownie) uratowany w ostatnim momencie, zmienia jego życie. […] I tu już nie ma dywagacji – co się stało z Wokulskim. Możemy powiedzieć, że stał się nowym człowiekiem. Przekroczył strach przed śmiercią, który najbardziej go blokował. I był podstawą jego nieszczęść"[11]

Widać wyraźnie, że Malik zmienił optykę badawczą na bardziej egzystencjalną i związaną z pytaniem o sens życia i śmierci. Zaczyna go wówczas interesować także doświadczenie Boga wyrażone w tekście. W cytowanej pracy znajdziemy jeszcze jedną ważną deklarację badawczą:

„Osobiście uważam, że klucz kerygmatyczny „dootwiera" interpretację Bolesława Prusa. Jest wniknięciem w sferę doświadczenia. A autor *Przemian* to przecież człowiek, który bardzo świadomie zrozumiał chrześcijaństwo, widząc je jako wkroczenie Boga w życie. Mamy tego dowody choćby w tym, że ukochanym i najczęściej przywoływanym przez Prusa tekstem biblijnym jest Kazanie na Górze. Prus wiedział, że bez Bożej interwencji człowiek nic nie znaczy, że nie jest w stanie nic osiągnąć. Notesy Prusa, także notatki o kompozycji, to poświadczają. Wiemy dziś, możemy śmiało udowodnić taką tezę, że cykl powieści z wielkich pytań naszej epoki – to cykl poświęcony stawianiu pytań egzystencjalnych, na które odpowiedzi może udzielić tylko Bóg. I tylko interwencja Boga w życie może być odpowiedzią, może być świadectwem tego, co się z człowiekiem dzieje. I w takim kluczu egzystencjalnym czytanie Prusa staje się czymś zupełnie innym od zwykłego katalogowania motywów"[12].

[9] Tamże, s. 305
[10] Tamże, s. 307
[11] Tamże, s. 309.
[12] Tamże, s. 310-311.

Powyższy cytat pokazuje nowy kierunek poszukiwań, jaki w swoich badaniach obrał teraz Jakub Malik. Jak je chciał organizować? W artykule *Ucieczka ku świętości. Próba kerygmatycznej lektury Ascetki Elizy Orzeszkowej. Prolegomena*[13], pisał o konieczności wyjścia poza dotychczasowe schematy interpretacyjne:

„Tekstom należy zadawać ważne pytania – należy je pytać, co znaczą, czym są, o czym opowiadają, do kogo mówią? Należy także przestać się dziwić, że nierzadko tekst okazuje się mądrzejszy od swojego autora".[14]

W cytowanym artykule analizując doświadczenie religijne Orzeszkowej stwierdzał:

„Zatem dla Orzeszkowej wiara to nie sposób wyznawania, ale konkretne doświadczenie, zobaczenie działania Boga w świecie. To nowoczesny sposób myślenia, zupełnie niedziewiętnastowieczny. Zdaje się, iż autorka *Mirtali* widzi wiarę tak, jak dwudziestowieczny teolog francuski, jezuita Jean Danielou – jako wkroczenie Boga w ludzkie dzieje"[15].

Widać wyraźnie, że w tekstach pozytywistycznych zaczął go coraz bardziej absorbować „poziom" doświadczenia religijnego – na ile zbliża się on do wymiaru chrześcijańskiego i jak sytuuje się w planie zbawienia zawartym w kerygmacie apostolskim. Wnioski do jakich dochodził w swoich interpretacjach były niezwykle odkrywcze. *Lalka* Prusa czy *Ascetka* Orzeszkowej ujawniały głębokie zakorzenienie w ewangeliach: nie co do litery, nie jako cytaty, ale jako teksty, które są przeniknięte Dobrą Nowiną w swojej najgłębszej strukturze. W pracach jego mistrza, Stanisława Fity, droga dojścia do podobnych wniosków wiodła poprzez analizę morfologiczną, która jednak „zawieszała" pytania o konsekwencje egzystencjalne wiary w życiu literackich bohaterów pozostawiając wnioski i obserwacje na poziomie opisu. Malik postanowił iść dalej i dlatego użył metody kerygmatycznej, pozwalającej na wniknięcie w egzystencjalne doświadczenie wiary postaci z utworów. Badacz szukał uporczywie odpowiedzi na pytanie zasadnicze: jak przejść ze śmierci do życia, dlatego też konfrontacja z kerygmatem apostolskim, z sercem Ewangelii, stawała się dla niego nieodzowna.

Kerygmatyczny klucz jakim zaczął się wówczas posługiwać, otwierał przed nim jeszcze inne przestrzenie badawcze. Analizując nowelę Prusa *Z żywotów świętych* doszedł do przekonania, podobnie jak Barbara Borkowska, że tekst ten można określić jako „świadectwo wiary", stojące w sprzeczności z rzekomym antymetafizycznym nastawieniem pozytywistów. Ale, dodajmy od razu, że ta

[13] *Małe prozy Orzeszkowej i Konopnickiej*, red. I. Wiśniewska, B. Obsulewicz, Lublin 2010, s. 109-121.

[14] Tamże, s. 110.

[15] Tamże, s. 111.

obserwacja nie wystarczała Malikowi. Chciał ukazać Prusa jako tego, który swoim bohaterom każe zdążać do świętości „wąską drogą" i przechodzić przez „ciasną bramę". Pisał:

> „Prus mierzy się z nowym tematem i co pewien czas pokazuje idących „wąską ścieżką", pokazuje – i w wielkich powieściach, w *Lalce*, *Emancypantkach*, *Faraonie* i w innych, drobniejszych otaczających je tekstach - jak ją odnaleźć, jak zejść z szerokiego gościńca i dojść do życia pełnego poświęceń, rezygnacji ze swojej godności"[16].

A nieco wcześniej zauważał:

> „Są bowiem sprawy zakryte przed naszymi oczami, których nie potrafimy widzieć w całej ich złożoności, które wymykają się ludzkim kategoryzacjom. Potrzeba specjalnego wyczucia, umiejętności odczytywania woli Bożej i skorelowania widzenia ludzkiego i ludzkiego postępowania z Bożymi planami"[17].

Metoda poszukiwania ukrytych prawd Ewangelii w tekstach Prusa prowadziła go przede wszystkim do pogłębionej lektury *Lalki*. Zasadniczym tekstem pokazującym jego stanowisko badawcze stał się artykuł o doświadczeniu wiary Wokulskiego.[18] Badacz postawił wiele ważnych pytań dotyczących tego procesu jakim jest wiara i w jaki sposób ten proces dokonywał się w życiu bohatera *Lalki*. Jak słusznie zauważył, wszystko, co dotyczyło tego doświadczenia dokonywało się w drodze. Wiara Wokulskiego dojrzewała, przechodziła rozmaite fazy, które, zdaniem Malika, należało zbadać.

Widział trzy ważne punkty tej drogi wiary: 1. jako miejsce odkrywania istoty i sensu życia, 2. jako przestrzeń odkrywania prawdy o sobie, 3. jako pielgrzymowanie ku Bogu, przeżywanie paschy, przejścia od śmierci do życia. Uczony podkreślał także, że aby uwiarygodnić analizę, trzeba koniecznie dokonać oświetlenia tych odcinków drogi. W odniesieniu do pierwszego punktu pisał:

> „Gdy przyglądamy się losom Stanisława Wokulskiego, to jedną z cech, jaką się charakteryzuje, dotąd mało podnoszoną przez badaczy arcypowieści Prusa, jest kwestia, iż jest to postać nieustannie „w drodze" – i to we wszystkich kontekstach tej frazy. W drodze

[16] *Dawca dobrych czynów. Droga kenozy w noweli Prusa Z żywotów świętych. Odczytywanie znaków*, w: *Czterdzieści i cztery studia ofiarowane profesorowi Marianowi Maciejewskiemu*, pod red. D. Seweryna, W. Kaczmarka i A. Seweryn. Lublin 2008, s. 133.

[17] Tamże, s. 120.

[18] *Transitus*. Doświadczenie wiary Stanisława Wokulskiego. Relacja z podróży, w: *Poetyka i semantyka doświadczeń religijnych w literaturze*, red. A. Bielak, P. Nowaczyński, Lublin 2011, s. 75-93

w sensie fizykalnym przemieszczania się od Syberii po…[Warszawę, Paryż i Wiedeń]. Ale także w drodze w sensie duchowego dojrzewania"[19].

I nieco dalej doprecyzowywał cel tej podróży:

„To ma być podróż w poszukiwaniu sensu życia, a ten jest dla Wokulskiego bardzo jasny – chce być człowiekiem szczęśliwym. Problem jedynie w tym, gdzie znaleźć do tego szczęścia drogę. Wokulski jest człowiekiem nieustannie czekającym na wskazówki, choć instynktownie wie, że szczęściem człowieka jest miłość. Niestety uległ stereotypom miłości romantycznej i sentymentalnej, co jest, jak się okazuje, przeszkodą do osiągnięcia prawdziwego szczęścia. Dlatego też jego podróże będą pogonią za sensem życia"[20].

Drugi aspekt odbywanej drogi wymagał jego zdaniem pogłębionej analizy antropologicznej i teologicznej. Trzeba bowiem zejścia do prawdy o człowieku jako bycie przygodnym i sprawdzić, czy ten status jest zaakceptowany przez bohatera, czy godzi się on na drogę *kenozy*, czyli na odkrycie prawdy o sobie samym. Ponadto w tej drodze prawdy pojawia się możliwość ontycznej przemiany osoby, „starego" człowieka w „nowego", dokonującej się za sprawą łaski Bożej.

Malik widział tu następujące zagadnienia:

„Każda podróż jest przejściem. Wędrówką do i od siebie. Od siebie starego do siebie nowego, od determinacji złem do wyzwolenia przez dobro. Wędrówką w kierunku nowoczesności i w kierunku wieczności. Warunkiem koniecznym zmiany, czyli przejścia przez samego siebie, od starego do nowego człowieka, jest właśnie wyruszenie w drogę. Drogę, która w wielu systemach religijno-filozoficznych oznacza doskonalenie się, podejmowanie stałego wysiłku postępowania naprzód. Tu ma znaczenie *iter asceticum*, nie tylko w znaczeniu dosłownym, fizykalnym, pojmowanym jako umartwienie ciała, np. przez pielgrzymkę, ale drogę ćwiczenia, przechodzenia etapów doskonalenia własnego wnętrza"[21].

Trzeci punkt dotyczy rozumienia drogi, jako docierania do Boga, do ostatecznego sfinalizowania ziemskiego życia człowieka, do zamknięcia historii:

„To, co dzieje się podczas trzech podróży Wokulskiego, to kolejne etapy jego drogi ku Bogu. Podróż do kościoła w Wielką Sobotę jest początkiem zmiany, pierwszym kontaktem z działającym Słowem, pierwszym wkroczeniem Boga w historię jego życia. Tutaj zaczyna się jego wiara i zmienia się optyka patrzenia na rzeczywistość"[22].

[19] Tamże, s. 79.
[20] Tamże, s. 79.
[21] Tamże, s. 81.
[22] Tamże, s. 88.

Finalnym akordem tej wędrówki jest *kenotyczne* doświadczenie działania Boga pod Skierniewicami, gdzie Wokulski realnie spotyka Go, jako Tego, który miłuje grzesznika. Malik zauważa:

> „To moment przemiany życia, zwrócenia go od spraw doczesnych ku rzeczom wiecznym. Moment *metanoi*, nawrócenia, które wyraziło się później w chęci i praktyce poświęcenia dóbr dla innych. To moment przystąpienia do wiary, który musi łączyć się z odwróceniem się od wszystkiego, co było dotychczasowym życiem człowieka, życiem według własnego, woluntarystycznego planu. To moment, w którym opadają złudzenia i rodzi się nowy człowiek"[23].

Program badawczy Jakuba Malika zarysowany w cytowanym artykule obejmuje także odczytanie całej *Lalki* jako powieści o przemianie egzystencjalnej i mentalnej bohatera, ale przede wszystkim o wyzwoleniu człowieka, jego przemianie ontycznej, pozwalającej mu przejść przez śmierci do życia. Autor kończy tekst wymowną konkluzją dotyczącą Wokulskiego:

> „Stał się człowiekiem wyzwolonym. Teraz dopiero odnalazł rzeczywisty cel życia – miłość, ale już nie miłość własną czy miłość skierowaną ku Izabeli, ale wszechogarniającą miłość miłosierną Boga. Wokulski zrozumiał, że w chrześcijaństwie Bóg jest Tym, który wyznacza drogę, idąc przed tobą"[24].

Jakub Malik był bliski finalizacji książki o Prusie zawierającej analizy ukrytych w jego dziełach prawd ewangelicznych. W ramach badań statutowych realizowanych w roku akad. 2016/2017 przez Instytut Filologii Polskiej KUL zgłosił zbieżne z myślą o książce zadanie badawcze pt. Prus - kerygmat – *Lalka*. Niestety to dzieło nie zostało zrealizowane. Może jakieś fragmenty tej pracy uda się wydobyć z jego komputera? Natomiast teksty przywołane w tym szkicu wyznaczają jedynie zasadnicze tropy, jakie odkrywał i jakie zaczął poddawać analizie, a które z pewnością znalazłyby się w przygotowywanej książce. Wydaje się, że zgłębiał literaturę pozytywistyczną z potrzeby poszukiwania prawdy, do której zobligowany jest każdy badacz, a zwłaszcza humanista. Pytania jakie stawiał tekstom Prusa, Orzeszkowej i innym pisarzom epoki nie tylko miały owocować nowymi interpretacjami poszerzającymi literaturę przedmiotu, ale były to pytania jakie zadawał też sobie.

[23] Tamże, s. 89.
[24] Tamże, s. 93.

Bibliografia załącznikowa

Malik J., *Dawca dobrych czynów. Droga kenozy w noweli Prusa Z żywotów świętych. Odczytywanie znaków*, w: *Czterdzieści i cztery studia ofiarowane profesorowi Marianowi Maciejewskiemu*, pod red. D. Seweryna, W. Kaczmarka i A. Seweryn, Lublin 2008, s. 111-134.

Malik J., *Ucieczka ku świętości. Próba kerygmatycznej lektury Ascetki Elizy Orzeszkowej. Prolegomena*, w: *Małe prozy Orzeszkowej i Konopnickiej*, red. I. Wiśniewska, B. Obsulewicz, Lublin 2010, s. 109-121.

Malik J., *Transitus. Doświadczenie wiary Stanisława Wokulskiego. Relacja z podróży*, w: *Poetyka i semantyka doświadczeń religijnych w literaturze*, red. A. Bielak, P. Nowaczyński, Lublin 2011, s. 75-93.

Malik J., *Po co Prusowi metoda kerygmatyczna. Prolegomena (z nadmiarem przypisów)*, w: *Interpretacja kerygmatyczna. Doświadczenia – re-wizje – perspektywy*, red. J. Borowski, E. Fiała, I. Piekarski, Lublin 2014, s. 305-314.

Streszczenie

Podejmowane przez Jakuba Malika (1970-2017) analizy tekstów pozytywistycznych miały kilka zasadniczych cech. Najpierw badacz ten zainteresowany był uzupełnianiem pewnych miejsc, które nie były dotąd dostatecznie oświetlone w pracach szczegółowych. W ostatnich latach swoich badań skupił się przede wszystkim na odkrywaniu odniesień polskich pozytywistów do Biblii i do chrześcijaństwa. Szczególnie w pracach z lat 2008-2017 widać wyraźny zwrot związany z zastosowaniem analizy kerygmatycznej, pozwalającej na mocniejsze podkreślenie związków życia bohaterów literackich, zwłaszcza z *Lalki* Bolesława Prusa, z antropologią chrześcijańską.

Słowa kluczowe: pozytywizm, analiza kerygmatyczna, Biblia, chrześcijaństwo.

On hidden Gospel. Jakub Malik's kerygmatic interpration of positivist literature

Summary

Jakub Malik's (1970-2017) analyses of positivist texts have a few characteristic features. At first Malik showed interest in fulfilling gaps in literary studies, throwing light on the issues that were insufficiently explored by other scholars. In recent years his studies focused on the references to the Bible and Christianity in Polish positivist works. Especially the years 2008-2017 saw a significant turn towards the kerygmatic analysis, which helps to underline the relationship between the lives of characters, in particular those from Bolesław Prus' *Lalka*, and Christian anthropology.

Key words: positivism, kerygmatic analysis, the Bible, Christianity.

Zeszyty Naukowe KUL 60 (2018), nr 2 (242)

Małgorzata Żurakowska*

Gdyby nie Malik…

Przez całe swoje życie zawodowe poszukuję ludzi nauki, którzy obok niezaprzeczalnych osiągnięć w danej dziedzinie, potrafią w sposób porywający dzielić się wiedzą. Jednym z przedstawicieli tego nielicznego, ekskluzywnego klubu popularyzatorów nauki był Profesor Jakub Malik.

Nie jestem dzisiaj w stanie powiedzieć, kto inicjował poszczególne programy, czasem poszukując ciekawego tematu dzwoniłam z pytaniem: nad czym teraz pracujesz?…, a czasem odbierałam telefon i słyszałam – „wiesz, mam coś ciekawego"… Ostatnimi laty nasze rozmowy telefoniczne częściej kończyła konstatacja: „to jak wyjdziesz ze szpitala…"

Kiedy w „te dni przedostatnie" odwiedziłam profesora w szpitalu, rozmawialiśmy o nowym słuchowisku, do którego wymyślił szkielet fabularny. Akcja toczyła się wokół twórczości i biografii Boba Dylana. Z udziałem samego Malika i jego rodziny. Ta rozmowa była prostą konsekwencją naszej wieloletniej współpracy radiowej i pisanych przeze mnie słuchowisk, których Kuba słuchał, także będąc w na oddziale neurologii. *Nota bene* jedno z ostatnich, „Opiekun Pani Biedy", było poświęcone bratu Albertowi…

Po raz pierwszy spotkaliśmy się w 2002 roku, w czasie konferencji „Bolesław Prus. Pisarz. Publicysta. Myśliciel", która wchodziła w skład Konferencji Podlaskich organizowanych przez prof. Krzysztofa Stępnika. Jeździłam na nie przez wiele lat, dokumentując na taśmie wystąpienia i obrady. Po każdej konferencji powstawała audycja osnuta wokół podejmowanych tematów. Szukałam prelegentów, którzy swoim językiem i sposobem mówienia gwarantowali skuteczne dotarcie z przekazem radiowym do słuchacza. Nie było to proste zadanie. Na tym polega praca przy tworzeniu tzw. programów misyjnych[1], która stanowi o sensie istnienia mediów publicznych na całym świecie. Dziennikarz zajmujący

* Dr Małgorzata Żurakowska – Katedra Medialnej Komunikacji Społecznej, IDiKS, KUL; e-mail: malgorzata.zurakowska@radio-lublin.pl.

[1] Ustawa z dnia 29 grudnia 1992r. o radiofonii i telewizji (tekst jednolity jedn. Dz. U. z 2011r. Nr 43, poz.226, ze zmianami)

się misją ma za zadanie zachęcić słuchacza do tego, żeby przyswajał wiedzę, która w szkole często została mu „skutecznie zohydzona”[2]. Potrzebny jest wtedy niezwykły wątek, odkrycie bądź człowiek, który zafascynuje odbiorców. Taki był Profesor Malik. Mówił prostym językiem, nieprzeładowanym naukowymi terminami, identyfikując się z tematem, który poruszał. Nie widziałam go nigdy obojętnego – zawsze albo kochał, albo nienawidził. Od innych badaczy odróżniało go to, że nie stronił od literatury popularnej, upatrując w niej korzeni czytelnictwa w ogóle. Swoiste poczucie humoru i dystans do własnej osoby, rozliczne naukowe i literackie przyjaźnie to kolejne aspekty jego osobowości. To składało się na nietuzinkowe usposobienie uczonego. Właśnie dlatego kochało go radio, medium wymagające – mikrofon bezlitośnie obnaża intelektualną miałkość. Kiedy zaczynał mówić do słuchaczy, wydawało się, że znikało wszystko wokół, jego narracja usidlała odbiorców. Kilkakrotnie miałam okazję obserwować twarze słuchaczy audycji z udziałem Malika. To rzadka gratka dla dziennikarza radiowego. Stało się tak, kiedy we współpracy z nauczycielami szkół średnich prezentowałam audycje literackie realizowane z Profesorem. Zawsze spotykały się z życzliwym przyjęciem młodzieży – czasem to sami pedagodzy mieli problem z zaakceptowaniem sposobu prezentacji przez Profesora poszczególnych problemów literackich. Młodych proponowana argumentacja porywała. Bezlitośnie odzierał twórców z budowanych (często przez nich samych) mitów. Zrzucał z postumentów, tylko po to, żeby spojrzeć na literata z nowej perspektywy.

Ile razy można czytać „Lalkę” ? Utwór prześwietlony przez badaczy wydawałoby się pod wszystkimi możliwymi kątami. A jednak, mimo wielu lat spędzonych nad Prusem, Profesor wciąż jeszcze potrafił świeżym spojrzeniem zaskoczyć. Nie szukał na siłę skandali i sensacji, nie wyciągał brudów. Przyciągała go kontrowersja i nielogiczność, to w nich upatrywał ukrytej tajemnicy życia pisarza. Jego refleksja zawsze wydobywała człowieczeństwo z całym jego pięknem i uwikłaniem.

Nie przeszkadzało mu to, że zarówno sposób przekazywania przez niego wiedzy, jak i kręgi zainteresowań były czasem odbierane przez uniwersyteckich kolegów jako niegodne badacza literatury i profesora uniwersytetu. Znakomicie wyczuwał, w jaki sposób dotrzeć do najtrudniejszego odbiorcy. Ta łatwość nawiązywania kontaktu ze słuchaczem procentowała także w czasie współpracy Kuby z Radiem Kolor.

W taśmotece Radia Lublin, będącej filią Archiwum Państwowego, jest dwanaście audycji, które przygotowałam wspólnie z Profesorem. Wszystkie zakwalifikowano do kategorii „A”- wieczystej. Przepadły bezpowrotnie nagrania drobne, komentarze do literackich wydarzeń, odpryski z prowadzonych badań, najczę-

[2] Słowa profesora S. Fity z audycji „Prus i inni”

ściej emitowane w niedzielnej audycji „Wieczór literacko-muzyczny" (w latach 2002-2015)[3]. Te materiały są najczęściej ulotne. Nie podlegają archiwizacji, kiedy pojawia się potrzeba, nagrywa się kolejne. Programy, którym przyporządkowano kategorię wieczystą, ocalały – oprócz wiadomości o bohaterach, którym są poświęcone, zawierają sporo prawdy o samym ekspercie…

Prus przede wszystkim – „Gdyby nie Mincel"…[4]

Pierwsza zarejestrowana w Radiu Lublin audycja z udziałem profesora Jakuba Malika nosi tytuł „Gdyby nie Mincel…". Dzisiaj powszechnie wiadomo, że Krakowskie Przedmieście opisywane w „Lalce" nie jest warszawskie. W rzeczywistości to odwzorowanie Krakowskiego Przedmieścia z Lublina. W 2002 roku była to wiedza dostępna nielicznym. Pamiętam, jak po powrocie do radia rozgorączkowana opowiadałam kolegom czego dotyczyło nagranie i spotykałam się, najłagodniej mówiąc, z niedowierzaniem. Zdecydowałam się wówczas na „spacerową" formułę audycji. Wraz z doktorem Malikiem odwiedziliśmy lubelski cmentarz przy ulicy Lipowej, gdzie zapalił świeczkę na grobie Mincla – „ile razy przychodzę na grób Minclów i zapalam świeczkę, lepiej mi się potem o „Lalce" pisze…"[5]. Malik opowiadał o ludziach złożonych w grobowcu, w tym Janie Minclu, którego postać również pojawia się w powieści. Później poszliśmy pod kamienicę usytuowaną naprzeciwko kościoła św. Ducha, w której przed laty mieścił się sklep korzenno-galanteryjny. Na podstawie XIX-wiecznej dokumentacji (zapiski w archiwum, prasa, ilustracje, pocztówki) bezsprzecznie udało się udowodnić, że dekoracje, witryna sklepu niemal żywcem zostały przeniesione do powieści, także jego wystrój, a nawet sposób kształcenia kandydatów na subiektów. Lekcje zawodu opisywane w dziele Prusa odbywały się według kodeksu handlowego obowiązującego w Lublinie, a nie w Warszawie. W Statutach Warszawskich Cechu Kupców nie ma zasad, według których szkolił Mincel. Te przepisy bez trudu Malik odnalazł w Statucie Zgromadzenia Kupców Miasta Lublina z 1817 r. W 2002 roku w kamienicy na parterze mieścił się również sklep. Weszliśmy do niego i pamiętam moje zaskoczenie, kiedy dr Malik tłumaczył, że obecny (wcale nie mały) sklep o szerokości 5 metrów zajmuje zaledwie 1/3 powierzchni dawnego sklepu Mincla. Potem znaleźliśmy z tyłu kamienicy okienko, które mogło być tym, przy którym siadywał Rzecki, pięćdziesięcioletni staruszek.

Ślady bohaterów „Lalki" na lubelskich ulicach zostały odnalezione i potwierdzon autorytetem naukowca. Przy okazji odwiedziliśmy gmach, w którym

[3] Od 2016 roku, Radio Lublin zaprzestało emisji tego programu.

[4] Audycja z cyklu „Okienko literackie", nagrana i emitowana w 2002 roku, czas trwania 21'14".

[5] Wszystkie przywoływane cytaty pochodzą z nagrań.

mieściło się Gimnazjum Lubelskie (przy ul. Narutowicza). Pobierali w nim nauki Bolesław Prus, Julian Ochorowicz, Aleksander Świętochowski. Budynek powstał na terenie targu, potrzebna była zgoda kupców lubelskich, akt podpisał między innymi prezes Stowarzyszenia Kupieckiego Jan Mincel. Malik ubolewał, że studenci pytani o lubelskie realia literatury nie wiedzą, że Lublin jest w „Lalce", a akcja powieści dzieje się na zbyt wielu płaszczyznach, aby można ją było poddawać prostej interpretacji.

Prus przede wszystkim – „Prus i inni"[6]

Po tej pierwszej audycji powracaliśmy na antenie do postaci Prusa wielokrotnie. Warto przypomnieć program „Prus i inni", nagrany przy okazji jubileuszu profesora Stanisława Fity, jak mówił Malik – jego mistrza, który „nie tylko upodobnił się do autora „Emancypantek" wyglądem, ale także charakterem". Powstała dedykowana Ficie księga pamiątkowa, którą wypełniły artykuły najświetniejszych badaczy literatury polskiej okresu pozytywizmu, m. in. prof. prof. Andrzeja Makowieckiego, Elżbiety Paczoskiej, Józefa Bachórza i wielu innych. Głosy prelegentów i zaproszonych gości są zapisane na taśmie, także głos Malika, który opowiada o bohaterze uroczystości, jako o osobie, podobnie jak Prus, niezwykle skromnej, życzliwej ludziom i światu, wybitnym uczonym. Wspomina jak bardzo zdumiały go, kiedy po raz pierwszy pojechał z Fitą na konferencję, wyrazy szacunku i podziwu jakie profesor odbierał od badaczy z całej Europy. I pytanie jednego z nich, jak mówi Malik, „skrajnie głupie" –„Gdyby pan profesor miał wolne popołudnie, to na co by je pan przeznaczył? Na czytanie Prusa, czy rozmowy z ludźmi? Ja myślę, że na czytanie!" – i kategoryczna odpowiedź profesora – „ależ skąd! Wolałbym rozmawiać z ludźmi!".

Po śmierci profesora Stanisława Fity powstała kolejna audycja z udziałem Malika i pracowników katedry badacza.

Prus przede wszystkim – „Literacka śmierć pisarza"[7]

Kolejna audycja to „Literacka śmierć pisarza". Powstała w 100. rocznicę śmierci prozaika. Malik ubolewał, że w Polsce o niej zapomniano. Za to UNESCO rok 2012 ogłosiło Międzynarodowym Rokiem Bolesława Prusa.

Tym razem Malik opowiada historię dojrzewania pisarza do śmierci. Między innymi przywołuje „Opowiadania wieczorne" – zbiór siedmiu tekstów ułożonych

[6] Audycja z cyklu „Okienko literackie", nagrana i emitowana w 2003 roku, czas trwania 22'41".
[7] Audycja z cyklu „Okienko literackie", nagrana i emitowana w 2012 roku, czas trwania 21'49".

przez Prusa, będących literacko zaszyfrowanym specyficznym katechizmem pisarza. Zawierającym pytania o to, co jest najważniejsze w życiu, zwracającym uwagę na to, że istnieje świat realny i transcendentny. Te ważne rozważania egzystencjalne, snute bez moralizatorstwa, a z chęcią przekonania czytelnika, że nie jest sam, są przekazem wyższych wartości, wiary – Bóg jest na dnie wszystkich rzeczy. Śmierć Prusa stała się dla eksperta punktem wyjścia do pokazania pisarza jako twórcy metafizycznego. Taka cecha twórczości autora „Lalki" do niedawna wydawała się nieprawdopodobna, a jednak… niepokojące wydają się rozliczne przekłamania w interpretacji twórczości pisarza. Prus – panseksualista, Prus – fotograf, Prus – miłośnik zwierząt…(„Prus kochał psy? Prus się psów bał!"). Nadużywanym materiałem egzemplifikacyjnym dla wszelkiego rodzajów tez są „Kroniki", szczególnie, jeżeli wykorzystywane fragmenty wyrwano z kontekstu. Warto czytać Prusa nie tylko po to, żeby szukać pikantnych anegdotek i produkować fakty biograficzne. Tak na prawdę to wszystko są tematy zastępcze. Tymczasem propozycją interpretacyjną, za którą należy podążyć wydaje się inna ścieżka – transcendencja, metafizyka, mistyka realizmu Prusa. Do końca życia pracował nad „Przemianami", podobnie jak Proust. Kiedy poczuł, że jego życie się kończy, zawołał do żony „Taciuniu, będę umierał" i… umarł. Malik wspomina, że wiele lat wcześniej usłyszał od prof. Fity: „my jeszcze nie znamy Prusa… my o nim jeszcze nic nie wiemy". Wtedy przyjął słowa mistrza z niedowierzaniem. Po latach pracy nad tekstami Prusa zdobył niezachwianą pewność: „ten pisarz jest w dalszym ciągu zagadką".

Biografie – „Inny Reymont"[8]

Malik miał przeświadczenie graniczące z pewnością, że klucz do odczytania twórczości artysty ukryty jest w biografii. Ale odkrywanie ukrytych znaczeń za pomocą metody biograficznej nie polega jedynie na prostym odczytaniu dat i dokumentów. Na biografię w rozumieniu Malika składa się osobowość, droga przebytego rozwoju duchowego, rodzina, przyjaźnie, uwikłania w historię, słowem dużo więcej, niż można przeczytać w encyklopedycznych notkach. Znakomitym i zarazem zaskakującym przykładem efektów badawczych mocno zakorzenionych w biografii jest audycja w formie debaty dwóch, naonczas doktorów, Jakuba Malika i Dariusza Trześniowskiego, nagrana po konferencji dotyczącej Reymonta, na której obaj uczeni prezentowali bardzo różne wystąpienia. Jedno traktowało o katolickości Reymonta, drugie, o poszukiwaniach ezoterycznych pisarza. Ten dialog zestawiony w bezpośredniej rozmowie z fragmentami tekstów literackich ujawnił część życia Reymonta, której próżno by szukać w podręcznikach szkolnych i uniwersyteckich. Pokazuje też prawdę o ludzkiej

[8] Audycja z cyklu „Okienko literackie", nagrana i emitowana w 2002 roku, czas trwania 21'47".

osobowości, która jest bardziej złożona, niż chcieliby to widzieć naskórkowi tropiciele, dążący za wszelką cenę do kategoryzacji i przyklejania etykietek. Noblista, jak zwracają uwagę interlokutorzy, jest opisywany w podręcznikach w sposób przekłamany. Był traktowany jak wyrocznia etyczna i moralna – którą nie chciał być, a w rzeczywistości, miał „oblicze szalone" – był katolikiem, synem organisty, o religijności „parafialnej" i zarazem czynnym medium udzielającym się w ruchu spirytystów. Reymont wciąż poszukuje swojego miejsca, nic dziwnego, że w tym samym czasie powstaje „Pielgrzymka do Jasnej Góry" i „Wampir" – mroczna powieść, w której autor opisał rytuał czarnej mszy. Ta niejednoznaczność zaszufladkowanego dotąd twórcy intryguje.

Biografie – „Fantazja moja chodzi piechotą"[9]

Zmitologizowana biografia pisarza stała się motywacją do podjęcia badań nad epistolografią Adolfa Nowaczyńskiego. Znalazło to odbicie w audycji „Fantazja moja chodzi piechotą". Malik dotarł do źródeł, jakimi były listy twórcy. Korespondencja, wcześniej nie opisywana i nie wykorzystywana, zawiera zarówno krótkie notatki, jak i całe zespoły listów. Prawdziwym wyzwaniem okazało się dotarcie do spuścizny i jej uporządkowanie. Zbiory Nowaczyńskiego spłonęły – w tym listy i starodruki kolekcjonowane przez 40 lat, z których korzystali naukowcy (do celów badawczych wypożyczał je np. Aleksander Brűckner). Część zbiorów została rozproszona, część trafiła do kolekcji prywatnych (Pawlikowskich), muzeów literackich, niejednokrotnie nie były nawet katalogowane. I tak na przykład zespół listów do Kornela Makuszyńskiego jest w Zakopanym, listy do Adama Grzymały Siedleckiego w Bydgoszczy. Kolejną trudność stanowiło odczytanie rękopiśmiennych zapisów. Malik dotarł do 208 listów i notatek, tekst zapisywany był często po obu stronach pocztówek i stał się przez lata nieczytelny a „charakter pisma przekracza możliwości przeciętnego aptekarza".

Listy z lat 1938- 39 są pisane bardzo niewyraźnie. Pisarz stracił jedno oko w 1931 roku, na drugie niedowidział, dodatkowo problemy z pisaniem powodowały początki choroby Parkinsona, z czasem Nowaczyński stawiał coraz mniejsze i mniej wyraźne litery. Nie nastręczało natomiast kłopotów ustalenie autorstwa. Styl pisarza był specyficzny. Analiza korespondencji zadaje kłam powszechnemu przekonaniu o zaciekłej walce młodopolan z pozytywistami. Dwudziestoletni Nowaczyński pisze list do Elizy Orzeszkowej, wyrażając podziw dla jej twórczości, świadczącej o „głębi znajomości duszy ludzkiej". Przeczytał jej wszystkie powieści, a szczególnie olśniła go nowelka „Zimowy wieczór", z tym związana jest jego prośba o pozwolenie na adaptację obrazu na dramat

[9] Audycja z cyklu „Okienko literackie", nagrana i emitowana w 2002 roku, czas trwania 25'10".

sceniczny. Niewątpliwie Orzeszkowa była wielkim autorytetem dla młodopolan. W listach odnajdujemy między innymi zapis historii przyjaźni z Makuszyńskim, codzienne informacje, refleksje. Adresatami byli między innymi: Kazimierz Przerwa-Tetmajer, Stanisław Reymont, Stanisław Wyspiański, Jerzy Żuławski, Wilhelm Feldman, Tadeusz Miciński, Ludwik Szczepański.

Biografie – „Literackie biografie"[10]

Audycja o takim tytule powstała w 2015 roku. Malik przyznawał się w niej do fascynacji kulturą popularną, a szczególnie biografiami – „literatura wysoka zaczęła mnie mierzić przez powtarzanie schematów". Ubolewał nad jakością dostępnych obecnie biografie – „większość z nich, niestety, niczego nie tłumaczy, nic nie wnosi. Albo są oparte na stereotypie, albo na plotce". Jako przykład posłużyła analiza autobiografii Justina Bibera i Marka Grechuty. „Biograf powinien być przenikliwy i powinien się angażować emocjonalnie w pisanie, nawet w małości znajdzie wtedy usprawiedliwienie dla swego bohatera. Prus nie ma takiej biografii całościowej… nie ma takiej Konopnicka". Życiorys Konopnickiej to „materiał do zabijania dzieci w szkołach", a tymczasem jej życie było niepospolite – matka ośmiorga dzieci, dręczona przez męża, uciekająca przed długami, pisząca fenomenalne wiersze. Warto prześledzić dlaczego miała słaby wzrok, problemy neurologiczne, wydaje się, że pseudobadaczy interesują tylko wątki seksualne. Na zakończenie Profesor mówi o biografiach, jakie chciałby napisać – na pierwszy plan wysuwa się biografia… rodziny Prusa! Wśród kolei losów jego ciotek i stryjów upatrywał Malik zalążków ciekawego materiału źródłowego.

Pisarze związani z Lublinem – „Miasto dojrzałych wiśni"[11]

Malik z pasją przywracał pamięć literacką historię regionu. Argumentem potwierdzającym tę tezę niech będzie audycja „Miasto dojrzałych wiśni". Ponownie wybraliśmy się z mikrofonem na spacer, tym razem śladami Józefa Ignacego Kraszewskiego. Na początku umieściłam sondę uliczną – lublinianie odpowiadali na pytanie, kto to był Kraszewski. Propozycje były różne – *cieślą, ja już nie pamiętam, synem Augusta Śmiałego…*, nawet osoby, które bez zawahania odpowiedziały – *pisarzem*, nie miały pojęcia, co wiązało go z Lublinem. Spacer rozpoczęliśmy na ulicy Grodzkiej, w programie obrazki ze współczesnego miasta przeplatają się z fragmentami „Maleparty", powieści zawierającej drobiazgowy

[10] Audycja z cyklu „Okienko literackie", nagrana i emitowana w 2015 roku, czas trwania 25'43".
[11] Audycja z cyklu „Okienko literackie", nagrana i emitowana w 2005 roku, czas trwania 24'51".

opis XVIII-wiecznego miasta. Ponieważ wydano ją tylko raz, audycja stała się znakomitym pretekstem do przedstawienia słuchaczom obszernych fragmentów tekstu w interpretacji lubelskich aktorów[12].

W dwudziestu powieściach Kraszewski pokazuje Lublin od czasów piastowskich aż do początków dwudziestego wieku. Można w nich prześledzić strukturę rozwoju założenia miejskiego, akcja poszczególnych powieści rozgrywa się bowiem w różnych jego punktach – na wzgórzu Zamkowym, Czwartku, potem wokół Klasztoru Dominikanów, gdzie są najważniejsze dla pisarza relikwie Krzyża Świętego. Kraszewski w Lublinie mieszkał zaledwie rok. Przyjechał z Białej Podlaskiej i Lublin był pierwszym dużym miastem, jakie zobaczył. Zresztą, nie on jeden. Jako pierwsza duża aglomeracja Lublin występuje także we wspomnieniach Prusa i Sienkiewicza. Kraszewskiemu kojarzył się nie tylko z gimnazjum do którego uczęszczał, ale i z dojrzałymi wiśniami, na które wydał wszystkie pieniądze, jakie otrzymał od babki.

Gdyby nie Malik….

Gdyby nie Malik, świat byłby smutniejszy, uboższy…Warto zapytać – na czym polegał jego fenomen? Bo to był niewątpliwy fenomen.

Wybitny znawca epoki Prusa. Ze swadą potrafił opowiadać o literaturze popularnej, w tym o komiksach. Komentował najnowsze odkrycia literatury, debiuty. Miał szeroki krąg zainteresowań. Każda diagnoza literacka stawiana przez niego była poparta gruntowną znajomością tekstu źródłowego i biografii autora. Mówił, że dopiero po kolejnej lekturze tekst odsłania ukryte sensy, a tych kolejnych odczytań było czasem kilkadziesiąt. Charakteryzowała go naukowa rzetelność i pracowitość. Niesamowite poczucie humoru. Sarkastyczna stylistyka nie do podrobienia. Wciąż niezaspokojona ciekawość świata, ciągłe poszukiwanie przejawów człowieczeństwa, nawet tam gdzie inni się ich nie domyślali, stała, coraz większa świadomość Bożej obecności.

Paraliżuje nieodwołalność pisania o nim w czasie przeszłym. Wierzę, że jeszcze się spotkamy…Kuba, czekaj na mnie, obiecałam Ci audycję o Dylanie, Ty będziesz opowiadał i grał na gitarze, a ja to wszystko zarejestruję… do zobaczenia.

Audycje Małgorzaty Żurakowskiej z udziałem profesora Jakuba Malika, zgromadzone w Archiwum Państwowym, depozyt w Polskim Radiu Lublin, stan na dzień 12.12.2017.

Inny Reymont, czas 21'47, data emisji 2002 r.

Krajobraz a stan duszy, czas 25'10, data emisji 2002 r.

[12] Każda z prezentowanych tutaj audycji jest wzbogacona o fragmenty literackie.

Gdyby nie Mincel…, czas 21'24, data emisji 2002 r.
Prus i inni, czas 22'42, data emisji 2003 r.
Miasto dojrzałych wiśni, czas 24'51, data emisji 2005 r.
Fantazja moja chadza piechotą…, czas 27'50, data emisji 2009 r.
Castorp, czas 25'53, data emisji 2010 r.
Jeszcze o Prusie, czas 21'15, data emisji 2010 r.
Prus kolejny raz, czas 23'47, data emisji 2011 r.
Stanisław Fita pro memoriam, czas 21'47, data emisji 2011 r.
Literacka śmierć pisarza, czas 20'14, data emisji 2014 r.
Literackie biografie, czas 25'43, data emisji 2015 r.

Streszczenie

Artykuł prezentuje sylwetkę uczonego w oparciu o jego współpracę z radiem regionalnym, która zaowocowała audycjami poświęconymi literaturze. W archiwum Radia Lublin znajduje się dwanaście programów o tematyce jaka fascynowała Malika – literackich biografiach, Prusie a także pisarzach współczesnych. Obecnie nagrania te nie są udostępniane dla szerokiego odbiorcy, tym ciekawsza wydaje się prezentacja części z nich. Artykuł zawiera opis i analizę wybranych programów, przywołuje cytaty zaczerpnięte z nagrań, podaje okoliczności w jakich dokonano rejestracji materiału. Audycje pozwalają poznać specyficzny styl argumentowania uczonego, znajomość biografii pisarzy, pasję z jaką profesor badał literaturę i niezwykłe przywiązanie do Lublina i regionu. Słuchacz uzyskuje także wiedzę o ludziach dla niego ważnych, autorytetach, Malik często nawiązywał do postaci wybitnego literaturoznawcy, jakim był prof. Stanisław Fita, nazywany przez niego Mistrzem. Do pracy dołączony jest wykaz, znajdujących się w archiwum RL programów, w których brał udział prof. J. Malik.

Słowa kluczowe: pozytywizm, radio, literatura, audycja.

If not for Malik…

Summary

The article presents the profile of the scholar, based on his cooperation with the regional radio that resulted in a series of radio programs on literature. In the archive of Radio Lublin there are twelve broadcasts on the subject matter that fascinated Malik – literary biographies, Prus and contemporary writers. Currently these tapes are not available to the public, which renders the presentation of some of them all the more interesting. The article includes a description and an analysis of selected programs, cites parts of the recordings and presents the circumstances of the registration of the material. The programs let the audience get acquainted with the scholar's specific argumentation style, his knowledge of authors' biographies, the passion with which he studied literature and his unusual attachment to Lublin and the region. The listener also learns about the people who were important to the professor, his idols; Malik often referred to the figure of the great literary scholar Prof. Stanisław Fit, whom he called the Master. Attached to the article is the list of the programs that are held in the Radio Lublin archive and that Prof. J. Malik took part in.

Keywords: positivism, radio, literature, radio broadcast

Artykuły
II. PRAWO
Zeszyty Naukowe KUL 60 (2018), nr 2 (242)

Mirosław Karpiuk*

Właściwość wojewody w zakresie zapewnienia bezpieczeństwa i porządku publicznego oraz zapobiegania zagrożeniu życia i zdrowia

Wstęp

Wojewoda jest powołany do realizowania zadań administracji rządowej w województwie. W ramach tej sfery działania jest on również wykonawcą, jak też inicjatorem polityki bezpieczeństwa. Polityka ta jest realizowana na wszystkich szczeblach zarządzania, zarówno w terenie, jak też na obszarze całego państwa. Właściwość wojewody, w tym w sprawach bezpieczeństwa, rozciąga się na obszar województwa, zatem jednostki podziału terytorialnego państwa o stosunkowo dużym zasięgu i znaczeniu, dlatego też jego aktywność będzie niezwykle ważna z punktu widzenia przeciwdziałania i zwalczania zagrożeń występujących na terenie regionu.

Właściwość wojewody w zakresie realizacji zadań ochronnych, których celem ostatecznie jest zapewnienie bezpieczeństwa nie wyklucza podejmowania tego rodzaju działań przez inne terenowe organy administracji publicznej – rządowej i samorządowej. Wojewoda wyposażony jest jednak w szerokie instrumentarium służące przeciwdziałaniu zagrożeniom na obszarze województwa oraz usuwaniu ich skutków, posiada także znaczne środki finansowe, które mogą być w tych celach wykorzystane.

Zadania i kompetencje wojewody w zakresie zapewnienia bezpieczeństwa nie mogą godzić w samodzielność samorządu terytorialnego, jako podstawowej

* Dr hab. Mirosław Karpiuk, prof. UWM – Katedra Bezpieczeństwa i Porządku Publicznego Wydział Prawa i Administracji UWM; e-mail: miroslaw.karpiuk@uwm.edu.pl

formy decentralizacji władzy publicznej w państwie. Samorząd terytorialny wykonuje istotną część zadań publicznych, co również dotyczy bezpieczeństwa, a wojewoda może władczo wkraczać w ten obszar wyłącznie w przypadkach przewidzianych przez ustawodawcę i tylko w trybie nadzoru. Terenowy system bezpieczeństwa narodowego jest ukształtowany w sposób umożliwiający wszystkim podmiotom składającym się na strukturę administracji publicznej na poziomie województwa (elementom tego systemu) niezakłócone działanie na rzecz zapewnienia bezpieczeństwa zarówno w oparciu o zasadę samodzielności (samorząd terytorialny a terenowa administracja rządowa), jak też kierownictwa (odrębnie administracja rządowa oraz samorząd terytorialny), czy koordynacji (samorząd terytorialny i terenowa administracja rządowa).

Spośród szeregu zadań o charakterze ochronnym skupiono się na wybranych aspektach bezpieczeństwa i porządku publicznego, w tym dotyczących zarządzania kryzysowego oraz stanów nadzwyczajnych, jak również na kwestiach związanych z zagrożeniami życia i zdrowia. Celem opracowania jest wskazanie mechanizmów kształtujących regionalny system bezpieczeństwa narodowego (charakterystycznych dla sfery bezpieczeństwa i porządku publicznego, czy ochrony życia i zdrowia), w ramach którego prawodawca przyznaje wojewodzie w zdecydowanym zakresie funkcję kierowniczą

Właściwość wojewody, jako przedstawiciela administracji rządowej, w zakresie zapewnienia bezpieczeństwa i porządku publicznego

Wojewoda odpowiada za wykonywanie polityki Rady Ministrów w województwie, a w szczególności zapewnia współdziałanie wszystkich organów administracji rządowej oraz samorządowej, które działają na terenie województwa i kieruje ich działalnością w zakresie zapobiegania zagrożeniu życia, zdrowia lub mienia oraz zagrożeniom środowiska, bezpieczeństwa państwa i utrzymania porządku publicznego, ochrony praw obywatelskich, a także zapobiegania klęskom żywiołowym, jak też innym nadzwyczajnym zagrożeniom oraz zwalczania i usuwania ich skutków[1].

Jednym z elementów wojewódzkiej polityki bezpieczeństwa, realizowanej przez wojewodę, jest zapewnienie w tej sferze współdziałania. Zapewnienie współdziałania jest to dążenie do zagwarantowania takiego działania wielu,

[1] Art. 22 pkt 2 ustawy z dnia 23 stycznia 2009 r. o wojewodzie i administracji rządowej w województwie (t.j. Dz.U. z 2015 r., poz. 525 ze zm.), dalej u.w.a.r. Ustawodawca w art. 22 u.w.a.r. w sposób ogólny określa funkcję reprezentacyjną wojewody odnoszącą się do Rady Ministrów, a jej uszczegółowienie następuje w przepisach materialnych, M. Karpiuk, *Zadania i kompetencje zespolonej administracji rządowej w sferze bezpieczeństwa narodowego Rzeczypospolitej Polskiej. Aspekty materialne i formalne*, Warszawa 2013, s. 133.

często niezależnych podmiotów, aby rezultat osiągnięto jak najmniejszym kosztem. W pojęciu tym mieszczą się również działania natury planistycznej, organizacyjnej, motywacyjnej i kontrolnej, które stanowią o istocie funkcji zarządzania. W związku z powyższym należy mieć na uwadze fakt, że cel działania dla każdego z wykonawców musi być wspólny. Poza zapewnieniem współdziałania wojewoda posiada również kompetencje kierownicze, które są zbieżne w określonym zakresie z uprawnieniami wynikającymi z art. 25 u.w.a.r., ponieważ kierowanie oznacza powodowanie, aby podmiot kierowany zachowywał się z godnie z wolą podmiotu kierującego, zatem środki władcze są rozleglejsze niż w zakresie wydawania poleceń[2].

Wojewoda na gruncie art. 22 pkt 2 u.w.a.r. zapewnia współdziałanie wszystkich organów administracji rządowej oraz samorządowej działających w województwie i kieruje ich działalnością w sprawach z zakresu bezpieczeństwa i porządku publicznego[3]. W przypadku współdziałania mamy do czynienia z harmonizacją działań ukierunkowanych na przeciwdziałanie zagrożeniom, czy też na minimalizację oraz usuwanie skutków w przypadku ich powstania. Jeżeli chodzi o kierownictwo wynikające z art. 22 pkt 2 u.w.a.r., to instytucja ta godzi istotę samorządności terytorialnej, która opiera się na zasadzie samodzielności. Samorząd terytorialny jako struktura wykonująca zadania w imieniu własnym i na własną odpowiedzialność spod kierownictwa administracji rządowej, w tym przypadku wojewody, powinna być wyłączona. Zasada decentralizacji władzy publicznej nie zezwala na ingerencję administracji rządowej dokonywaną w ramach kierownictwa. Podstawową cechą samorządu terytorialnego jest jego niezależność od administracji rządowej, a władcze oddziaływanie tej administracji jest dopuszczalne jedynie w ramach nadzoru, przy uwzględnieniu jedynego kryterium, jakim jest zgodność z prawem, gdy kierownictwo w zdecydowany sposób ogranicza swobodę tej formy decentralizacji.

Wojewoda w sytuacjach nadzwyczajnych, jak wynika z art. 22 pkt 2 u.w.a.r., zapewnia współdziałanie wszystkich organów administracji rządowej i samorządowej działających w województwie i kieruje ich działalnością na zasadach określonych w ustawach szczególnych. Ustawodawca wskazując na tego rodzaju właściwość w tym przepisie nie zawarł żadnych wytycznych co do trybu i zakresu współdziałania oraz kierowania określonymi podmiotami, odsyłając w tym zakresie do ustaw odrębnych. W związku z czym to te ustawy (odrębne), a nie

[2] W. Kitler, [w:] M. Czuryk, M. Karpiuk, M. Mazuryk (red.), *Ustawa o wojewodzie i administracji rządowej w województwie. Komentarz*, Warszawa 2012, s. 90-91.

[3] Elementem zapewniającym współdziałanie organów administracji publicznej w zakresie zapobiegania zagrożeniom występującym w terenie jest działanie wojewódzkich zespołów zarządzania kryzysowego, które skupiają przedstawicieli samorządu terytorialnego i administracji rządowej, M. Pacak, [w:] M. Pacak, K. Zmorek, *Ustawa o wojewodzie i administracji rządowej w województwie. Komentarz*, Warszawa 2013, s. 77.

u.w.a.r., będą umożliwiały podjęcie określonych tam działań, a art. 22 pkt 2 u.w.a.r. będzie jedynie wskazówką, że takie uprawnienia mogą być na gruncie ustawowych przepisów szczególnych przewidziane. Należy zatem podkreślić, że art. 22 pkt 2 u.w.a.r. nie stanowi wystarczającej podstawy do podjęcia określonych czynności przez wojewodę w zakresie zapobiegania nadzwyczajnym zagrożeniom oraz zwalczania i usuwania ich skutków, które to czynności miałyby mieć miejsce w ramach współdziałania i kierowania określonymi w tym przepisie podmiotami.

Ustawodawca w art. 25 ust. 1 u.w.a.r. zezwala wojewodzie na wydawanie poleceń, które obowiązują wszystkie organy administracji rządowej działające w województwie, a w sytuacjach nadzwyczajnych, do których odnosi się art. 22 pkt 2 u.w.a.r., obowiązujące również organy samorządu terytorialnego, przy czym o wydanych poleceniach wojewoda niezwłocznie informuje właściwego ministra[4]. Wydawanie poleceń, jeżeli chodzi o administrację rządową, nie budzi większych zastrzeżeń, ponieważ administracja ta została ukształtowana w oparciu o zasadę hierarchicznego podporządkowania, gdzie polecenia są powszechnie stosowanym środkiem oddziaływania. Inaczej jest jednak w relacjach wojewoda – samorząd terytorialny, które to relacje w przypadku możliwości zastosowania instrumentarium ingerencyjnego opierają się na nadzorze. Jedynym kryterium tego nadzoru jest zgodność z prawem działania organu nadzorowanego i tylko pod tym kontem można oceniać działalność samorządu terytorialnego, która może być następnie korygowana przez wojewodę. Ze względu na konstytucyjnie gwarantowaną zasadę samodzielności samorządu terytorialnego, nawet w przypadku sytuacji nadzwyczajnych, polecenia nie należą do instrumentów, za pośrednictwem których wojewoda może władczo oddziaływać na samorząd terytorialny. W związku z czym rozwiązanie przyjęte w art. 25 ust. 1 u.w.a.r. należy ocenić negatywnie.

Sytuacje nadzwyczajne, w związku z którymi na gruncie art. 25 ust. 1 u.w.a.r. wojewodzie przysługuje uprawnienie wydawania poleceń, to również sytuacje kryzysowe. W myśl definicji legalnej jako sytuację kryzysową należy rozumieć sytuację, która negatywnie wpływa na poziom bezpieczeństwa ludzi, mienia w znacznych rozmiarach lub środowiska, wywołując znaczne ograniczenia w działaniu właściwych organów administracji publicznej ze względu na nieadekwatność posiadanych sił i środków[5]. Analiza pojęcia „sytuacja kryzysowa"

[4] Zob. także: W. Lis, *Bezpieczeństwo wewnętrzne i porządek publiczny jako sfera działania administracji publicznej*, Lublin 2015, s. 235-236. Art. 25 u.w.a.r. nie powinien być poddawany szerszej interpretacji, na skutek której wojewoda byłby uprawniony do wydawania poleceń służących zapobieganiu możliwych do przewidzenia zagrożeń, a nie tylko w sytuacjach nadzwyczajnych, w których do zagrożenia już doszło, M. Polinceusz, [w:] M. Czuryk, M. Karpiuk, M. Mazuryk (red.), *Ustawa…*, s. 107.

[5] Art. 3 pkt 1 ustawy z dnia 26 kwietnia 2007 r. o zarządzaniu kryzysowym (t.j. Dz.U. z 2017 r., poz. 209 ze zm.), dalej u.z.k.

pozwala na wskazanie potencjalnych rodzajów zagrożeń, które są przedmiotem zarządzania kryzysowego[6]. Nie wystarcza to jednak do wyczerpującego opisania sytuacji kryzysowej, gdyż zagrożenia z art. 3 pkt 1 u.z.k. określone są w sposób ogólny, a pojęcia mające uszczegółowić ich wymiar, takie jak: „znaczne rozmiary", „znaczne ograniczenia" pozostawiają również „znaczny" margines swobody w zakresie dokonania oceny, czy mamy do czynienia z sytuacją kryzysową, czy też nie, co dotyczy również pojęcia „nieadekwatność". Istnieje zatem niebezpieczeństwo nadużywania instytucji sytuacji kryzysowej, dla realizacji interesów politycznych a nie dla celów, dla których została ona wprowadzona, zatem dla zapewnienia bezpieczeństwa i porządku publicznego.

Kompetencje wojewody dotyczące wydawania poleceń, w tym odnoszących się do sytuacji nadzwyczajnych, ulegają pewnym ograniczeniom, które wprowadza art. 25 ust. 2 u.w.a.r. Nie mogą one dotyczyć rozstrzygnięć co do istoty sprawy załatwianej w drodze decyzji administracyjnej, jak również czynności operacyjno-rozpoznawczych, dochodzeniowo-śledczych oraz czynności z zakresu ścigania wykroczeń. W związku z powyższym wojewoda nie może wpływać za pośrednictwem poleceń na merytoryczne rozstrzygnięcie sprawy administracyjnej, oraz wyraźnie przewidziane w tym przepisie czynności prowadzone m.in. w zakresie bezpieczeństwa i porządku publicznego.

Organ niezespolonej administracji rządowej, który otrzymał polecenie od wojewody, w tym w zakresie sytuacji nadzwyczajnych, we własnym zakresie nie może odmówić wykonania polecenia, wówczas, na podstawie art. 25 ust. 3 u.w.a.r. właściwy minister może wstrzymać wykonanie tych pleceń i wystąpić z wnioskiem do Prezesa Rady Ministrów o rozstrzygnięcie sporu, przedstawiając jednocześnie stanowisko w sprawie.

Właściwość wojewody w zakresie zarządzania kryzysowego

W sprawach z zakresu zarządzania kryzysowego na terenie województwa, co wynika z art. 14 ust. 1 u.z.k., właściwy jest wojewoda[7]. W związku z tak określoną właściwością wojewody organy samorządu województwa będą miały ograniczony wpływ na sferę zarządzania kryzysowego na zawiadywanym obszarze, ponieważ to wojewoda będzie głównym decydentem w regionie w przedmiotowym zakresie, a samorząd województwa będzie pełnił jedynie rolę wspierającą.

Ustawodawca w art. 14 ust. 2 u.z.k. zawarł katalog zadań wojewody w sprawach zarządzania kryzysowego, który obejmuje: 1) kierowanie monitorowa-

[6] Wyrok WSA z dnia 8 lipca 2014 r., V SA/Wa 1122/14, LEX Nr 1562927.

[7] Przepis ten potwierdza właściwość wojewody w zakresie zarządzania kryzysowego wykonywanego na obszarze województwa, M. Pawełczyk, P. Sokal, *Ustawa o zarządzaniu kryzysowym. Komentarz*, Warszawa 2014, s. 163.

niem, planowaniem[8], reagowaniem oraz usuwaniem skutków zagrożeń na terenie województwa; 2) realizację zadań z zakresu planowania cywilnego; 3) zarządzanie, organizowanie oraz prowadzenie szkoleń, ćwiczeń i treningów z zakresu zarządzania kryzysowego; 4) wnioskowanie o użycie pododdziałów lub oddziałów Sił Zbrojnych Rzeczypospolitej Polskiej; 5) wykonywanie przedsięwzięć, które wynikają z dokumentów planistycznych wykonywanych w ramach planowania operacyjnego realizowanego na terenie województwa; 6) zapobieganie, przeciwdziałanie i usuwanie skutków zdarzeń o charakterze terrorystycznym; 7) współdziałanie z Szefem Agencji Bezpieczeństwa Wewnętrznego w zakresie zapobiegania, przeciwdziałania oraz usuwania skutków zdarzeń o charakterze terrorystycznym; 7) organizację wykonania zadań z zakresu ochrony infrastruktury krytycznej[9]. Z punktu widzenia zakresu realizowanych przez wojewodę zadań wynikających ze sfery zarządzania kryzysowego należy podkreślić jego istotną rolę w przestrzeni bezpieczeństwa, w tym w przypadku wystąpienia sytuacji kryzysowych. Należy również zwrócić uwagę na jego funkcję kierowniczą w sferze zarządzania kryzysowego, co pozwala na efektywną walkę z zagrożeniami występującymi na obszarze województwa, jak też na koordynowanie działań administracji publicznej będących reakcją na sytuację kryzysową, czy też w zakresie usuwania jej skutków. Istotne znaczenie z punktu widzenia zapewnienia bezpieczeństwa mają nie tylko zadania wykonywane *ex post*, zatem w przypadku, gdy mamy już do czynienia z zagrożeniem i jego skutkami, ponieważ nie mniej ważne są czynności prewencyjne, więc *ex ante*, za pośrednictwem których można byłoby ewentualnie nie dopuścić do powstania sytuacji kryzysowej. Administracja publiczna bardzo często zadania zapobiegawcze bagatelizuje, licząc na to, że zagrożenie nie powstanie, co z punktu widzenia jej misyjności jest niedopuszczalne.

Zadania z zarządzania kryzysowego realizowane przez wojewodę, ze względu na ich znaczenie dla społeczności regionalnej wykonywane są też w ramach współpracy. Na tę współpracę wskazuje art. 14 ust. 5 u.z.k., stanowiąc, że zadania w powyższym zakresie wojewoda wykonuje we współpracy z właściwymi organami administracji publicznej. W myśl tego przepisu współpraca obejmuje organy administracji publicznej właściwe w sprawach bezpieczeństwa i ratownictwa. Jako podmiot współpracy wskazuje się tutaj wyłącznie na administrację publiczną, która ma obowiązek zapewnić bezpieczeństwo i porządek publiczny, co nie wyklucza jednak kooperacji z organizacjami pozarządowymi, których

[8] W zakresie działalności planistycznej wojewody zob. zarządzenie Nr 23 Ministra Administracji i Cyfryzacji z dnia 13 grudnia 2013 r. w sprawie wytycznych do wojewódzkich planów zarządzania kryzysowego (Dz.Urz.MC. z 2013 r., poz. 36).

[9] Zob. także K. Dunaj, *Zarządzanie kryzysowe na poziomie wojewódzkim*, [w:] M. Czuryk, K. Dunaj, M. Karpiuk, K. Prokop, *Prawo zarządzania kryzysowego. Zarys systemu*, Olsztyn 2016, s. 68-69.

cele statutowe dotyczą przeciwdziałania zagrożeniom. Należy jednak pamiętać że zarządzanie kryzysowe, jako instytucja prawna to określona działalność administracji publicznej.

Ustawodawca w u.z.k. jakby zapomniał o roli podmiotów niepublicznych, w tym organizacji społecznych w dążeniu do zapewnienia bezpieczeństwa. Bardzo często jest tak, że to sami obywatele i ich organizacje lepiej potrafią sobie radzić z zagrożeniem i szybciej na nie reagować niż sformalizowana administracja publiczna, a w przypadku sytuacji kryzysowych pokłada się nadzieje zasadniczo wyłącznie na tych strukturach. System zarządzania kryzysowego oparty wyłącznie na administracji publicznej, a taka idea wydaje się wynikać z przepisów u.z.k., jest nie tylko niekompletny, ale też wadliwy i szkodliwy. Pomija podstawowy czynnik ochronny, jakim jest samopomoc i wsparcie organizacji społecznych. Administracja publiczna bez wsparcia podmiotów nieadministracyjnych w niektórych sytuacjach nie jest w stanie skutecznie interweniować i chronić osób, instytucji i mienia.

W art. 14 ust. 6 u.z.k. oraz art. 14 ust. 8 u.z.k. wymienia się zadania odpowiednio komórki organizacyjnej właściwej w sprawach zarządzania kryzysowego w urzędzie wojewódzkim oraz wojewódzkiego zespołu zarządzania kryzysowego. Są to struktury pomocnicze wojewody w sprawach z zakresu zarządzania kryzysowego. Zadania powinny być przypisane bezpośrednio organowi, w tym przypadku wojewodzie, a nie aparatowi pomocniczemu obsługującemu go. Zarówno komórka organizacyjna właściwa w sprawach zarządzania kryzysowego usytuowana w urzędzie wojewódzkim, jak też wojewódzki zespół zarządzania kryzysowego wspierają jedynie wojewodę w wykonywaniu jego zadań, nie powinny legitymować się zatem własnymi zadaniami i kompetencjami, gdyż struktury te nie mają charakteru samoistnego, zostały utworzone do obsługi organu i dokonują tych czynności w ramach zadań i kompetencji tegoż organu.

System wsparcia wojewody w sferze zarządzania kryzysowego na szczeblu regionu ma charakter rozbudowany, a jego elementem, obok komórki organizacyjnej właściwej w sprawach zarządzania kryzysowego w urzędzie wojewódzkim oraz wojewódzkiego zespołu zarządzania kryzysowego jest również wojewódzkie centrum zarządzania kryzysowego.

W województwie, podobnie jak i w pozostałych jednostkach zasadniczego podziału terytorialnego państwa, w zakresie zarządzania kryzysowego duże znaczenie przypisuje się działalności planistycznej, zatem ważne będzie opracowywanie i aktualizowanie wojewódzkiego planu zarządzania kryzysowego składającego się z planu głównego, zespołu przedsięwzięć na wypadek sytuacji kryzysowych oraz załączników. Wojewódzki plan zarządzania kryzysowego ma charakter diagnostyczny, w szczególności zawiera on opis zagrożeń oraz prawdopodobieństwo ich wystąpienia, zadania i kompetencje administracji publicznej w zakresie zarządzania kryzysowego, określenie wielkości posiada-

nych sił i środków oraz tryb ich uruchamiania, a także wykaz podejmowanych czynności na wypadek wystąpienia opisanych tam okoliczności.

Właściwość wojewody w czasie stanów nadzwyczajnych

Ze względu na szczególne, kwalifikowane zagrożenia bezpieczeństwa i porządku publicznego mogą być wprowadzane stany nadzwyczajne. W czasie tych stanów również wojewoda będzie zobowiązany do podejmowania określonych działań ochronnych (w czasie stanu wojennego – obronnych).

W przypadku wprowadzenia stanu wyjątkowego na obszarze lub części obszaru jednego województwa, działania, które mają przywrócić konstytucyjny ustrój państwa, bezpieczeństwo obywateli lub porządek publiczny, a w szczególności koordynację oraz kontrolę funkcjonowania administracji rządowej i samorządowej, wykonuje wojewoda[10]. W związku z tak ukształtowaną sferą właściwości wojewody, należy wskazać, że w przypadku obowiązywania stanu wyjątkowego na obszarze nie większym niż województwo, to wojewoda jest tym organem, który w związku z istniejącym zagrożeniem ma przywrócić bezpieczeństwo i porządek publiczny. W przypadku realizacji tego zadania ustawodawca wyposaża go w stosowne, w zdecydowanym zakresie władcze, instrumentarium. W ramach właściwości wojewody wyróżnić należy koordynację oraz kontrolę funkcjonowania administracji rządowej i samorządowej, działającej na obszarze województwa. Działania wojewody mają jednak zmierzać do realizacji celów ustawowych, zatem m.in. do zapewnienia bezpieczeństwa i porządku publicznego, nie może on zatem wykorzystywać instytucji koordynacji oraz kontroli, które wymienia art. 9 u.s.w., do celów politycznych.

Według art. 22 ust. 2 u.s.w., jeżeli stan wyjątkowy został wprowadzony na terenie jednego województwa lub jego części, wojewoda określa, w formie rozporządzeń, szczegółowy tryb oraz sposoby, jak też obszarowy, podmiotowy i przedmiotowy zakres wprowadzenia i stosowania ograniczeń wolności i praw człowieka i obywatela ustalonych przez Prezydenta RP w rozporządzeniu o wprowadzeniu stanu wyjątkowego, czy też rozporządzeniu o przedłużeniu czasu trwania stanu wyjątkowego, uwzględniając przy tym w możliwym stopniu minimalizację indywidualnych oraz społecznych uciążliwości, które wynikają ze stosowania tych ograniczeń. Rozporządzenia wojewody są źródłami prawa powszechnie obowiązującego na obszarze województwa. Ze względu na ingerencyjny charakter norm zawartych w rozporządzeniu, które odnoszą się do ograniczeń wolności i praw człowieka i obywatela, wojewoda nie może ich wpro-

[10] Art. 9 ustawy z dnia 21 czerwca 2002 r. o stanie wyjątkowym (t.j. Dz.U. z 2016 r., poz. 886), dalej u.s.w.

wadzać w sposób dowolny. Nie mogą one naruszać zasady proporcjonalności, zgodnie z którą dolegliwości mają być minimalne i jednocześnie pozwalające na realizację uprzednio założonego celu, jakim jest w tym przypadku przywrócenie bezpieczeństwa i porządku publicznego.

W czasie stanu klęski żywiołowej działaniami prowadzonymi w celu zapobieżenia skutkom klęski żywiołowej lub ich usunięcia kieruje wojewoda, jeżeli stan klęski żywiołowej wprowadzono na obszarze więcej niż jednego powiatu wchodzącego w skład województwa[11].

Na podstawie art. 11 ust. 1 u.s.k.ż. wojewoda, w czasie stanu klęski żywiołowej kieruje działaniami, które są prowadzone w celu zapobieżenia skutkom klęski żywiołowej lub ich usunięcia na obszarze województwa. W zakresie realizacji powyższej funkcji, jak wynika z art. 11 ust. 2 u.s.k.ż., wojewodzie są podporządkowane organy i jednostki organizacyjne administracji rządowej i samorządu województwa działające na obszarze województwa oraz inne siły i środki wydzielone do jego dyspozycji i skierowane do wykonywania tych działań na obszarze województwa, w tym pododdziały i oddziały Sił Zbrojnych RP. Wojewoda nie jest jednak uprawniony do kierowania podmiotami zdecentralizowanymi, również gdy zachodzi konieczność zapewnienia bezpieczeństwa. Z konstytucyjnego punktu widzenia takie władcze ingerowanie w sferę samodzielności samorządu terytorialnego jest niedopuszczalne, nawet jeżeli przeciwdziałanie zagrożeniom i usuwanie ich skutków wymaga takich działań. Zmiany, w tym konstytucyjne w tym zakresie wydaje się, że są konieczne, muszą one zmierzać w kierunku zwiększenia efektywności działań na rzecz bezpieczeństwa, nie mogą jednak dawać wojewodzie zbyt szerokich kompetencji, a tylko takie, które są niezbędne w walce z zagrożeniami, gdy w inny sposób bezpieczeństwo nie będzie mogło być zapewnione, bądź przywrócone.

W art. 11 ust. 4 u.s.k.ż. przewiduje się tryb, który jest uruchamiany, gdy wojewoda nie będzie się należycie wywiązywał z ustawowych obowiązków w zakresie zapobieżenia skutkom klęski żywiołowej lub ich usunięcia. W związku z czym, w razie niezdolności do kierowania lub niewłaściwego kierowania takimi działaniami właściwy minister, może zawiesić uprawnienia wojewody oraz wyznaczyć pełnomocnika do kierowania nimi. Niezdolność do kierowania lub niewłaściwe kierowanie działaniami w zakresie zapobieżenia skutkom klęski żywiołowej lub ich usunięcia automatycznie nie pociąga za sobą zastosowania instrumentarium władczego w postaci zawieszenia uprawnień wojewody i wyznaczenia pełnomocnika. Jest to pozostawione uznaniu właściwego ministra (ministrem tym według art. 8 ust. 4 u.s.k.ż. jest minister właściwy do spraw administracji publicznej lub inny minister, do zakresu działania którego należy zapobieganie

[11] Art. 8 pkt 3 ustawy z dnia 18 kwietnia 2002 r. o stanie klęski żywiołowej (t.j. Dz.U. z 2014 r., poz. 333 ze zm.), dalej u.s.k.ż.

skutkom danej klęski żywiołowej lub ich usuwanie, a w przypadku wątpliwości co do właściwości ministra, bądź też w przypadku gdy właściwych jest kilku ministrów – minister wyznaczony przez Prezesa Rady Ministrów). Wydaje się jednak, że z punktu widzenia zagrożeń, które determinują wprowadzenie stanu klęski żywiołowej, nieudolność w wykonywaniu ustawowych zadań w tym zakresie może mieć daleko idące skutki, zatem minister powinien skorzystać ze swoich uprawnień, aby możliwie szybko zaprowadzić pożądany ład. Jeżeli minister zdecyduje się na zawieszenie tego rodzaju uprawnień kierowniczych, którymi dysponuje wojewoda, to musi jednocześnie wyznaczyć pełnomocnika. Ustawodawca w przedmiocie wyznaczenia pełnomocnika pozostawia ministrowi znaczną swobodę.

Jak wynika z art. 23 ust. 1 pkt 3 u.s.k.ż. niezbędne ograniczenia wolności i praw człowieka i obywatela, w granicach dopuszczonych w rozporządzeniu Rady Ministrów o wprowadzeniu stanu klęski żywiołowej, o ile stan ten wprowadzono na obszarze więcej niż jednego powiatu wchodzącego w skład województwa, wprowadza wojewoda w drodze rozporządzenia albo decyzji. Ograniczenia wolności i praw człowieka i obywatela muszą być konieczne ze względu na zagrożenia skutkujące wprowadzeniem stanu klęski żywiołowej oraz proporcjonalne, zatem nie mogą być bardziej dolegliwe, niż to jest niezbędne z punktu widzenia realizacji celu w związku z którym zostały one wprowadzone. Wojewoda wprowadza te ograniczenia, albo w formie aktu prawa miejscowego, albo też w formie aktu administracyjnego. Jeżeli zachodzi potrzeba generalnego, obowiązującego na obszarze województwa lub jego części, ograniczenia wolności i praw człowieka i obywatela, wówczas wojewoda wydaje rozporządzenie, zaś w przypadku konieczności indywidualizacji, wydaje on decyzję administracyjną. Kompetencje wynikające z art. 23 ust. 1 pkt 3 u.s.k.ż. przysługują wojewodzie wyłącznie, gdy stan klęski żywiołowej został przez Radę Ministrów wprowadzony, występowanie nawet szczególnych zagrożeń nie jest wystarczającą przesłanką zastosowania tego przepisu, gdy ten stan nadzwyczajny nie został wprowadzony.

Rozporządzenia wojewody wydane w sprawie ograniczenia wolności i praw człowieka i obywatela w czasie stanu klęski żywiołowej podlegają ogłoszeniu przez rozplakatowanie obwieszczeń w miejscach publicznych lub w inny sposób miejscowo przyjęty, a także przez ogłoszenie w lokalnej prasie, co wynika z art. 23 ust. 2 u.s.k.ż. Powyższy, szczególny tryb ogłoszenia aktu prawa miejscowego, który wynika z konieczności, aby jego treść dotarła do jak najszerszego grona odbiorców, co z kolei jest bezpośrednio związane z zagrożeniem i jego skutkami, nie zwalnia wojewody z obowiązku ogłoszenia rozporządzenia w urzędowym publikatorze, jakim jest wojewódzki dziennik urzędowy.

W czasie stanu wojennego wojewoda kieruje realizacją zadań obronnych, a także obroną cywilną na obszarze województwa.

Właściwość wojewody w zakresie zapobiegania zagrożeniu życia i zdrowia

W celu realizacji zadań państwa, które polegają na zapewnieniu pomocy każdej osobie znajdującej się w stanie nagłego zagrożenia zdrowotnego utworzony został system Państwowe Ratownictwo Medyczne[12]. Nagłe zagrożenie zdrowotne można uznać za sytuację nadzwyczajną, zwłaszcza, gdy dotyczy większej liczby osób. Do zadań wojewody na gruncie art. 19 ust. 2 u.PRM należy planowanie, organizowanie, koordynowanie tego systemu, a także nadzór nad nim na terenie województwa. W związku z tak określoną właściwością wojewody należy stwierdzić, że realizuje on istotne zadania w zakresie zapewnienia pomocy osobom znajdującym się w stanie nagłego zagrożenia zdrowotnego. Treść tego przepisu precyzuje zakres kompetencji oraz odpowiedzialności wojewody w przedmiocie wykonywania zadań systemu na terenie województwa. Właściwość wojewody została określona w postaci zamkniętego katalogu obejmującego: planowanie, organizowanie, koordynowanie i nadzór nad systemem na terenie województwa. Rozwinięcie oraz uszczegółowienie dość ogólnie sformułowanych kompetencji wojewody zawierają kolejne przepisy u.PRM[13].

Jak wynika z art. 30 u.PRM w przypadku wystąpienia katastrof naturalnych[14] i awarii technicznych[15] lub gdy w ocenie lekarza koordynatora ratownictwa medycznego skutki zdarzenia mogą spowodować stan nagłego zagrożenia zdrowotnego znacznej liczby osób, lekarz ten informuje niezwłocznie wojewodę o potrzebie postawienia w stan podwyższonej gotowości wszystkich, bądź też niektórych podmiotów wykonujących działalność leczniczą a działających na terenie województwa. W tym przypadku wojewoda może nałożyć na podmioty wykonujące działalność leczniczą obowiązek pozostawania w stanie podwyższonej gotowości w celu przyjęcia osób znajdujących się w stanie nagłego zagrożenia zdrowotnego, co czyni w drodze decyzji administracyjnej. Decyzji tej nadawany jest rygor natychmiastowej wykonalności. Przepis ten odnosi się

[12] Art. 1 ustawy z dnia 8 września 2006 r. o Państwowym Ratownictwie Medycznym (t.j. Dz.U. z 2016 r., poz. 1868 ze zm.), dalej u.PRM.

[13] M. Waszkiewicz, [w:] S. Poździoch (red.), *Ustawa o państwowym ratownictwie medycznym. Komentarz*, Warszawa 2013, s. 200.

[14] Poprzez katastrofę naturalną rozumieć należy zdarzenie związane z działaniem sił natury, w szczególności wyładowania atmosferyczne, wstrząsy sejsmiczne, silne wiatry, intensywne opady atmosferyczne, długotrwałe występowanie ekstremalnych temperatur, osuwiska ziemi, pożary, susze, powodzie, zjawiska lodowe na rzekach i morzu oraz jeziorach i zbiornikach wodnych, masowe występowanie szkodników, chorób roślin lub zwierząt albo chorób zakaźnych ludzi albo też działanie innego żywiołu, art. 3 pkt 2 ustawy z dnia 18 kwietnia 2002 r. o stanie klęski żywiołowej (t.j. Dz.U. z 2014 r., poz. 333 ze zm.), dalej u.s.k.ż. Zob. także wyrok WSA z dnia 2 lipca 2010 r., I SA/Kr 985/09, LEX Nr 616450.

[15] Jako awarię techniczną rozumieć należy gwałtowne, nieprzewidziane uszkodzenie lub zniszczenie obiektu budowlanego, urządzenia technicznego lub systemu urządzeń technicznych powodujące przerwę w ich używaniu lub utratę ich właściwości, art. 3 pkt 3 u.s.k.ż.

do warunków nadzwyczajnych, a jego stosowanie należy rozpatrywać w kategoriach okoliczności wykraczających poza normalne funkcjonowanie systemu ratownictwa medycznego[16]. Ustawodawca normuje w tym przepisie działania, które są podejmowane w przypadku sytuacji nadzwyczajnej, która wynika z katastrofy naturalnej lub awarii technicznej, bądź też zdarzenia powodującego stan nagłego zagrożenia zdrowotnego znacznej liczby osób. Podmiotem ochrony będą ludzie znajdujący się w stanie nagłego zagrożenia zdrowotnego.

Wojewoda ogłasza i odwołuje stan zagrożenia epidemicznego lub stan epidemii na obszarze województwa, co czyni w drodze rozporządzenia, na wniosek państwowego wojewódzkiego inspektora sanitarnego[17]. Stan zagrożenia epidemicznego, według art. 2 pkt 23 u.z.z.z. oznacza sytuację prawną wprowadzoną na danym obszarze w związku z ryzykiem wystąpienia epidemii, w celu podjęcia ustawowo określonych działań zapobiegawczych. Z kolei według art. 2 pkt 22 u.z.z.z. stan epidemii to sytuacja prawna wprowadzona na danym obszarze w związku z wystąpieniem epidemii w celu podjęcia określonych w u.z.z.z. działań przeciwepidemicznych i zapobiegawczych dla zminimalizowania skutków epidemii. Jako epidemię ustawodawca rozumie wystąpienie na danym obszarze zakażeń lub zachorowań na chorobę zakaźną w liczbie wyraźnie większej niż we wcześniejszym okresie albo wystąpienie zakażeń lub chorób zakaźnych dotychczas niewystępujących, co wynika z art. 2 pkt 9 u.z.z.z.

W rozporządzeniu w sprawie ogłoszenia stanu zagrożenia epidemicznego lub stanu epidemii wojewoda może ustanowić: 1) czasowe ograniczenie określonego sposobu przemieszczania się; 2) czasowe ograniczenie lub zakaz obrotu i używania określonych przedmiotów lub produktów spożywczych; 3) czasowe ograniczenie funkcjonowania określonych instytucji lub zakładów pracy; 4) zakaz organizowania widowisk i innych zgromadzeń ludności; 5) obowiązek wykonania określonych zabiegów sanitarnych, jeżeli wykonanie ich wiąże się z funkcjonowaniem określonych obiektów produkcyjnych, usługowych, handlowych lub innych obiektów; 6) nakaz udostępnienia nieruchomości, lokali, terenów i dostarczenia środków transportu do działań przeciwepidemicznych przewidzianych planami przeciwepidemicznymi; 7) obowiązek przeprowadzenia szczepień ochronnych oraz grupy osób podlegające tym szczepieniom, rodzaj przeprowadzanych szczepień ochronnych, jak stanowi art. 46 ust. 4 u.z.z.z. Rozporządzenie to zawiera przepisy porządkowe, które ograniczają wolności i prawa człowieka i obywatela, jak też swobody, które przysługują innym podmiotom, w tym przedsiębiorcom. W związku z ingerencyjnym charakterem rozporządzenia i daleko posuniętym dolegliwościom wynikającym z jego treści

[16] T. Filarski, E. Fryźlewicz-Chrapisińska, M. Waszkiewicz, [w:] S. Poździoch (red.), *Ustawa*…, s. 266.

[17] Art. 46 ust. 1 ustawy z dnia 5 grudnia 2008 r. o zapobieganiu oraz zwalczaniu zakażeń i chorób zakaźnych u ludzi (t.j. Dz.U. z 2016 r., poz. 1866 ze zm.), dalej u.z.z.z.

należy je stosować z rozwagą, w ostateczności, gdy za pośrednictwem innych środków (mniej dolegliwych) nie da się zapewnić należytej ochrony. Wojewoda wydając rozporządzenie musi uwzględnić drogi szerzenia się zakażeń i chorób zakaźnych oraz sytuację epidemiczną na obszarze, na którym ogłoszono stan zagrożenia epidemicznego lub stan epidemii. Nie ma zatem dowolności w zakresie kształtowania przestrzeni zapobiegania zagrożeniu życia i zdrowia zarówno w drodze rozporządzeń porządkowych, jak i w przypadku stosowania innych form oddziaływania. Wojewoda jest związany przepisami prawa, które zarówno stanowią podstawę jego działania, jak też wytyczają granice tych działań.

Ustawodawca w art. 46 ust. 5 u.z.z.z. przewiduje szczególny tryb ogłaszania i wejścia w życie rozporządzenia w sprawie ogłoszenia stanu zagrożenia epidemicznego lub stanu epidemii. Jest ono niezwłocznie ogłaszane w odpowiednim dzienniku urzędowym (wojewódzkim) i wchodzi w życie z dniem ogłoszenia. Taki tryb został wprowadzony ze względu na status zagrożenia i konieczność szybkiego podjęcia adekwatnych środków ochronnych. Oczywiste jest, że zakażenia i choroby zakaźne u ludzi zagrażają ich zdrowiu i życiu, w związku z czym wojewoda ma obowiązek przeciwdziałać im, w tym w drodze rozporządzeń porządkowych. Nie może jednak nadużywać tej formy prawnej, która służy zapewnieniu bezpieczeństwa zdrowotnego.

Ze względu na ingerencyjność rozporządzenia porządkowego w sprawie ogłoszenia stanu zagrożenia epidemicznego lub stanu epidemii, a także zapoznanie jak największej grupy osób z jego treścią, w art. 46 ust. 6 u.z.z.z. wprowadza się obowiązek poinformowania obywateli o obowiązkach wynikających z przepisów tego aktu powszechnie obowiązującego na obszarze województwa, w sposób zwyczajowo przyjęty na danym terenie. Ustawodawca nie określa w jaki sposób wojewoda ma przekazać regionalnej społeczności, czy też osobom, które mogą znaleźć się na terenie województwa, informacje dotyczące nałożonych w formie rozporządzenia porządkowego obowiązków, może być to zatem w każdej prawnie dopuszczalnej formie, jako najpowszechniejsze będzie podanie treści rozporządzenia w lokalnej oraz regionalnej prasie, radiu, jak też telewizji, może to być też forma obwieszczeń i ogłoszeń w urzędach gminy, starostwach powiatowych oraz urzędzie wojewódzkim i marszałkowskim. Determinantem nie jest forma ogłoszenia a powszechna dostępność do takiego rozporządzenia.

Zakończenie

Od państwa demokratycznego wymagać należy, aby było państwem sprawnym, zatem skutecznie realizującym swoje podstawowe funkcje określone przepisami obowiązującego prawa związku z powyższym przepisy prawne muszą regulować funkcjonowanie organów władzy publicznej w warunkach kryzysu

i zagrożenia (sytuacjach nadzwyczajnych). Jest to o tyle ważne, że może istnieć konieczność podjęcia głębokiej ingerencji w sferę wolności i praw jednostki, która jest konieczna w celu odparcia zagrożenia[18]. Takim organem, który powinien skutecznie wykonywać powierzone zadania w zakresie bezpieczeństwa i porządku publicznego, czy też zapobiegania zagrożeniu życia i zdrowia ma być wojewoda. Regulacje prawne w tym przedmiocie nie nadążają jednak nie tylko za dynamiką i różnorodnością zagrożeń, ale też nie są spójne, jeżeli chodzi o wojewódzki system bezpieczeństwa narodowego.

Doktryna postuluje uczynienie wojewody współodpowiedzialnym nie tylko za stan administracji rządowej do działania, ale też za realny poziom bezpieczeństwa i porządku publicznego w województwie. Obecny stan rzeczy może się nie przyczyniać do zwiększenia aktywności w tym zakresie[19]. Nie jest to jednak takie oczywiste ze względu na zasadę decentralizacji administracji publicznej i ważne miejsce samorządu terytorialnego, jakie zajmuje on w sferze bezpieczeństwa. Zasada decentralizacji „rozczłonkowuje" system bezpieczeństwa narodowego w terenie, ograniczając tym samym właściwe mechanizmy kierownicze, a nawet koordynacyjne w tym zakresie[20]. Wojewoda nie może ingerować w konstytucyjnie zagwarantowaną swobodę samorządu terytorialnego, nawet w sprawach bezpieczeństwa. Posiada on instrumentarium nadzorcze, którego uruchomienie zdeterminowane jest kryterium zgodności prawem. Jeżeli samorząd terytorialny prawa nie narusza wojewoda nie ma konstytucyjnego upoważnienia do władczego wkraczania w jego sprawy. Takie wartości jak bezpieczeństwo, porządek publiczny, czy zapobieganie zagrożeniu życia i zdrowia, same w sobie nie stanowią podstawy pozwalającej wojewodzie władczo oddziaływać na samorząd terytorialny, może on ingerować dopiero, gdy dochodzi do naruszenia prawa. Przedstawiciel Rady Ministrów w terenie nie może też kierować podmiotami niezależnymi, jakimi są jednostki samorządu terytorialnego, ograniczając tym samym ich konstytucyjnie zagwarantowaną swobodę i których samodzielność jest sądownie chroniona, ponieważ godzi to w zasadę decentralizacji administracji publicznej

[18] K. Prokop, *Administracja publiczna w obliczu „sytuacji nadzwyczajnej" na tle aktualnych przepisów konstytucyjnych i ustawowych*, [w:] M. Ciecierski, M. Czuryk, M. Karpiuk (red.), *Zakres działania administracji publicznej w Polsce i na Ukrainie. Wybrana problematyka*, Warszawa-Kijów 2016, s. 23.

[19] J. Dobkowski, P. Sobotko, *Rola wojewody w systemie reagowania na zagrożenia terrorystyczne*, „Studia Prawnoustrojowe" 2016, nr 32, s. 39.

[20] M. Karpiuk, *Zarys koncepcji terenowego systemu bezpieczeństwa narodowego*, [w:] W. Kitler, K. Drabik, I. Szostek (red.), *System bezpieczeństwa narodowego RP. Wybrane problemy*, Warszawa 2014, s. 320.

Bibliografia

Czuryk M., Karpiuk M., Mazuryk M. (red.), *Ustawa o wojewodzie i administracji rządowej w województwie. Komentarz*, Warszawa 2012.

Dobkowski J., Sobotko P., *Rola wojewody w systemie reagowania na zagrożenia terrorystyczne*, „Studia Prawnoustrojowe" 2016, nr 32.

Dunaj K., *Zarządzanie kryzysowe na poziomie wojewódzkim*, [w:] M. Czuryk, K. Dunaj, M. Karpiuk, K. Prokop, *Prawo zarządzania kryzysowego. Zarys systemu*, Olsztyn 2016.

Karpiuk M., *Zadania i kompetencje zespolonej administracji rządowej w sferze bezpieczeństwa narodowego Rzeczypospolitej Polskiej. Aspekty materialne i formalne*, Warszawa 2013.

Karpiuk M., *Zarys koncepcji terenowego systemu bezpieczeństwa narodowego*, [w:] W. Kitler, K. Drabik, I. Szostek (red.), *System bezpieczeństwa narodowego RP. Wybrane problemy*, Warszawa 2014.

Lis W., *Bezpieczeństwo wewnętrzne i porządek publiczny jako sfera działania administracji publicznej*, Lublin 2015.

Pacak M., Zmorek K., *Ustawa o wojewodzie i administracji rządowej w województwie. Komentarz*, Warszawa 2013.

Pawełczyk M. , Sokal P., *Ustawa o zarządzaniu kryzysowym. Komentarz*, Warszawa 2014.

Poździoch S. (red.), *Ustawa o państwowym ratownictwie medycznym. Komentarz*, Warszawa 2013.

Prokop K., *Administracja publiczna w obliczu „sytuacji nadzwyczajnej" na tle aktualnych przepisów konstytucyjnych i ustawowych*, [w:] M. Ciecierski, M. Czuryk, M. Karpiuk (red.), *Zakres działania administracji publicznej w Polsce i na Ukrainie. Wybrana problematyka*, Warszawa-Kijów 2016.

Streszczenie:

Jedną ze sfer, w ramach których administracja publiczna wykonuje swoje zadania jest bezpieczeństwo. Do katalogu organów administracji publicznej, wyposażonych w środki oddziałujące na bezpieczeństwo i z nim związane – porządek publiczny, ochrona życia i zdrowia, należy również wojewoda. Podejmuje on działania w zakresie przeciwdziałania sytuacjom nadzwyczajnym, ich zwalczania oraz usuwania skutków, które w związku z nimi zaistniały. Ze względu na konieczność dostosowania działań ochronnych do zagrożenia oraz potrzebę ich harmonizacji, wojewoda może również, w przypadkach ustawowo przewidzianych, podejmować czynności kierownicze i koordynacyjne na obszarze regionu. Jest on organem, który posiada szerokie kompetencje pozwalające mu kształtować terenowy system bezpieczeństwa na poziomie wojewódzkim.

Słowa kluczowe: wojewoda, bezpieczeństwo, porządek publiczny, ochrona życia, ochrona zdrowia.

Jurisdiction of the voivodeship governor in ensuring security and public order as well as preventing threats to life and health

Summary:

One of the fields in which public administration performs its task is security. The voivodeship governor is a part of public administration as they are equipped with security measures related to public order and the protection of life and health. They undertake actions to prevent, control and deal with extraordinary situations and their consequences. Due to the need to adapt protective measures to the threat and the need to harmonize them, in cases provided by the law, the governor may also undertake managing and coordinating activities in the area of the region. It is a body that has broad competencies to shape the field safety system at the voivodeship level.

Keywords: voivodeship governor, security, public order, life protection, health protection

Zeszyty Naukowe KUL 60 (2018), nr 2 (242)

Jerzy Nikołajew*

Rights versus obligations of persons detained in custody in Poland

Introduction

The provisions of Chapter XV of the Executive Penal Code (hereinafter referred to as the EPC or the Code) have fully taken into account the constitutional principle of the prohibition to violate human dignity, as the catalogue of the detainees' rights has been extended to guarantee their right of notification of their whereabouts, rights of defence, right to use their own clothing, underwear and footwear and food and hygiene products received from outside the detentions centre as well as the right of employment. On the other hand, the obligations of the detainees have been mainly brought down to the necessity to observe regulations and rules of order as well as carry out cleaning work within the premises of the detention centre[1]. At this point, it should be noted that almost identical *modus operandi* was adopted against the sentenced, taking into account differences in the application of this preventive measure, and in particular securing the proper course of criminal proceedings. In the case of detainees, the procedural principle of the presumption of innocence as the basis for treatment of the persons for whom no valid judgment on guilt and punishment has yet been issued must not be disregarded. Hence, the legislator has shown "liberalism" regarding, for instance, the issue of employing and remunerating those persons, their ability to use "non-prison" clothes, or

* Dr hab. Jerzy Nikołajew – profesor na Wydziale Prawa i Administracji Uniwersytetu Opolskiego; e-mail:jerzy-nikolajew@wp.pl.

[1] Article 30 of the Constitution of the Republic of Poland explicitly outlines the principle of prohibition to violate personal dignity as applicable to everyone (see Constitution of the Republic of Poland of 02 April 1997, Journal of Laws of 1997, item 483 as amended). In turn, the provisions relating to detainees are laid down in Articles 207 - 223a (see the Act of 6 June 1997 - Executive Penal Code, Journal of Laws No. 90, item 557).

exercising their procedural rights relating to the right of defence. Nevertheless, the necessity to secure the good of the investigation and to ensure the order and security at the detention centre imply the need to take into account, first and foremost, the directive for the absolute observance by the detainees of the rules and regulations in force in custody[2]. It also appears that the obligation of detainees to comply with the principles laid down in these regulations does not in any way affect their rights as set out in the Code.

On the other hand, in terms of terminology, it should be emphasized that the use of the Latin preposition *versus* in the title of this study does not necessarily mean taking into account the factor of "rivalry" between the rights and the obligations of the detainees, since the Polish legislator has practically managed to apply another meaning related to its meaning "towards" or "in the direction of"[3]. *In fine*, the legislator reached the effect of the proportionate interdependence between and obligations of these persons in connection with their detention. For these reasons, it was decided to address the above issues, which should also be taken into account, given to the need to provide adequate legal protection for the detainees.

1. Right to notification of the whereabouts

The EPC has introduced as a rule, whereby during the detainee's stay in custody, provisions on exercise of the custodial penalty shall be applied accordingly, taking into account the amendments referred to in Chapter XV of the EPC regarding detention on remand (Article 209 of the EPC). Hence, first of all, after the admission of a detainee to a detention centre, he or she should be informed immediately of his rights and obligations. In particular, a detainee should be allowed to familiarize with the provisions of the Code and the Organizational and Order Regulations regarding the execution of detention. In addition, there administrative obligations involving the requirement for the detainee to undergo appropriate medical examination and sanitary treatment (Article 210 of the EPC). However, the primary obligation of the detention centre's administration after admission of a detainee is to immediately notify the authority for which the detainee shall remain available, whereas the detainee shall enjoy the right to immediately notify a specific catalogue of persons. These include the closest person or another person, association, organization or institution as well as the detainee's lawyer. Nonetheless, the Code fails to define the concept of the clos-

[2] Regulation of the Minister of Justice of 25 August 2003 on the organizational and order regulations governing detention on remand, Journal of Laws No. 152, item 1494.

[3] K. Kumaniecki (edition), *Słownik łacińsko-polski,* Warsaw 1997, p. 299.

est person, as earlier this definition appeared in Article 115 § 11 of the Penal Code, and on that basis, the closest person is "spouse, ascendant, descendant, sibling, relative in the same line or degree, adopted person and his/her spouse, and a life partner"[4]. Article 211 § 1 of the EPC does not specify the methods of contact between a detainee and those arrested persons, which in practice can mean a variety of forms of such contact. After 01 July 2015 and following the amendments to the EPC, a lawyer can contact a detainee via phone not only after being admitted to the detention centre but also throughout the detainee's stay in custody. In the case of closest persons or other people, telephone contact seems to be the simplest solution, except that the legislator omitted detailed issues that may in fact be decisive in the exercise of this right. At this point, it is necessary to take into account, in particular, the practical aspects of detention and deprivation of the detainee of his or her personal belongings, including the detainee's mobile phone. Hence, after depositing a mobile phone, the obligation to make the phone available should rest with the officers of the Prison Service (hereinafter: PS), who carry out the activities associated with accepting the detainee into custody. On the other hand, it is still a matter of controversy to regard mobile phones as valuable items, as according to the regulation of the Minister of Justice, mobile phones do not fall within this category[5]. Therefore, it seems that allowing contact, including phone calls with the closest person or another person, is the domain of the detention centre and not the "problem" of the detainee. A hypothetical solution in this case could be letter correspondence providing information to the detainee's closest persons about his or her detention, but then such correspondence would be subject to censorship by the disposing authority, which would significantly increase the notification process and would divert the idea of prompt notification. Yet another problem concerning the information about the detainee's stay in custody may concern associations, organizations or institutions. First of all, it is not clear what kind of entities should be taken into account in this case: whether abstract or concrete ones, with which a detainee is institutionally or freely associated. Secondly, the administration of the detention centre or the disposing authority has no actual ability of verifying this type of relationship. Thirdly, there is no indication how such information is to be communicated. On the other hand, in the case of a letter sent by a detainee to such an association, organization or institution, a control procedure should be initiated by the disposing authority. Therefore, the detainee's right for prompt notification of his or her whereabouts following

[4] See Act of 06 June 1997 – Penal Code, Journal of Laws No. 90, item 555, as amended.

[5] Regulation of the Minister of Justice of 27 October 2003 on administration and financial settlements related to maintenance of the deposit of valuables and cash of persons deprived of liberty (Journal of Laws No. 192, item 1881).

his or her admission to the detention centre may turn out to be illusory and certainly difficult to exercise[6].

More difficulties may arise in the case of a detainee who is not a citizen of the Republic of Poland. Although Article 211 § 2 of the EPC formally allows a foreign detainee to notify the relevant consular post or of diplomatic mission of the fact of his/her stay in custody but no measures for exercising such a right have been indicated. Therefore, they are left with the notification methods mentioned in the previous paragraph concerning the closest persons, specific entities and the lawyer of a detainee, who is a Polish citizen. In addition, a foreign detainee enjoys the same rights as a Polish citizen to immediately notify the detainee's closest persons, other persons, associations, organizations or institutions as well as a lawyer. In the case of foreigners, additional difficulty is related to their use of a foreign language, which incomprehensible for the detention centre officers engaged in admission of the detainees (e.g. Arabic)[7].

It should also be borne in mind that the right provided for in Article 211 § 2 of the EPC, regarding prompt notification of detention is not the same as the detainee's right to identify the persons with whom he / she wishes to maintain contact while in detention. The catalogue of these persons may be much broader, but each time their visits will be subject to the consent of the detention centre authorities, which will determine, by way of an order, the manner and nature of such a visit. Information on these issues has been also included in the "Handbook for detainees, sentenced, punished and foreigners" prepared by the Prison Service. Such multipage brochures should be found in every so-called "detention cell", where the detainees are placed immediately after their admission to the detention centre[8].

Similar instruction concerning the notification of appropriate persons and authorities of the detainee's stay in custody has been prepared for the prosecutor's offices and its contents are communicated to persons already at the stage of issuing the statement of charges[9]. However, this type of instruction may be

---

[6] P. Pałaszewski, *Przyjęcie tymczasowo aresztowanego do aresztu śledczego,* „Nowa Kodyfikacja Prawa Karnego" vol. XXV, Wrocław 2009, p. 228.

[7] L. Bogunia, *Kluczowe zagadnienia wykonywania tymczasowego aresztowania,* „Nowa Kodyfikacja Prawa Karnego", vol. XVIII, Wrocław 2005, p. 303.

[8] www.sw.gov.pl/Data/Files/kunickim/informatory-dla-cudzoziemców/polski_2014.pdf [accessed on: 7/05/2017].

[9] For instance, the sample "Suspect's Instruction on the Rights and Obligations", as prepared by the Regional Prosecutor's Office in Poznań, stipulates that the detainee in the criminal proceedings has the right to "notify the closest person as well as the employer, school, university, commander, or the manager of the company owned by the detainee or the company for which he/she is responsible, about the detention on remand (Article 245 § 2, Article 261 § 1 and 3 of the Code of Criminal Procedure)". The foregoing shows that in this case, an expansive interpretation of the so-called glossary of the penal code has been applied and the closest persons have been deemed to include also entities not mentioned in the act (employer, university, school, commander) - www.poznan.pr.gov.pl/?m=prawa-i-obowiazki-podejrzanego&ide=29 [accessed on: 7/05/2017].

premature in the event where the preventive measure in the form of detention on remand is not used for the suspect. In any case, the suspect (the accused) may himself/herself indicate the closest person he/she wants to inform about his/her detention on remand (Article 261 § 1 of the Code of Criminal Procedure)[10]. However, as a rule, the court shall agree to the request of the suspect (the accused) and notify the indicated closest person of his/her detention. It is also acknowledged that the court should notify more than one person about the detainee's custody, if the need arises from the circumstances of the case or is reasonably justified by the applicant (the detainee)[11].

The above narrative shows that not only the detention centre administration but also the court issuing the detention order should notify the detainee's closest person of his/her detention. Such a model is intended to reassure those closest to the detainee on the possibility of contacting him/her and at the same time allow them to take steps to appoint a defence counsel for the suspect (accused) by another person (in this case the closest one). However, it should be noted that the detainee, upon admission to the detention centre, may not benefit from the privilege referred to in Article 211 §2 of the EPC, since the rule laid down in that provision has the characteristics of only the right, and not the obligation of a detainee. Therefore, in the case of passivity on the part of the detainee, he or she cannot be forced to take any such actions. No contact with the family or lack of such family (closest persons) must not be an obstacle limiting the right of the suspect (accused) to use assistance from the defence counsel or to appoint a lawyer *ex officio* in such a situation[12].

2. Right of defence

It appears that the principle of the right of defence is in fact the principle arising from the procedural law and, to a lesser extent, from the Executive Penal Code. This follows, among others, from the wording of Article 6 of the Code of Criminal Procedure under which "the defendant has the right to defence, including the right to use the help from the counsel, of which he/she must be instructed". However, in the implementation of the detention order, the aforesaid procedural right concerns the exercise of a preventive measure applied under the conditions of detention and, in that sense, is an important enforcement measure. Generally, the right of defence covers the period from the initiation of the first actual actions against a particular person (even without a statement of charges) until the end of the criminal procedure and also applies to the enforcement of

[10] Act of 06 June 1997 – Code of Criminal Procedure, Journal of Laws No. 90, item 556, as amended.

[11] R. Stefański, *Środki zapobiegawcze w nowym kodeksie postępowania karnego,* Warsaw 1998, p. 77.

[12] K. Eichstaedt, *Wykonanie postanowienia o zastosowaniu i przedłużeniu okresu tymczasowego aresztowania,* „Prokuratura i Prawo" No 4/2009, pp. 106 -107.

court decisions. In addition, the right of defence for "everyone" expressed in Article 42 paragraph 2 of the Constitution makes it a standard element of the democratic lawful state, where it is formally permissible to undertake procedural actions arising from material and formal defence, both by the defendant himself/herself and with the assistance of a defence counsel. This type of right is very "helpful", especially to those suspected and accused, whose freedom of action has been limited by their placement in custody[13].

One of the basic privileges that "fit into the specifics" of the detainees' rights to defence is his/her right to information and hearing. It involves obtaining of comprehensive and immediate information from the person concerned on the reasons for detention and arrest. In addition, detainees (remanded in custody) have been given the right to hear them, which is not equivalent to and should not replace the suspect's interrogation[14].

Subsequent powers for the exercise of the right of defence are relating to the statement of charges and after the amendment of the Code of Criminal Procedure i.e. after 01 July 2015, the instruction on the rights and obligations of the suspect has been extended to include a request for a hearing in the presence of the defence counsel, thereby significantly strengthening the suspect's position, in particular during his/her stay at the detention centre[15].

In addition, the right of defence includes also the defendant's right to file applications and participate in litigation procedure, the right to challenge procedural decisions on detention and the right to use an interpreter. Especially, the issue of free interpretation services during criminal proceedings has particular practical significance in the case of foreign detainees and from the point of view of the right of defence appears to be a primary requirement. The obligation to provide the interpreter's assistance does not rest with the administration of the detention centre but with the disposing authority (court, prosecutor's office). The authority should also serve the defendant with a translation of the statement of charges (including supplements or amendments, if any), judgments to be appealed and the final decisions terminating the proceedings. The detainees may exercise their right of defence also by attending court sessions concerning their detention. After all, a detainee has the status of a party, which also extends to his/her right to participate in the appeals procedure[16].

---

[13] D. Dudek, *Konstytucyjna wolność człowieka a tymczasowe aresztowanie,* Lublin 1999, p. 202.

[14] Wałach, *Uprawnienia procesowe zatrzymanego i tymczasowo aresztowanego w świetle zasady prawa do obrony,* Białystok 2014, pp. 110-111 – www.repozytorium.uwb.edu.pl/jspui/bitstraem/11320/3129/1/pracadoktorska.pdf [accessed on: 15/05/2017].

[15] P. Wiliński, *Zasada prawa do obrony w polskim procesie karnym,* Krakow 2006, p. 39.

[16] P. Nowak, *Zasady porozumiewania się zatrzymanego z adwokatem oraz tymczasowo aresztowanego z obrońcą w Kodeksie postępowania karnego w aspekcie konstytucyjnym oraz prawnomiędzynarodowym,* „Czasopismo Prawa Karnego i Nauk Penalnych", ed. 1/2013, p. 89.

At the same time, it should be noted that there is quite an extensive set of procedural rights vested with the detainees, as regards the so-called formal defence. These include the detainee's right to contact the defence counsel, the right to use the lawyer's assistance and the right to choose the lawyer, the right to appoint a counsel *ex officio*, the right to use assistance of a legal representative, the right to communicate with the counsel, and to prepare for defence. The detainee's right of defence may also be exercised by notification to the counsel and the latter's participation in the court's session concerning detention as well as through the counsel's rights arising from the attorney-client privilege[17].

Special attention should be paid, in particular, to the practical aspect of the detainee's right of defence as regards the exercise of their right to communicate with the counsel and the attorney. In 2010 and 2011, the Ombudsman has accused the Director-General of the Prison Service of the practices restricting such contacts, particularly, where a detainee has been imprisoned in an isolation cell, or in the event of refusal of contacts with a defence counsel, attorney, solicitor or notary. The Ombudsman meant to convince prison directors that they were not allowed to deny such contacts if the defence counsels (in the broader sense) showed their official ID cards and the visit was to take place in the room intended for procedural activities during the working hours of the detention centre administration. In addition, in correspondence with the Ombudsman, the Director-General of the Prison Service rightly admitted that the manner of such contact differs significantly from the contacts with e.g. the closest persons, since apart from the fact that the place is a separate room intended for procedural activities, there are also no time limitations. Other doubts concerned issues related to the monitoring of such rooms and carrying out by the Prison Service officers of personal and luggage checks of defence counsels entering the so-called restricted detention area. According to the Ombudsman, such behaviour could violate the attorney-client privilege, as previously referred to by the Supreme Bar Council (hereinafter referred to as the SBC), which has already been familiar with the cases of using industrial cameras installed in detention centres in a manner contrary to the applicable legal regulations. The SBC members 'concerns also stemmed from the fact that police officers previously recorded conversations between lawyers and their clients and then used them during proceedings and further disclosed the same in the media[18].

[17] D. Tarnowska, *Prawo tymczasowo aresztowanego oskarżonego do kontaktowania się ze swoim obrońcą,* „Prawo i Prokuratura" No 12/2003, p. 141.

[18] M. Kolendowska-Matejczuk, *Konstytucyjne prawo do obrony w działalności Rzecznika Praw Obywatelskich,* Warsaw 2013, p. 34. It should be noted that the dispute between the Prison Service and the Ombudsman arises primarily from the fact that the prison officials firmly claim that they fully comply with the provisions of the EPC and the Organizational and Order Regulations for detention on remand, as regards the exercise of the detainees' rights to contact their defence counsels. The Ombudsman's negative opinion, as referred to above, is based on the results of

3. Right to use own clothing, underwear and footwear

Article 216 § 1 of the EPC provides for the detainees' ability to use their own clothing, underwear and footwear. The only condition limiting this type of entitlement may be that it should neither interfere with the order, nor contravene security or the sanitary regime at the detention centre. At the same time, directors of detention facilities have been given the opportunity to exercise control in this regard by vesting them with the power to determine the quantity and type of clothing, underwear and footwear that a detainee may have in a cell[19].

The foregoing shows that the detainee's right to use his own non-prison clothing is a consequence of accepting the procedural principle of the presumption of innocence. Therefore, the detainees are allowed to use their own garment while in custody, since the prison clothes are intended exclusively for convicts, and mostly in closed-type establishments. However, in the case of inability to use their own clothing (including footwear and underwear), for example due to their lack, and the inability to deliver them to the detention centre by the detainee's family, the detention centre administration is obliged to provide the detainee with appropriate clothing, footwear and underwear, taking into consideration the relevant season of the year, from the detention centre's resources, in accordance with the standards established under the provisions on the uniforms for those detained in custody. As a consequence, a detainee will be using temporarily the same "clothes" as the convict. On the other hand, in practice, it will be difficult to identify such a detainee among other convicts, especially when they are away from the cell and remain at penitentiary establishments, in which the convicts and the detainees stay at the same time (although in separate divisions)[20].

inspections carried out within the framework of the National Prevention System, while the post-inspection recommendations are sent to the Ministry of Justice, which officially supervises the operation of the Prison Service. In addition, the Ombudsman performs inspections based on the system of complaints of persons deprived of their liberty, including those temporarily detained. A contentious issue, at least until 01 July 2015, was the issue of telephone contacts between a detainee and his/her defence counsel. Previously, the Director-General of the Prison Service also argued to the Ombudsman that the actions of the officers and employees subordinate to him were lawful as regards the contacts between detainees and their defence counsels. In addition, the new deputy Ombudsman (since September 2015), Krzysztof Olkowicz, retired colonel of the Prison Service and former District Director of the Prison Service in Koszalin, against whom criminal proceedings were conducted, later discontinued, for recommending his secretary to pay the fine for a person serving substitute custodial sentence (the offender stole a candy bar worth ca. PLN 5), announced that he would monitor the exercise by the Prison Service of the obligation to ensure proper conditions for implementation of the detainees' rights of contact with their defence counsels. See A. Łupińska, *Krzysztof Olkowicz zastępcą RPO,* „Forum Penitencjarne" No 10/2015, p. 4.

[19] See § 14 paragraph 2 pt. 7 of Regulation of the Minister of Justice of 25 August 2003 on d the organizational and order regulations regarding the execution of detention.

[20] J. Kosonoga, *Podstawy stosowania środków zapobiegawczych,* „Prokuratura i Prawo" 2003, No 10, p. 26.

The use of one's own clothes by detainees is especially visible in situations involving their participation in the visits and attendance to the court hearings as well as in other procedural activities outside the detention centre. Especially at the courts, these persons should have the opportunity to appear without stigmatization of "clothing" associated with their stay in custody and not to be distinguished among other defendants, who have not been detained on remand. On the other hand, the above rule no longer applies in the case of detainees having a status of a dangerous prisoner. In such a case, every leave from a cell (visit, walk, procedural activities etc.) necessitates the use of a red or orange uniform, and not his/her own clothes[21].

More, though slightly different kind of doubts concerning clothing may arise in situations related to safety or sanitation issues. Although the provision does not explicitly stipulate that this is a privilege reserved for the director of a detention centre, it appears obvious from the functional interpretation that the concept proposed by the legislator is underdefined in the case of this provision. The "safety and sanitation" clauses may after all be abused and used contrary to the intention of the legislator by the authorities applying such legal standards. *In fine*, introduction of the obligation for the detainees to use prison clothing (instead of their own) may lead to violation of the principle of such treatment and to possibility of resolving criminal proceedings involving acquittal of the accused. Similar unclear considerations have led to the introduction of restrictions on the use of such garment due to health hazards. In fact, the same risk may be posed by dirty and hygienically contaminated clothing and underwear, both owned by the detainee and provided by the detention centre. Therefore, it seems that the legislator's rigorous approach in this regard has no justification, but merely expresses the recognition of the detention centre's dominant position towards detainees, by ordering them to wear the prison uniforms[22].

It is also worth noting in this context the role of the detention centre director in this regard, who by means of an administrative order determines the quantity and type of objects that a detainee may temporarily hold in a residential cell. Therefore, the redundant (but only in the subjective opinion of the administrative detention centre) quantity of clothing, underwear and footwear and its assortment, which does not reflect the actual needs of the detainees, should result in the decision of the detention centre director or his/her authorized representative to deposit such items in the warehouse or to hand over them to the closest persons e.g. during visits (unless these items are included in the category of evidence in the pending criminal proceedings). The director's decision to restrict the use

[21] S. Przybyliński, *Więźniowie „Niebezpieczni"- ukryty świat penitencjarny,* Krakow 2012, p. 17.

[22] T. Szymanowski, *Bezpieczeństwo w wykonywaniu kary pozbawienia wolności i tymczasowego aresztowania w świetle przepisów prawa,* [in:] T. Bulenda, A. Rzepliński (ed.), *Modernizowanie więziennictwa. V Kongres Penitencjarny,* Warsaw 2015, p. 75.

of own clothing may also be justified in situations where the cell's living space is limited and it is not possible to store personal belongings of the detainees. In practice, this means that the directors of the detention centres, in their internal order regulations, usually quite precisely (albeit modestly) determine the quantities of items included in the assortment of the prisoners' clothing. However, this does not preclude making decisions that take into account the requests of detainees to increase the number or kind of objects at the disposal of the detainees or exceeding the framework of the detention centre's internal order[23].

An instrument useful for this purpose is the so-called 'clothing parcel' comprising one's own clothing, underwear and footwear. In order to exercise this right, it is sufficient to obtain a clothing voucher and prepare the parcel according to the list of items to be included therein. However, in this case, the legislator did not specify the size of the parcel or the frequency of its sending, and contrary to the food parcels, allowed complete freedom to the authorities of the detention centres. Hence, the most commonly used practice is to assume that a detainee is allowed to receive one clothing parcel per month. For pragmatic reasons, its size is set at 3 or 5 kilograms, although e.g. some detention centres adopted no quantitative or qualitative restrictions in this regard (for example, at the detention centre in Mysłowice, clothing parcels are accepted in any quantities and at all times)[24]. This type of information is made public in messages for prisoners as well as on the prisons' websites under the tab concerning parcels. However, complete liberalization in the provision of prisoners' clothes, underwear and footwear in parcels may be limited by the administrative supervision and control of the clothing vouchers issued to prisoners in such a way as to take into account the detainee's living conditions, clothing store capacity and at the same time satisfy safety and sanitary requirements at the detention centres[25].

It is also important to note the rule set forth in Article 216 § 3, which provides for the intervention of the body at the disposal of which the detainee temporarily remains, in such a way that it is possible to restrict or determine how that body exercises its powers. In practice it means that, for example, in the detention order the disposing authority may require the detainee to use the prison clothing at every place and at all times while in custody. Therefore, the principle set out in Article 216 § 1 cannot be treated as an absolute rule and qualified as fully guaranteeing the detainees' rights to use only their own clothing resources[26].

---

[23] O. Horna, *Bezpieczeństwo jednostek penitencjarnych a zadania dla personelu,* [in:] W. Ambrozik, H. Machel, P. Stępniak (ed.), *Misja Służby Więziennej a jej zadania wobec aktualnej polityki karnej i oczekiwań społecznych,* Poznań-Gdańsk-Warsaw 2008, p. 321.

[24] www.zamuramizk.pun.pl/as-myslowice-251.htm [accessed on: 9/05/2017].

[25] M. Kuć, M. Gałązka, *Prawo karne wykonawcze,* Warsaw 2009, p. 209.

[26] T. Bulenda, Z. Hołda, A. Rzepliński, *Prawa człowieka a zatrzymanie i tymczasowe aresztowanie w polskim prawie i praktyce jego stosowania,* „Archiwum Kryminologii" 1992, vol. XVIII, p. 66.

4. The right to use food, medicinal and hygienic products obtained from outside the detention centre

The national legislator laying down the executive penal provisions decided that the issues related to providing suitable social conditions to the detainees should not in any way impose any burden on themselves, since it is the obligation of the state authorities, which decided to isolate those persons against their will but for the sake of the law enforcement. Therefore, it has been decided that their boarding should be in line with specific calorific, weight and dietary standards common to all prisoners and detainees irrespective of their legal status. Consequently, uniform rules of nutrition have been adopted in the relevant legislation[27]. It results primarily from the daily caloric value of food (2,600 kcal) in foodstuffs (up to 2,800 kcal for those under 18). In addition, the percentage of nutrients broken down by protein, fats and carbohydrates and the daily value of vegetables in meals delivered from prison kitchens have been determined in detail[28]. In addition, nutritional regulations provide for the possibility of receiving meals according to appropriate standards and diets. Consequently, prisoners' nutrition regime provides for basic standard, diets for juveniles and those employed in severe conditions as well as easily digestible and diabetic diets (patients with insulin dependent diabetes, in addition to meals provided for in the diabetic diet, receive 6 g of solid sugar per day at breakfast). Also, the "nutrition" regulation determines a strict list of products prohibited in preparation of light and diabetic diets. Another form of improvements related to nutrition of sick prisoners includes medical recommendations for individual nutrition, determining e.g. number and hours of meals, daily calorie content, percentage of nutrients, prohibited food preparation methods and the list of prohibited products. Another right closely associated with nutrition is the right to demand extra drinks when a detainee stays in a room where the temperature caused by weather conditions exceeds 28 degrees Celsius[29].

At the same time, the legislator allowed the detainees to receive medical and hygienic products from the detention centre's resources, and in exceptional circumstances allowed them to obtain these resources from outside. In the case of medicinal products, it is not only medicines but also dressings, disin-

[27] See Regulation of the Minister of Justice of 2 September 2003 on the definition of the daily standard nutrition value and the types of diets issued to persons imprisoned in prisons and detention centres, Journal of Laws No. 167, item 1633, as amended.

[28] The term "delivered from prison kitchens" can be imprecise today, as part of penitentiary and detention centres have given up "cooking on the spot" in favour of the meals delivered to prisons by catering companies.

[29] K. Postulski, *Kodeks karny wykonawczy. Komentarz,* Warsaw 2015, p. 1057.

fectants, prostheses and equipment necessary for rehabilitation. On the other hand, hygienic products include items necessary for daily personal hygiene[30].

In addition to the entitlement to receive meals as well as medicinal and hygienic products provided by the detention centre administration, as a rule, in Articles 216 paragraph 2 of the EPC, the legislator provided for an option to deliver these items from outside the detention centre as a unique situation. Double consent is also required from the disposing authority and the director of the detention centre. In addition, the disposing authority may limit or specify how these rights are exercised, whereas such powers are no longer available to the director of the detention centre. The control exercised by the detention centre's management is brought down to determination whether these objects may pose a threat to the security of detention centre, while the inspections carried out by the disposing authority are based on the indications whether possession of such items which may hinder criminal proceedings. Each time, the detainees' freedom of decision-making as regards the choice of specific i.e. alternative to the prison ordered food, medicinal or hygienic products is limited.

Accordingly, the detainees are forced to use cheap meals, the same medicines as well as hygienic and cosmetic products. This, however, does not limit their social rights in any way, since the administrators of the detention centres generally provide them with the basic assortment of food and medicinal and hygienic products. The quality of food delivered and items treated as medicinal and hygienic products can be subject to complaints from prisoners. However, each time it is necessary to consider whether the standards laid down in the regulations, and not the subjective feelings of the detainees as regards the quality of meals or the effectiveness of the treatment of patients at detention centres, have been met[31].

5. Right to visits, parcels, correspondence and telephone contact

This type of rights concerns the detainees' right to contacts with the outside world. Given the isolating nature of the detention on remand, the rights to visits, parcels, correspondence and telephone contacts are subject to strict control by the disposing authority and the detention centre administration, while their volume (frequency) and methods of implementation are regulated. Especially

[30] J. Zagórski, *Wykonywanie tymczasowych aresztowań w Polsce,* „Państwo i Prawo" 2007, ed. 10, p. 40.

[31] T. Kalisz, *Wybrane problemy związane z wykonywaniem tymczasowego aresztowania: status prawny osoby tymczasowo aresztowanej,* [in:] B. Stańdo-Kawecka, K. Krajewski (ed.), *Problemy penologii i praw człowieka na początku XXI stulecia: Księga poświęcona pamięci Profesora Zbigniewa Hołdy,* Warsaw 2011, p. 400.

the manner for allowing visits with detainees has a major impact on the status of detainees, so the legislator paid a lot of attention to these issues in the extended norm under Article 217 paragraph 1 of the EPC (especially after 01 July 2015). This provision determines the frequency of visits of at least one per month and only with the closest person. Decisions are made by the disposing authority, and where a detainee remains at the disposal of several authorities, consent is required from all of them unless the authorities decide otherwise. However, in the cases referred to in Article 217 paragraph 1b of the EPC, a consent to a visit may be refused. This refers to situations, where visits may be used to illegally impede criminal proceedings, or to commit a crime, in particular, to instigate a crime. A refusal of the consent can be challenged at the court or at the prosecutor's office, and such a right applies to the detainee and the person wishing to attend the visit. However, if the contested order on refusal of the consent to a visit is upheld, then the legislator has provided that lodging a complaint against the refusal to consent to the visit of the same person to the detainee within three months of issue of the order upheld in force, is unacceptable. In addition, Article 217 of the EPC defines special rules for visits with the minors (civilian concept of persons under 18). Then consent to visit is dependent on the application of the statutory representative. Conversely, for persons under the age of 15, the visits require presence of a legal representative or an adult closest person, or possibly, such a visit may take place under the supervision of a designated representative of the Prison Service[32].

As a rule, it has been assumed that visits shall take place under the supervision of a prison officer in such a way as to prevent direct contact (through the net, glass, or intercom). Then, a detainee may also consume the meals and beverages purchased from the local canteen. On the other hand, a disposing authority may define, by way of an order on grating the right to a visit, a different method facilitating the direct contact between a detainee and visitors, but at the request of the visitor, the visit may take place in a traditional manner i.e. without direct contact. In addition, in the case of detainees posing a serious threat to order and safety, the prison administration is obliged to inform the disposing authority of the risk to the visitors and that it is necessary to allow visits in a manner preventing direct contact with the detainee (Article 217 paragraph 5 of the EPC). In turn, in Article 217 paragraph 6 of the EPC, the legislator provided for yet another possibility for intervention of the disposing authority in the detainees' contacts with the outside world, involving contacts with the clergy providing religious services at the detention centre's premises. The, the disposing authority may decide to limit such contacts or determine the manner of such contacts (e.g. in the form preventing direct contact). It appears,

[32] M. Kuć, M. Gałązka, *Prawo karne wykonawcze,* p. 210.

however, that such restrictions must remain in contradiction to the axiology of the protection of human rights laid down in Articles 8 and 9 of the European Convention on Human Rights (hereinafter: ECHR)[33].

Detainees pending trial are also given the right to receive food parcels. However, it should be noted that this type of entitlement has not been guaranteed under the law (EPC), but follows from the provisions contained in paragraph 23 (1) of the Rules of Detention on Remand. As a principle (though providing for derogations), it has been assumed that the parcel should not exceed 5 kg (including packing) and can be received by a detainee once a month. The content of the parcels shall be checked in the presence of a detainee and the items which cannot be verified without substantially affecting their substance and the items in packaging impeding the control of their content shall be excluded from the parcel. It is also possible that a physician or another qualified health care specialist at the detention centre may determine the food as unfit for consumption and then destroy the same in the presence of a detainee. Apart from food parcels, it is also possible to receive a parcel with clothing, underwear and footwear as well as hygiene products and medicines[34].

The issue of availability or lack of availability of food parcels have been placed in the catalogue of rewards and disciplinary penalties. Article 221 paragraph 2 point 3 of the EPC stipulates that a reward may be an additional food parcel or a parcel in excess of the permissible weight, while Article 222 paragraph 1 point 3 of the EPC provides for deprivation of the possibility of receiving one food parcel in the quarter immediately following the quarter in which a penalty ordered has been considered as a disciplinary penalty[35].

In addition to the right to visits and parcels, detainees also have the right to correspondence. However, unlike the previous powers, it has been decided to adopt highly restrictive solutions, given the nature of the detention on remand. Generally, all the so-called non-official correspondence is subject to mandatory control by the disposing. In Article 217a paragraph 1, the legislator decided to use constructions, later undefined in the so-called glossary, associated with the control of the detainees' correspondence (these include "withholding", "censorship" and "supervision") and did not specify the rules for taking activities, which actually interfere with the personal rights of the detainees. In addition, the Code (Article 217) provides that the official correspondence is not subject to censorship and may be sent to the addressees listed in this provision. The

[33] M. A. Nowicki, *Wokół konwencji europejskiej. Komentarz do Europejskiej Konwencji Praw Człowieka,* Warsaw 2009, p. 78-80.

[34] W. Śledzik (ed.), *Prawo penitencjarne. Kodeks karny wykonawczy z przepisami wykonawczymi i związkowymi,* Zakamycze 2006, p. 538.

[35] K. Kowaluk, *Dodatkowy sposób realizacji paczek z żywnością dla osadzonych,* „Forum Penitencjarne" No 2/2012, p. 14.

catalogue of these persons includes defence counsels or attorneys being lawyers or legal advisors, the Ombudsman, the Children's Ombudsman and other bodies under the ratified international agreements, law enforcement agencies, judicial bodies, state and local authorities. However, such an extensive inclusion of the entities, especially the latter ones, seems unreasonable[36].

It must also be kept in mind that before the amendment of the EPS, there was a rather strict rule that prohibited the detainees' use of phones and contacting anyone from outside the detention centre. After 01 July 2015, the legislator opened a "gateway" for contacts with a defender and allowed telephone calls, which would be possible after obtaining the prior approval of the so-called disposing authority. In the event, where a detainee remains at the disposal of several authorities (e.g. courts of different instances or prosecutor's offices), the consent of each of them is required unless the authorities agree otherwise. This does not mean that the authorities are obliged to issue only decisions, which are in line with the detainees' requests. There is also a formula for the negative handling of such requests, primarily for the sake of the investigation. A negative indication may also include a legitimate fear that a permission to use a telephone can be used to illegally impede the conduct of criminal proceedings or even commit a crime. In particular, this may also include instigation to commit a forbidden act. Undoubtedly, the circumstances providing the basis for refusal in such a situation may be a situation, where the indications underlying detention on remand include inducing false testimony or other unlawful impeding of the proceedings[37].

In addition, the detainees have been allowed to file a complaint against a refusal to use such contact with a defence counsel. The competent authority in this situation is the court at whose disposal the detainee remains, and in the case of orders issued in this regard by the public prosecutor, the complaint shall be examined by the supreme prosecutor. On the other hand, it is obvious that the legislator excluded the possibility of other forms of contact with the use of wired or wireless communications (e.g. via text messages, mails, social messengers).

Attention must also be paid to the legal and factual situation associated with the telephone contact with persons detained on remand prior to the discussed amendment of the Code. It is necessary to refer to the role of the Ombudsman, who already since 2008 has been heralding the difficulties posed by the Prison Service in maintaining the contacts between the detainees and their defence counsels, in order to better understand the intentions of the legislator to amend

[36] M. Płachta, *Prawnomiędzynarodowe i konstytucyjne podstawy ochrony praw oskarżonego w procesie karnym,* „Gdańskie Studia Prawnicze" 1999, vol. IV, p. 25.

[37] J. Wierzbicki, *Telefony dla tymczasowo aresztowanych?* „Forum Penitencjarne" No 8/2014, p. 16.

the Executive Penal Code in that direction. This involvement of the Ombudsman in the above matter was connected with the operation of the National Preventive Mechanism and the findings of the inspection visits conducted at the detention centres, as a result of which it was held that the Prison Service misinterpreted the content of Article 217c of the EPC, as the then legislation undeniably allowed those detained in custody to contact their defence counsels by phone. The employees of the Office of the Ombudsman indicated that the prohibition to use telephones and other means of wire and wireless communications by detainees must not extend to contacts with a counsel or an attorney being a solicitor or a legal adviser. They referred to the provisions laid down in Article 215 paragraph 1 of the EPC concerning the right to communicate with the defence counsel in the absence of others. The lawyers employed in the prison services were arguing this thesis, pointing out that had the legislator wanted such a solution, it would have been pointed out explicitly. In addition, it was argued that the Prison Service is an enforcement body and therefore cannot meet the expectations formulated only by the recommendations of the National Preventive Mechanism. In view of such a position of the Director-General of the Prison Service, the Ombudsman asked the Constitutional Tribunal to declare the non-conformity of Article 217c of the EPC with the basic law. Although a lot of time has passed since filing of this application (15 November 2013), the Constitutional Tribunal has not managed to rule on the case due to intermittent events. (On 15 May 2014, the Upper House of the Polish Parliament (*Sejm*) received a governmental draft amendment to the EPC, Parliament Printout No. 2393 and the first reading took place on 10 June)[38].

6. Right to employment

The Code does not in any way impose an obligation on the detainees to work, but treats the employment only as the right available to the detainees. Article 218 of the EPC provides for two forms employment of detainees: paid and unpaid. In each case, however, a detainee's consent is required, and employment itself can take place both within and outside the detention centre's premises. In the case of employment outside of the detention centre, it is also necessary to obtain the employment approval issued in the form of an order issued by the disposing authority. The employed detainees are subject to the same principles of remuneration as to other employees not being detainees, except for deductions related to the requirements under Article 125 paragraph 1 of the EPC (10% for the Victims and Post-Penitentiary Assistance Fund and 25% for the purposes

[38] J. Wierzbicki, *Telefony dla tymczasowo aresztowanych?* p. 16.

of the Fund for the Professional Activation of the Convicts and Development of the Prison Employment Establishments). The foregoing shows that the type and amount of deductions from the remuneration received by the detainees can be an effective barrier in taking up any paid employment. In addition, another setback for employment may also be the little attractive job offers on account of a limited number of jobs at the premises of the detention centres and the lack of sufficient interest from outside contractors. Undoubtedly, the general difficulties in the labour market also apply to those in custody[39].

7. Obligation to comply with regulations and rules of order

It is must be clearly emphasized that the parts of the EPC concerning the persons detained in custody do not explicitly articulates the provisions necessitating the detainees to surrender to specific obligations, and those which have been provided for, are dispersed in different places. However, the basic obligation of this group of prisoners seems to be the need to comply with the requirements of the law, internal rules of procedure or the internal rules of order, as in force at the detention centre. After analysing the provisions contained in particular groups of regulations, it turns out that the least number of these obligations has been included in the executive penal act. On the other hand, organizational and order regulations include several obligations that are different in terms of their type. First and foremost, they include the obligation to surrender to activities related to admission to the detention centre and placement in the residential cells. In addition to this obligation, the prisoners should follow the rules arising from the internal regulations governing the organization of reception of correspondence and management of visits as well as treatment, bathing, sanitation, shopping at the detention centre, walks, meals, appeals, smoking ban, rules of movement and prohibition of contact with others, depositing valuables at the detention centre's warehouse, and religious meetings[40].

Similar obligations have been laid down in the internal rules of the detention centres, which specifically "clarified" various responsibilities of detainees. These include, but are not limited to obligations related to assemblies, sleep and rest periods, sports and cultural activities, regime of visits, shopping in a canteen, attending religious services, contacting people from outside of the detention centre, filing complaints and requests. In general, the detainees' obligation is to adhere to these principles, which as a rule are intended to secure the proper

[39] T. Kalisz, *Zatrudnianie nieodpłatne skazanych na karę pozbawienia wolności,* „Nowa Kodyfikacja Prawa Karnego", vol. XXII, AUW No 3027, Wrocław 2008, p. 179.

[40] P. Pałaszewski, *Przyjęcie tymczasowo aresztowanych do aresztu śledczego,* „Nowa Kodyfikacja Prawa Karnego", vol. XXV, AUW No 3165, Wrocław 2009, p. 228.

course of criminal proceedings, maintaining order, safety and discipline and to ensure proper living, sanitary and health conditions[41].

8. Obligation to perform cleaning work within the premises of the detention centre

Article 218 paragraph 1 of the EPC provides for a fairly general obligation of the detainees to perform cleaning work within the premises of the detention centre. This formulation requires a comment, since the basic terms are not defined in this case. According to K. Postulski, "for the cleaning work (Article 218 paragraph 1, first sentence, of the EPC) performed within the premises of the detention centre, for not more than 90 hours a month, a detainee shall not be entitled to a monthly remuneration (Article 123a § 1 in conjunction with Article 209 of the EPC)"[42]. However, the author has failed to clarify what seems to be the most important in the case discussed i.e. the meaning of the term "cleaning work". In addition, there is no legal definition of the "cleaning work" performed at the detention centre or prison. Therefore, it should be assumed that such work may be carried out by detainees (the same with convicts) in order to maintain the order, hygiene and cleanliness of the detention facilities. In practice, these activities include cleaning of cells, corridors, rooms used by the detainees, removing impurities, snow removal, raking leaves, or lawn mowing. Such solutions have been adopted at detention centres, as no external cleaning companies are employed to clean the facilities. Additionally, no consent of the detainee is not required unless they perform the cleaning work for more than 90 hours per month. On the other hand, if the time of the cleaning work was exceeded, then a detainee would be able to lodge a claim against the detention centre for payment for the work carried out in excess of the limit prescribed. Hence, the detention centre administration maintains the "working time" records for the detainees who carry out the cleaning work. In addition, attention should be paid to the locations, where the work is carried out, which include only the premises of the detention centre, and no outside areas. In such a case, it is impossible to perform these works outside at the entry to the detention centre or around the prison walls[43].

[41] S. Pich, E. Żywucka-Kozłowska, *Wykonywanie tymczasowego aresztowania – aspekty penitencjarnej procedury resocjalizacyjnej,* Krakow 2007, p. 76.

[42] K. Postulski, *Kodeks karny wykonawczy,* p. 1077.

[43] M. Kuć, M. Gałązka, *Prawo karne wykonawcze,* pp. 211-212.

Conclusions

Maintaining a balance between the rights of those detained in custody and the obligations imposed on them undoubtedly falls within the domain of public authority and simultaneously is a measure of the level of democratization for each country. In terms of solutions developed in Poland, the catalogue of rights vested with the persons from this category has been quite clearly defined and furthermore they have been granted the rights to notification of the whereabouts (*vide* detention centre), use their own clothing, food, medical and hygiene products and to exercise their right of defence, in the material and formal sense, as well as the right to employment (not work). On the other hand (but not in opposition to the rights of the detainees), the legislator obliged the those detained on remand to observe the internal regulations and rules of order as well as to carry out cleaning work at the premises of the detention centre. It would be difficult to challenge such an arrangement of various kinds of rights and obligations of detainees, as these are the logical consequence of recognizing the human dignity of every person as the basis for his/her rights and freedoms. Such conclusions are drawn also when taking into account not only in the foregoing reasoning, but also in view of the legal status of detainees and their right to be treated as innocent until finally found guilty by the court. Hence, the legislator (EPC) decided to strengthen the rights of those persons related to the rights of defence, although this type of protection has also been taken into account in the criminal and procedural legislation. Furthermore, the detainees' rights to use their own clothing, food and medicinal and hygienic products from outside of the detention centres (under other conditions than those applicable to convicts) may be evaluated in terms of certain improvements for the detainees themselves. However, the exercise of some of the rights of detainees may be impeded. Limitation of telephone contacts with a defence counsel, difficulties in establishing such a contact and notification of the detainee's whereabouts (especially for foreigners) and limitations applicable to parcels are merely the examples that may indicate the failure of the state's policy towards persons detained in custody. Hence, it is important to recognize that the set of obligations associated with the need for prisoners to comply with the rules of order and internal regulations and to perform the cleaning work may be a sufficient argument for opponents of excessive restrictions on these persons. This, nevertheless, does not affect the need for the ongoing monitoring of how these rights and obligations are exercised by the courts and prosecutor's offices as well as other state and international authorities.

Bibliografia

Akty prawne

Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 r., Dz. U. Nr 78, poz. 483, z późn. zm.
Ustawa z 6 czerwca 1997 r. – Kodeks karny, Dz. U. Nr 90, poz. 555, z późn. zm.
Ustawa z 6 czerwca 1997 r. – Kodeks postępowania karnego, Dz. U. Nr 90, poz. 556, z późn.zm.
Ustawa z 6 czerwca 1997 r. – Kodeks karny wykonawczy, Dz. U. Nr 90, poz. 557.
Rozporządzenie Ministra Sprawiedliwości z 25 sierpnia 2003 r. w sprawie regulaminu organizacyjno-porządkowego wykonywania tymczasowego aresztowania, Dz. U. Nr 152, poz. 1494.
Rozporządzenie Ministra Sprawiedliwości z 2 września 2003 r. w sprawie określenia wartości dziennej normy wyżywienia oraz rodzaju diet wydawanych osobom osadzonym w zakładach karnych i aresztach śledczych, Dz. U. Nr 167, poz. 1633, z późn. zm.
Rozporządzenie Ministra Sprawiedliwości z 27 października 2003 r. w sprawie czynności administracyjnych i rozliczeń finansowych związanych z prowadzeniem depozytu przedmiotów wartościowych i środków pieniężnych osób pozbawionych wolności, Dz. U. Nr 192, poz. 1881.

Literatura

Bogunia L., *Kluczowe zagadnienia wykonywania tymczasowego aresztowania*, „Nowa Kodyfikacja Prawa Karnego", t. XVIII, Wrocław 2005.
Bulenda T., Hołda Z., Rzepliński A., *Prawa człowieka a zatrzymanie i tymczasowe aresztowanie w polskim prawie i praktyce jego stosowania*, „Archiwum Kryminologii" 1992, t. XVIII.
Dudek D., *Konstytucyjna wolność człowieka a tymczasowe aresztowanie,* Lublin 1999.
Eichstaedt K., *Wykonanie postanowienia o zastosowaniu i przedłużeniu okresu tymczasowego aresztowania*, „Prokuratura i Prawo" Nr 4/2009.
Horna O., *Bezpieczeństwo jednostek penitencjarnych a zadania dla personelu,* [w:] W. Ambrozik, H. Machel, P. Stępniak (red.), *Misja Służby Więziennej a jej zadania wobec aktualnej polityki karnej i oczekiwań społecznych,* Poznań-Gdańsk-Warszawa 2008.
Kalisz T., *Wybrane problemy związane z wykonywaniem tymczasowego aresztowania: status prawny osoby tymczasowo aresztowanej,* [w:] B. Stańdo- Kalisz T., *Zatrudnianie nieodpłatne skazanych na karę pozbawienia wolności,* „Nowa Kodyfikacja Prawa Karnego", t. XXII, AUW Nr 3027, Wrocław 2008.
Kolendowska-Matejczuk M., *Konstytucyjne prawo do obrony w działalności Rzecznika Praw Obywatelskich,* Warszawa 2013.
Kosonoga J., *Podstawy stosowania środków zapobiegawczych*, „Prokuratura i Prawo" 2003, nr 10.
Kawecka A., K. Krajewski (red.), *Problemy penologii i praw człowieka na początku XXI stulecia: Księga poświęcona pamięci Profesora Zbigniewa Hołdy,* Warszawa 2011.
Kowaluk K., *Dodatkowy sposób realizacji paczek z żywnością dla osadzonych,* „Forum Penitencjarne" nr 2/2012.
Kuć M., Gałązka M., *Prawo karne wykonawcze,* Warszawa 2009.
Kumaniecki K. (opr.), *Słownik łacińsko-polski,* Warszawa 1997.
Łupińska A., *Krzysztof Olkowicz zastępcą RPO,* „Forum Penitencjarne" nr 10/2015.
Nowak P., *Zasady porozumiewania się zatrzymanego z adwokatem oraz tymczasowo aresztowanego z obrońcą w Kodeksie postępowania karnego w aspekcie konstytucyjnym oraz prawnomiędzynarodowym,* „Czasopismo Prawa Karnego i Nauk Penalnych", z. 1/2013.
Nowicki M. A., *Wokół konwencji europejskiej. Komentarz do Europejskiej Konwencji Praw Człowieka,* Warszawa 2009.
Pałaszewski P., *Przyjęcie tymczasowo aresztowanych do aresztu śledczego,* „Nowa Kodyfikacja Prawa Karnego", t. XXV, AUW Nr 3165, Wrocław 2009.

Pich S., Żywucka-Kozłowska E., *Wykonywanie tymczasowego aresztowania – aspekty penitencjarnej procedury resocjalizacyjnej,* Kraków 2007.
Płachta M., *Prawnomiędzynarodowe i konstytucyjne podstawy ochrony praw oskarżonego w procesie karnym,* „Gdańskie Studia Prawnicze" 1999, t. IV
Postulski K., *Kodeks karny wykonawczy. Komentarz,* Warszawa 2015.
Przybyliński S., *Więźniowie „Niebezpieczni"- ukryty świat penitencjarny,* Kraków 2012.
Stefański R., *Środki zapobiegawcze w nowym kodeksie postępowania karnego,* Warszawa 1998.
Szymanowski T., *Bezpieczeństwo w wykonywaniu kary pozbawienia wolności i tymczasowego aresztowania w świetle przepisów prawa,* [w:] T. Bulenda, A. Rzepliński (red.), *Modernizowanie więziennictwa. V Kongres Penitencjarny,* Warszawa 2015.
Śledzik W. (red.), *Prawo penitencjarne. Kodeks karny wykonawczy z przepisami wykonawczymi i związkowymi,* Zakamycze 2006.
Tarnowska D., *Prawo tymczasowo aresztowanego oskarżonego do kontaktowania się ze swoim obrońcą,* „Prawo i Prokuratura" nr 12/2003.
Wałach J., *Uprawnienia procesowe zatrzymanego i tymczasowo aresztowanego w świetle zasady prawa do obrony,* Białystok 2014.
Wierzbicki J., *Telefony dla tymczasowo aresztowanych?,* „Forum Penitencjarne" nr 8/2014.
Wiliński P., *Zasada prawa do obrony w polskim procesie karnym,* Kraków 2006.
Zagórski J., *Wykonywanie tymczasowych aresztowań w Polsce,* „Państwo i Prawo" 2007, z. 10.

Źródła internetowe

www.sw.gov.pl/Data/Files/kunickim/informatory-dla-cudzoziemców/polski_2014.pdf
www.poznan.pr.gov.pl/?m=prawa-i-obowiazki-podejrzanego&ide=29
www.zamuramizk.pun.pl/as-myslowice-251.htm

Streszczenie

Przyjęty przez ustawodawcę katalog uprawnień i obowiązków osób tymczasowo aresztowanych uwzględnia konstytucyjną zasadę zakazu naruszania godności ludzkiej. W Kodeksie karnym wykonawczym uwzględniono prawo aresztanta do powiadomienia o miejscu swojego pobytu, prawo do obrony, prawo do korzystania z wyżywienia, środków leczniczych i higienicznych otrzymywanych spoza aresztu śledczego i prawo do zatrudnienia. Natomiast do podstawowych obowiązków tymczasowo aresztowanych zaliczono przestrzeganie postanowień regulaminowych i porządkowych oraz wykonywanie prac porządkowych w obrębie aresztu śledczego. Jednak realizacja powyższych uprawnień oraz egzekwowanie obowiązków nastręcza trudności związane z wykonywaniem tych przepisów, przez co ogranicza się wolności obywatelskie.

Słowa kluczowe: tymczasowo aresztowani, prawa, obowiązki.

Rights versus obligations of persons detained in custody in Poland

Summary

The catalogue of rights and obligations of the persons detained in custody takes into account the constitutional prohibition to violate the human dignity. The Executive Penal Code provides for the right of a person detained in custody to notify his/her place of residence, the right of defence, the right to use food, medical and hygienic resources received outside of the pre-trial detention

centre and the right to employment. On the other hand, the basic duties of the detainees included the observance of the detention centre rules and regulations as well as the cleaning works within the detention centre. However, the exercise of these powers and the enforcement of obligations are difficult to enforce, thus limiting civil liberties.

Keywords: detained in custody, rights, obligations.

Zeszyty Naukowe KUL 60 (2018), nr 2 (242)

Grzegorz Tylec*

Private copying levies. Roszczenie od posiadaczy urządzeń reprograficznych z art. 21[1] ustawy o prawie autorskim i prawach pokrewnych oraz jego przedawnienie

Private copying levies w prawie europejskim – uwagi wprowadzające

Ustawa o prawie autorskim i prawach pokrewnych[1] zawiera szczególne regulacje prawne, których celem jest rekompensata strat majątkowych, których doznają podmioty uprawnione z tytułu praw autorskich z powodu dokonywanego zgodnie z ustawą dozwolonego użytku osobistego utworów. Regulacje te zawarte są w treści art. 20 oraz 20[1] pr. aut. oraz rozporządzeniach wykonawczych wydanych do tych przepisów[2], opłaty te określane w anglojęzycznej literaturze mianem *private copying levies*.

Art. 20 ustawy o prawie autorskim i prawach pokrewnych dotyczy opłat obciążających producentów i importerów urządzeń kopiujących i czystych nośników, art. 20[1] pr. aut. zaś opłat od przedsiębiorców prowadzących tzw.

* Dr hab. Grzegorz Tylec, prof KUL – Instytut Dziennikarstwa i Komunikacji Społecznej KUL Jana Pawła II; e-mail: grzegorztylec@kul.lublin.pl.

[1] Ustawa z dnia 4 lutego 1994 r. o prawie autorskim i prawach pokrewnych Dz.U. z 2018 poz. 1191 j.t. (dalej jako pr. aut.).

[2] Rozporządzenie Ministra Kultury z dnia 2 czerwca 2003 r. w sprawie określenia kategorii urządzeń i nośników służących do utrwalania utworów oraz opłat od tych urządzeń i nośników z tytułu ich sprzedaży przez producentów i importerów (Dz.U. z 2003 r., Nr 105, poz. 991 ze zm.; Rozporządzenie Ministra Kultury z dnia 27 czerwca 2003 r. w sprawie opłat uiszczanych przez posiadaczy urządzeń reprograficznych Dz.U. z 2003 r. Nr.132, poz. 1232.

punkty reprograficzne[3]. Przepisy te stanowią implementację uregulowań dyrektywy 2001/29/WE Parlamentu Europejskiego i Rady z dnia 22 maja 2001 r. w sprawie harmonizacji niektórych aspektów praw autorskich i pokrewnych w społeczeństwie informacyjnym[4]. W art. 2 wskazanej dyrektywy zagwarantowano podmiotom praw autorskich i pokrewnych wyłączne prawo do zezwalania lub zabraniania bezpośredniego lub pośredniego, tymczasowego lub stałego zwielokrotniania utworu, przy wykorzystaniu wszelkich środków i w jakiejkolwiek formie w całości i w części. Uprawnienie to zostało zagwarantowane autorom – w odniesieniu do ich utworów, dla artystów, wykonawców – w odniesieniu do utrwaleń ich przedstawień, dla producentów fonogramów – w odniesieniu do ich fonogramów, dla producentów pierwszych utrwaleń filmów – w odniesieniu do oryginału i kopii ich filmów, dla organizacji radiowych i telewizyjnych – w odniesieniu do utrwaleń ich programów, niezależnie od tego, czy te programy transmitowane są przewodowo lub bezprzewodowo, włączając przekaz kablowy lub satelitarny.

W art. 5 ust. 2 lit. b dyrektywy 2001/29 przewidziano jednak wyjątki od zasady wyrażonej w cytowanym wyżej art. 2 dyrektywy, stwierdzono, że państwa członkowskie mogą wprowadzić wyjątki lub ograniczenia w odniesieniu do prawa do zwielokrotniania sformułowanego w treści art. 2 dyrektywy, w odniesieniu do zwielokrotniania na dowolnych nośnikach przez osobę fizyczną do prywatnego użytku i do celów „ani bezpośrednio, ani pośrednio handlowych, pod warunkiem, że podmioty praw autorskich otrzymają godziwą rekompensatę, uwzględniającą zastosowanie lub niezastosowanie środków technologicznych w odniesieniu do utworów lub przedmiotów objętych ochroną".

Wskazana wyżej dyrektywa spowodowała m. in, że w większości państw europejskich, wprowadzone zostały prywatne systemy kompensacji dokonywanego zgodnie z prawem kopiowania na użytek osobisty. Warto zaznaczyć jednak, że opłatę od produktów używanych do kopiowania wprowadzono w niektórych państwach europejskich jeszcze przed uchwaleniem dyrektywy unijnej, jej uzasadnieniem były m. in przepisy Konwencji Berneńskiej[5], po raz pierwszy opisywane opłaty wprowadziły Niemcy już w 1966 r. następnie Szwecja w 1973 r., Holandia w 1977 r., Finlandia w 1978 r., Dania w 1980 r., Francja w 1988 r., Hiszpania w 1988 r., Włochy w 1993 r., Belgia w 1994 r., Polska w 1994 r., Austria

[3] art. 20^1 wprowadzony do ustawy o prawie autorskim i prawach pokrewnych ustawą z dnia 25 lipca 2003 r. o zmianie ustawy o prawie autorskim i prawach pokrewnych. Dz.U. 2003, Nr 166, poz. 1610.

[4] Dz Urz UE.

[5] Konwencja o ochronie dzieł literackich i artystycznych z dnia 9 września 1886 r. Polska jest związana aktem paryskim. Akt paryski Konwencji berneńskiej o ochronie dzieł literackich i artystycznych, sporządzony w Paryżu 24 lipca 1971 r. (Dz. U. z 1990 r. Nr 82, poz. 474, załącznik); S. Ricketson, *The Berne Convention for the protection of literary and artistic works; 1886-1986*, Kluwer 1987, p. 485-486.

w 1996 r., Grecja w 1996 r., Portugalia w 1998 r.[6]. Wśród państw członkowskich UE tylko Cypr, Irlandia, Luksemburg, Wielka Brytania i Malta nie wprowadziły wyjątków dotyczących kopiowania prywatnego. W niektórych krajach, takich jak np. Bułgaria i Słowenia, nie wprowadzono systemu opłat mających na celu rekompensatę twórcom strat związanych z legalnym, prywatnym kopiowaniem. Wprowadzone w państwach europejskich prywatne systemy kompensacji kopiowania różnią się znacznie od siebie. Opublikowany w 2017 r. przez WIPO raport wskazuje, że w różnych krajach istnieją znaczące różnice w kluczowych obszarach, takich jak poziomy taryfy, rodzaje produktów (urządzeń kopiujących czy czystych nośników) od sprzedaży których można pobierać opłaty, różne są także narzędzia prawne służące ustalaniu wielkości i egzekwowaniu opłat[7].

W 2014 r. Parlament Europejski przygotował na posiedzeniu plenarnym raport: „*Report on private copying levies*"[8] w którym wskazał, że funkcjonujący obecnie system opłat rekompensujących dozwolony użytek wymaga modernizacji i harmonizacji. Wezwał Komisję Europejską do przedstawienia wniosku ustawodawczego w celu dokonania przeglądu dyrektywy 2001/29/WE w sprawie harmonizacji niektórych aspektów praw autorskich i pokrewnych w społeczeństwie informacyjnym, w tym przepisu dotyczącego pełnej harmonizacji wyjątków i ograniczeń, między innymi w odniesieniu do prywatnego kopiowania. Parlament podkreślił, że obecny fragmentaryczny system praw autorskich wymaga reformy, aby ułatwić dostęp do utworów i zwiększyć (globalny) obieg treści kulturalnych i kreatywnych. Ponieważ modele biznesowej eksploatacji utworów dostępnych online przechodzą ostatnimi czasy istotną metamorfozę, następuje przejście z modelu własności utworu na model oparty na dostępie do niego powiązany z ofertą dostępu do treści strumieniowych lub umożliwiających pobranie tymczasowych plików do pobrania zamiast ich fizycznych nośników. Parlament Europejski wskazał, że dyskusja dotycząca *private copying levies* będzie dalej toczyć się w kierunku ustalenia czy kopie wykonane w chmurze oraz z usług licencjonowania online znajdują się w zasięgu zakres wyjątku dotyczącego prywatnego kopiowania oraz przyjęcia ogólnoeuropejskich regulacji dotyczących sposobów naliczania i egzekwowania omawianych opłat[9].

---

[6] Por. L. Guibault, The Reprography Levies across the European Union, Institute for Information Law Universiteit van Amsterdam 2003, s. 1.

[7] Por. H. Wijminga, W. Klomp, M. van der Jagt, J. Poort, International Survey on Private Copying. Law & Practice 2016, http://www.wipo.int/edocs/pubdocs/en/wipo_pub_1037_2017.pdf, s. 3.; L. Guibault, The Reprography Levies across the European Union, Institute for Information Law Universiteit van Amsterdam 2003, s. 2 i n.

[8] Report on private copying levies", A7-0114/2014, http://www.europarl.europa.eu/sides/getDoc.do?type=REPORT&reference=A7-2014-0114&language=EN

[9] H. Wijminga, W. Klomp, M.van der Jagt, J. Poort, International Survey on Private Copying Law & Practice 2016, WIPO 2016, s. 5, http://www.wipo.int/publications/en/details.jsp?id=4183

Private copying levies w polskim prawie autorskim

Polski ustawodawca skorzystał z możliwości wprowadzenia wyjątku od ogólnej zasady wyrażonej w art. 2 dyrektywy. Wyrazem tego jest treść art. 23 polskiej ustawy o pr. aut. który stwierdza, że: (ust 1.) „Bez zezwolenia twórcy wolno nieodpłatnie korzystać z już rozpowszechnionego utworu w zakresie własnego użytku osobistego. Przepis ten nie upoważnia do budowania według cudzego utworu architektonicznego i architektoniczno-urbanistycznego oraz do korzystania z elektronicznych baz danych spełniających cechy utworu, chyba że dotyczy to własnego użytku naukowego niezwiązanego z celem zarobkowym. (ust 2) Zakres własnego użytku osobistego obejmuje korzystanie z pojedynczych egzemplarzy utworów przez krąg osób pozostających w związku osobistym, w szczególności pokrewieństwa, powinowactwa lub stosunku towarzyskiego". Treść art. 23 pr. aut powinna podlegać wykładni w powiązaniu z treścią art. 35 pr. aut., który stwierdza, że „Dozwolony użytek nie może naruszać normalnego korzystania z utworu lub godzić w słuszne interesy twórcy". W piśmiennictwie stwierdzono, że klauzulę generalną z art. 35 pr. aut. należy stosować tylko wówczas, gdy konkretna postać eksploatacji objęta dozwolonym użytkiem jest nietypowa albo gdy zakres eksploatacji utworu przybiera taki rozmiar, że dotychczasowe ramy przepisu ustanawiającego dozwolony użytek (osobisty lub publiczny) okazują się zbyt szerokie i konieczna staje się jego swoista korekta za pomocą art. 35 pr. aut. J. Barta i R. Markiewicz stwierdzają, że art. 35 pr. aut. nie należy odnosić do kopiowania, kserowania prowadzonego dla użytku osobistego. Wskazani autorzy są zdania, że skoro ustawodawca nie zakreślił górnego limitu kopiowanych z książki stron to uznać należy, że nie jest bezprawne kserowanie na własne potrzeby „nawet całego podręcznika, całego numeru czasopisma czy całej encyklopedii"[10].

Jak wskazano w piśmiennictwie wynikające z art. 20 i 20[1] pr. aut. opłaty rekompensować mają twórcom i ich następcom prawnym straty, których doznają oni w sferze majątkowej na skutek, wykonywanego w zgodzie z prawem, użytku osobistego utworów[11]. M. Kępiński i B. Kleban stwierdzili, że wskazane przepisy „mają stanowić swego rodzaju wynagrodzenie za umniejszanie liczby kopii nabywanych egzemplarzy utworów i innych przedmiotów ochrony skut-

[10] J. Barta, R. Markiewicz, *Nieporozumienia wokół reprografii*, „Rzeczpospolita" 2002, nr 11, s. 15.

[11] Por. M. Czajkowska-Dąbrowska, *Opłaty reprograficzne – osobliwości konstrukcji, dylematy praktyki* [w:] K. Ślebzak (red.), „Studia i analizy Sądu Najwyższego", t. VI, Warszawa 2012, s. 153–154. ; M. Gołda-Sobczak, Opłaty reprograficzne w polskim prawie autorskim jako forma zarządzania kulturą, Zarządzanie w kulturze 2014, nr 15 , z. s. 135.; J. Błeszyński, *Podział opłat od producentów i importerów urządzeń kopiujących*, „Przegląd Ustawodawstwa Gospodarczego" 2001, nr 12, s. 2; J. Szczotka [w:] M. Poźniak-Niedzielska, J. Szczotka, M. Mozgawa, *Prawo autorskie i prawa pokrewne. Zarys wykładu*, Bydgoszcz 2006, s. 72.

kiem ich zwielokrotnienia dla użytku osobistego"[12]. J. Błeszyńska-Wysocka wskazała, że opłaty reprograficzne „stanowią szczególną konstrukcję roszczenia cywilnoprawnego niezależnego od podmiotowego prawa twórców oraz prawa własności wydawców, zarówno co do konstrukcji tego prawa, podmiotów zobowiązanych do wnoszenia opłat i uprawnionych do ich dochodzenia oraz mechanizmu realizacji"[13]. Uznano, że skoro nie sposób ustalić, które konkretnie utwory były eksploatowane w ramach użytku prywatnego i jak często to opłatą obciążyć należy wszystkie podmioty korzystające z utworów[14].

Warto zauważyć, że obowiązek uiszczania opłat opisanych w art. 20 i 20^1 pr. aut. nie wynika z jakiegokolwiek stosunku prawnego między uprawnionymi a podmiotami zobowiązanymi do wnoszenia opłat. W piśmiennictwie stwierdzono, że z tego powodu nie ma podstaw, aby organizacja zbiorowego zarządzania zajmująca się zbieraniem opłat reprograficznych mogła wystąpić z roszczeniem opartym na treści art. 79 pr. aut. przeciwko podmiotom zobowiązanym do uiszczenia tych opłat[15]. Zarówno art. 20 jak i art. 20^1 pr. aut. kreują zobowiązanie *sui generis*, które powstaje wskutek zrealizowania określonego w ustawie stanu faktycznego. Cechą charakterystyczną omawianej regulacji prawnej jest to, że kreowany przez wskazane przepisy stosunek prawny, w tym m. in dług obciążający podmioty zobowiązane, powstaje całkowicie niezależnie od woli stron tegoż stosunku prawnego. Jest on konsekwencją zrealizowania stanu faktycznego opisanego w treści ustawy a dotyczącego produkcji i importu czystych nośników i urządzeń kopiujących oraz zawodowo dokonywanej działalność reprograficznej. W polskiej doktrynie prawa powszechnie uznaje się, że mimo tego, że opisywane roszczenia mają charakter cywilnoprawny nie są postaciami odpowiedzialności za szkodę i nie pozostają w związku przyczynowym z czyimkolwiek uszczerbkiem. Jak wskazał J. Błeszyński „Roszczenie to ma charakter szczególny i w szczególności nie jest związane z konkretnym aktem eksploatacji utworu"[16].

---

[12] M. Kępiński, B. Kleban [w:] J. Barta (red.), *Prawo autorskie. System prawa autorskiego*, t. 13, wyd. 3, s. 728.

[13] J. Błeszyńska-Wysocka, *Glosa do wyroku Sądu Najwyższego z dnia 19 czerwca 2008 r.*, V CSK 22/08, „Przegląd Ustawodawstwa Gospodarczego" 2010, nr 3, s. 30–36; J. Błeszyńska-Wysocka, *Pojęcie importera w świetle art. 20 ust. 1 ustawy o prawie autorskim i prawach pokrewnych*, „Przegląd Ustawodawstwa Gospodarczego" 2013, nr 9, s. 1–16; podobnie J. Marcinkowska, *Dozwolony użytek w prawie autorskim. Podstawowe zagadnienia*, „Prace Instytutu Prawa Własności Intelektualnej UJ" 2004, nr 87, s. 229.

[14] por. Monika Czajkowska-Dąbrowska Opłaty reprograficzne – osobliwości konstrukcji, dylematy praktyki w: Studia *i* Analizy Sądu Najwyższego tom VI , red. K. Ślebzak, Warszawa 2012, s. 153 i n.

[15] A. Nowak-Gruca, *Prawo do wynagrodzenia. Cywilnoprawna ochrona autorskich praw majątkowych w świetle ekonomicznej analizy prawa*, Warszawa 2013, s. 177.

[16] Błeszyński J. Glosa do postanowienia Sądu Apelacyjnego z dnia 24 lutego 2009 r., I ACa 99/09, PUG 2009, nr 7, s. 14 i n.

Warto w tym miejscu zauważyć jednak, że Trybunału Sprawiedliwości Unii Europejskiej w wyroku z dnia 21 października 2010 r. w sprawie C-467/08 (*SGAE przeciwko Padawan*) wydanym w następstwie pytania prejudycjalnego dotyczącego interpretacji pojęcia godziwej rekompensaty w rozumieniu art. 5 ust. 2 lit. b) dyrektywy 2001/29/WE Parlamentu Europejskiego i Rady z dnia 22 maja 2001 r. w sprawie harmonizacji niektórych aspektów praw autorskich i pokrewnych w społeczeństwie informacyjnym, podkreślił aby godziwa rekompensata o której mowa w przytoczonej wyżej dyrektywie koniecznie była obliczana na podstawie kryterium szkody wyrządzonej twórcom chronionych utworów będącej następstwem wprowadzenia wyjątku kopii na użytek prywatny.

W myśl wskazanych wyżej przepisów polskiej ustawy, wykreowanych na bazie wskazanej powyżej dyrektywy 2001/29/WE, wierzycielami z tytułu opłat reprograficznych są wskazane przez ministra właściwego do spraw kultury i dziedzictwa narodowego organizacje zbiorowego zarządzania prawami autorskimi lub prawami pokrewnymi. Jak wskazano w piśmiennictwie „Ustawa nie wyposaża twórcy lub wydawcy w roszczenia do producentów lub importerów urządzeń i nośników. Do ich dochodzenia umocowana zostaje ustawowo wskazana organizacja zbiorowego zarządzania w ramach powierzonych jej zadań publicznych (przewiduje je art. 104 ust. 1 pr. aut.)”[17]. Mimo, że uprawnionymi do otrzymywania opłat reprograficznych są podmioty praw autorskich i praw pokrewnych, to roszczenie o wypłatę tych opłat przysługuje organizacjom zbiorowego zarządzania. Stanowisko to zostało wyraźnie potwierdzone w wyroku SN z dnia 19 czerwca 2008 r.[18], podobnie postanowienie zostało podjęte przez Sąd Okręgowy w Katowicach w dniu 24 lutego 2009 r.[19].

Ogólna charakterystyka opłat od posiadaczy urządzeń reprograficznych z art. 21[1] ustawy o prawie autorskim i prawach pokrewnych

Opłatę od posiadaczy urządzeń reprograficznych, którzy prowadzą działalność gospodarczą w zakresie zwielokrotniania utworów dla własnego użytku osobistego osób opisaną w art. 20[1] pr. aut. pobierają dwie organizacje zbiorowego zarządu, którymi są: KOPIPOL oraz Stowarzyszenie Autorów i Wydawców „Polska Książka”. System podziału pobranych opłat jest dwupoziomowy. W pierw-

[17] Błeszyński J. Glosa do postanowienia Sądu Apelacyjnego z dnia 24 lutego 2009 r., I ACa 99/09, PUG 2009, nr 7, s. 14 i n.

[18] wyroku SN z dnia 19 czerwca 2008 r., V CSK 22/08, M. Praw. 2009, nr 8, poz. 440.

[19] Postanowienie Sądu Okręgowego w Katowicach z dniu 24 lutego 2009 r., I C 712/08, niepublikowane, cytuję za E. Traple w: Prawo autorskie i prawa pokrewne. Komentarz, J. Barta (red.), R. Markiewicz (red.), Warszawa 2011, Komentarz do art.20, art.20(1) ustawy o prawie autorskim i prawach pokrewnych 2011 04 30,Lex/ el 2011, nr 109049.

szej fazie częścią pobranych opłat KOPIPOL dzieli się z innymi organizacjami zbiorowego zarządu jakimi są ZAiKS, Stowarzyszenie Twórców Ludowych, ZPAP, ZPAF, Stowarzyszenie Architektów Polskich SARP. „Polska Książka" przekazuje natomiast część opłat, które z mocy ustawy przypadają wydawcom prasy, Stowarzyszeniu Wydawców ReproPol. Podział opłat po między uprawnionych następuje po potrąceniu kosztów inkasa danej organizacji. Końcowymi odbiorcami pobranych opłat powinny być podmioty uprawnione z tytułu praw autorskich, twórcy ich następcy prawni oraz wydawcy niezależnie od ich „przynależności" lub braku przynależności do określonej organizacji zbiorowego zarządzania. W myśl art. 20^1 pr. aut. obowiązek uiszczenia stosownej opłaty obciąża przedsiębiorców prowadzących działalność reprograficzną. Wysokość tej opłaty określona jest w Rozporządzeniu Ministra Kultury z dnia 27 czerwca 2003 r. w sprawie opłat uiszczanych przez posiadaczy urządzeń reprograficznych[20] i wacha się od 1% do 3% wpływów z opisanej w treści przepisu działalności.

Przedawnienie roszczenia wynikającego z art. 21^1 ustawy o prawie autorskim i prawach pokrewnych

Obowiązujące przepisy nie definiują pojęcia wymagalności. W piśmiennictwie przyjmuje się, że jest to stan, w którym wierzyciel uzyskuje możność żądania zaspokojenia, a dłużnik zostaje obarczony obowiązkiem spełnienia świadczenia[21]. Sposoby ustalenia terminu wymagalności roszczenia określa art. 455 kc, który stwierdza, że „Jeżeli termin spełnienia świadczenia nie jest oznaczony ani nie wynika z właściwości zobowiązania, świadczenie powinno być spełnione niezwłocznie po wezwaniu dłużnika do wykonania".

W interesującej nas kwestii wymagalności opłaty reprograficznej z art. 20^1 pr. aut. termin spełnienia świadczenia został określony przez przepis prawa, zgodnie bowiem z treścią § 4 cytowanego wyżej rozporządzenia z dnia 27 czerwca 2003 uprawnione do poboru opłaty reprograficznej organizacje zbiorowego zarządu, pobierają tę opłatę za dany kwartał, w terminie 14 dni po upływie tego kwartału. Z treści przepisu jednoznacznie wynika więc że obowiązek poszczególnych świadczeń realizuje się w odstępach kwartalnych w terminie 14 dni po upływanie każdego kwartału. Wskazany przepis rozporządzenia wskazuje termin spełnienia świadczenia (płatności). W piśmiennictwie zwrócono uwagę, że należy dokonywać rozróżnienia terminu płatności i wymagalności roszczenia. Mimo tego teoretycznego rozróżnienia tych dwu pojęć, w praktyce terminy te

[20] Dz.U. z 2003 r. Nr 132, poz..1232.

[21] por. W. Czachórski , A. Brzozowski, M. Safjan, E. Skowrońska-Bocian , *Zobowiązania. Zarys wykładu*, Warszawa 2002, s. 303; Z. Radwański, A. Olejniczak, *Zobowiązania -część ogólna, Warszawa 2016,* s. 293.

zbiegają się w czasie[22]. Zastrzec jednak należy, że termin spełnienia świadczenia nie może być wyznaczony zanim roszczenie stanie się wymagalne[23]. Z nadejściem więc terminu wymagalności roszczenia ,wierzyciel , którym jest właściwa organizacja zbiorowego zarządu może wystąpić z powództwem o zaspokojenie roszczenia do dochodzenia, którego jest uprawniona, bez obawy oddalenia żądania jako przedwczesnego.

Data przedawnienia roszczenia, jak wynika z art. 120 kc zależy, od daty wymagalności roszczenia, która jak wskazano zwykle zbiega się z terminem płatności świadczenia. W tych sytuacjach, gdzie źródłem zobowiązania jest umowa, strony już po powstaniu zobowiązania, mogą w ramach swobody kontraktowej zmieniać datę płatności. Na gruncie art. 21^1 pr. aut. takie rozwiązanie jak się wydaje jest niedopuszczalne gdyż termin płatności wynika z treści przepisu rozporządzenia. W świetle art. 21^1 pr. aut. oraz treści cytowanego wyżej rozporządzenia wykonawczego, nie jest także dopuszczalna zmiana terminu płatności opłaty reprograficznej, już po dacie wymagalności roszczenia.

Generalnie strony stosunku prawnego mają co prawda swobodę w zakresie przedłużania i skracania terminu płatności jednak jak wskazał Sąd Najwyższy swobodę tę tracą w chwili nadejścia pierwotnie ustalonego terminu[24]. Zmiana terminu płatności po dacie wymagalności roszczenia jak wskazuje się w piśmiennictwie byłaby obejściem art. 119 kc. Ewentualne ustalenia dotyczące zmiany terminu zapłaty dokonane po nadejściu terminu wymagalności roszczenia powinny być interpretowane jako przerwanie biegu przedawnienia gdyż dłużnik czyniący z wierzycielem ustalenia dotyczące ustalenia terminu płatności wymagalnego już roszczenia uznaje dług. (art. 123 § 1 pkt 2 kc)[25].

Jak stwierdzono w wyroku Sądu Najwyższego z dnia 11 sierpnia 2011 r.[26] roszczenia o ochronę autorskich praw majątkowych przedawniają się w terminach określonych w art. 118 k.c., z wyjątkiem roszczeń o naprawienie szkody, do których ma zastosowanie art. 442^1 k.c. Z treści art. 118 k.c. wynika, że jeżeli przepis szczególny nie stanowi inaczej, termin przedawnienia roszczenia majątkowego wynosi 10 lat, a w odniesieniu do roszczeń o świadczenia okresowe oraz roszczeń związanych z prowadzeniem działalności gospodarczej – 3 lata. Wskazany przepis przewiduje więc trzy terminy przedawnienia roszczeń. Termin 10-letni, będący zasadą, termin 3-letni dla roszczeń o świadczenia okresowe oraz termin 3-letni dla roszczeń związanych z prowadzeniem działalności gospodarczej.

Jak słusznie zauważono w piśmiennictwie oraz w orzecznictwie sądowym, organizacja zbiorowego zarządzania „dochodząc odszkodowania z tytułu

[22] por. wyrok SN z dnia 12 marca 2002 r., IV CKN 862/00, Lex nr 55122

[23] por. M. Pyziak-Szafnicka, *Potrącenie w prawie cywilnym*, Kraków 2002, s. 99.

[24] por. wyrok SN z dnia 12 marca 2002 r., IV CKN 862/00, Lex, nr 55122

[25] por. P. Machnikowski (w:) *Kodeks cywilny*, red. E. Gniewek, t. I, Warszawa 2004, s. 417.

[26] http://sn.pl/sites/orzecznictwo/Orzeczenia1/I%20CSK%20633-10-1.pdf

naruszenia autorskich praw majątkowych na rzecz twórców, nie działa jako przedsiębiorca"[27]. W kontekście terminów przedawnienia roszczeń o opłaty reprograficzne z art. 21^1 pr. aut. fundamentalne znaczenie miało będzie więc ustalenie czy wskazany przepis kreuje roszczenie o charakterze okresowym.

Pojęcie świadczenia okresowego w rozumieniu art. 118 kc powinno być interpretowane jako świadczenie pieniędzy lub rzeczy oznaczonych co do gatunku, powtarzające się w określonych odstępach czasu, niestanowiące jednak z góry ustalonej całości (przykładowo: renta, czynsz, alimenty). Świadczenie okresowe jest kreowane przez jeden stosunek prawny, który rodzi obowiązek spełniania świadczeń co pewien czas[28]. Cechą charakterystyczną świadczeń okresowych wynikających z tego samego stosunku prawnego jest to, że każde z pojawiających się co pewien czas świadczeń jest samodzielne w tym sensie, że ma własny termin wymagalności i odpowiednio do tego wyznaczony początek biegu przedawnienia. Świadczenie jednorazowe podzielone na raty tym różni się od świadczenia okresowego, że od początku trwania stosunku prawnego znana jest całkowita wielkość świadczenia jednorazowego (nawet gdy jest ono podzielone na raty). W wypadku świadczeń okresowych całkowity rozmiar świadczenia, które wygeneruje dany stosunek prawny nie jest znany gdyż jest on zazwyczaj wprost proporcjonalny do czasu trwania danego świadczenia okresowego. W kontekście powyższych ustaleń, w mojej ocenie, są podstawy by twierdzić, że roszczenia, które kreuje art. 20^1 pr. aut. mają charakter okresowy i w związku z tym przedawniają się one w okresach 3 letnich.

Jak wynika z cytowanego już powyżej § 4 rozporządzenia uprawnione do poboru roszczenia organizacje zbiorowego zarządu pobierają opłatę za dany kwartał w terminie 14 dni po upływie tego kwartału. Zasady logicznej wykładni nakazują przyjąć, że ze stwierdzenia, że uprawnione organizacje zbiorowego zarządu „pobierają opłatę za dany kwartał" wynika skorelowany z tym uprawnieniem obowiązek do dokonania tego świadczenia w tych właśnie okresach. Z treści art. 481§ 1 kc wynika, że „Jeżeli dłużnik opóźnia się ze spełnieniem świadczenia pieniężnego, wierzyciel może żądać odsetek za czas opóźnienia, chociażby nie poniósł żadnej szkody i chociażby opóźnienie było następstwem okoliczności, za które dłużnik odpowiedzialności nie ponosi". Wskazany przepis prawa będzie podstawą do domagania się przez uprawnione o.z.z. od podmiotów zobowiązanych do uiszczania opłat reprograficznych odsetek za czas opóźnienia w płatności należnych świadczeń.

[27] por. D. Sokołowska, Opłaty reprograficzne, Warszawa 2014, Rozdział II, 7.1, Lex/el, oraz cytowane tam orzecznictwo i literaturę.

[28] por. B. Kordasiewicz (w:) *System Prawa Prywatnego* t. II, Prawo cywilne –część ogólna, (red.) Z. Radwański, Warszawa 2008 , s. 545.

Powszechnie przyjmuje się, że odsetki za opóźnienie są świadczeniem okresowym[29]. roszczenie o odsetki za opóźnienie, jako świadczenie jednorazowe, dzieli los roszczenia głównego i przedawnia się z upływem terminu przedawnienia roszczenia głównego. Jak wskazał Sąd Najwyższy jeżeli dłużnik podnosi uzasadniony zarzut przedawnienia dochodzonego od niego roszczenia, odsetki za opóźnienie mogą być naliczane tylko za czas do chwili przedawnienia roszczenia[30].

Zakończenie

Z przedstawionej analizy wynika, że funkcjonujące w obrębie prawa autorskiego opłaty reprograficzne określane mianem *private copying levies* mają na celu rekompensatę strat majątkowych powstałych na skutek dozwolonego użytku osobistego w sferze majątkowej podmiotów praw autorskich. Mimo tego, że obowiązek ich wprowadzenia w poszczególnych państwach europejskich wynika z dyrektywy UE to funkcjonują one efektywnie jedynie w niektórych państwach europejskich, ponadto konstrukcje prawne, które realizować miały zakreślone w prawie europejskim cele stawiane *private copying levies* w istotny sposób różnią się w poszczególnych państwach i różny jest także stopień ich efektywności. Na gruncie polskim funkcjonujący obecnie model jest często krytykowany m. in przez producentów sprzętu elektronicznego, zobowiązanych do uiszczana opisywanych opłat z drugiej strony jest on nadzieją wielu środowisk twórczych na dodatkowe dochody. W praktyce wiele emocji budzi system repartycji opłat pobieranych przez uprawnione organizacje zbiorowego zarządu oraz ich podział. Ustalone przez organizacje zbiorowego zarządu metody podziału zebranych środków oraz koszty repartycji są przedmiotem ciągłej krytyki[31]. Z drugiej strony brak jest konstruktywnych propozycji reformy obowiązującego modelu. Z przytoczonych w treści artykułu rekomendacji Parlamentu Europejskiego wynika, że istnieje wola uregulowania opisywanego problemu na poziomie ogólnoeuropejskim.

---

[29] por. Z. Radwański, A. Olejniczak, *Zobowiązania. Część ogólna*, Warszawa 2005, s. 78; E. Rott-Pietrzyk, J. Zrałek, *Uwagi o terminie przedawnienia roszczenia o zapłatę odsetek*, M. Praw. 2004, nr 22, s. 1032; J. Kaspryszyn, Termin przedawnienia roszczenia o zapłatę odsetek za opóźnienie w uiszczeniu ceny sprzedaży - uwagi na tle orzecznictwa SN, „Glosa" 2001, nr 12, s. 32.

[30] Por. wyrok SN z dnia 10 listopada 1995 r., III CZP 156/95, OSNC 1996, nr 3, poz. 31.

[31] Por. K. Buliński, T. Filipowicz, Organizacje zbiorowego zarządzania prawami autorskimi [i] opłata reprograficzna w Polsce. Analiza na tle rozwiązań stosowanych w wybranych państwach europejskich, Fundacja Republikańska, Warszawa 2017, s. 12 i n., https://fundacjarepublikanska.org/2017/06/ozz-i-or-polska-raport/

Bibliografia

Barta J., R. Markiewicz, *Nieporozumienia wokół reprografii*, „Rzeczpospolita" 2002, nr 11.

Błeszyńska-Wysocka J., *Glosa do wyroku Sądu Najwyższego z dnia 19 czerwca 2008 r.*, V CSK 22/08, „Przegląd Ustawodawstwa Gospodarczego" 2010, nr 3.

Błeszyńska-Wysocka J., *Pojęcie importera w świetle art. 20 ust. 1 ustawy o prawie autorskim i prawach pokrewnych*, „Przegląd Ustawodawstwa Gospodarczego" 2013, nr 9.

Błeszyński J. Glosa do postanowienia Sądu Apelacyjnego z dnia 24 lutego 2009 r., I ACa 99/09, PUG 2009, nr 7.

Błeszyński J., *Podział opłat od producentów i importerów urządzeń kopiujących*, „Przegląd Ustawodawstwa Gospodarczego" 2001, nr 12.

Buliński K., T. Filipowicz, Organizacje zbiorowego zarządzania prawami autorskimi
i opłata reprograficzna w Polsce. Analiza na tle rozwiązań stosowanych w wybranych państwach europejskich, Fundacja Republikańska, Warszawa 2017, https://fundacjarepublikanska.org/2017/06/ozz-i-or-polska-raport/

Czachórski W., A. Brzozowski, M. Safjan, E. Skowrońska-Bocian , *Zobowiązania. Zarys wykładu*, Warszawa 2002.

Czajkowska-Dąbrowska M., Opłaty reprograficzne – osobliwości konstrukcji, dylematy praktyki w: *Studia i Analizy Sądu Najwyższego tom VI* , red. K. Ślebzak, Warszawa 2012.

Gołda-Sobczak M., Opłaty reprograficzne w polskim prawie autorskim jako forma zarządzania kulturą, Zarządzanie w kulturze 2014, nr 15.

Guibault L., The Reprography Levies across the European Union, Institute for Information Law Universiteit van Amsterdam 2003.

Kaspryszyn J., Termin przedawnienia roszczenia o zapłatę odsetek za opóźnienie w uiszczeniu ceny sprzedaży - uwagi na tle orzecznictwa SN, „Glosa" 2001, nr 12.

Kępiński M., B. Kleban [w:] J. Barta (red.), *Prawo autorskie. System prawa autorskiego*, t. 13, wyd. 3. Warszawa 2014.

Kordasiewicz B. (w:) *System Prawa Prywatnego* t. II, Prawo cywilne –część ogólna, (red.) Z. Radwański, Warszawa 2008.

Machnikowski P. (w:) *Kodeks cywilny*, red. E. Gniewek, t. I, Warszawa 2004.

Marcinkowska J., *Dozwolony użytek w prawie autorskim. Podstawowe zagadnienia*, „Prace Instytutu Prawa Własności Intelektualnej UJ" 2004, nr 87.

Nowak-Gruca A., *Prawo do wynagrodzenia. Cywilnoprawna ochrona autorskich praw majątkowych w świetle ekonomicznej analizy prawa*, Warszawa 2013.

Pyziak-Szafnicka M., *Potrącenie w prawie cywilnym*, Kraków 2002.

Radwański Z., A. Olejniczak, *Zobowiązania -część ogólna, Warszawa 2016.*

Report on private copying levies", A7-0114/2014, http://www.europarl.europa.eu/sides/getDoc.do?type=REPORT&reference=A7-2014-0114&language=EN

Ricketson S., *The Berne Convention for the protection of literary and artistic works; 1886-1986*, Kluwer 1987.

Rott-Pietrzyk E., J. Zrałek, *Uwagi o terminie przedawnienia roszczenia o zapłatę odsetek*, M. Praw. 2004, nr 22.

Sokołowska D., Opłaty reprograficzne, Warszawa 2014

Szczotka J. [w:] M. Poźniak-Niedzielska, J. Szczotka, M. Mozgawa, *Prawo autorskie i prawa pokrewne. Zarys wykładu*, Bydgoszcz 2006.

Traple E. w: Prawo autorskie i prawa pokrewne. Komentarz, J. Barta (red.), R. Markiewicz (red.), Warszawa 2011.

Wijminga H., W. Klomp, M. van der Jagt, J. Poort, International Survey on Private Copying. Law & Practice 2016, http://www.wipo.int/edocs/pubdocs/en/wipo_pub_1037_2017.pdf

Streszczenie

W artykule przedstawiony został ogólny zarys konstrukcji prawnej dotyczącej opłat o czystych nośników i urządzeń kopiujących mających na celu rekompensatę strat majątkowych, których doznają podmioty uprawnione z tytułu praw autorskich z powodu dokonywanego zgodnie z ustawą dozwolonego użytku osobistego utworów. Regulacje te zawarte są w treści art. 20 oraz 20^1 polskiej ustawy o prawie autorskim i prawach pokrewnych oraz rozporządzeniach wykonawczych wydanych do tych przepisów, opłaty te określane są w anglojęzycznej literaturze mianem private copying levies. W sposób szczególny przeanalizowana została kwestia wymagalności oraz przedawnienia opłat od posiadaczy urządzeń reprograficznych, którzy prowadzą działalność gospodarczą w zakresie zwielokrotniania utworów dla własnego użytku osobistego osób opisana w art. 201 pr. Aut

Słowa kluczowe: prawo autorskie, reprografia, przedawnienie, wynagrodzenie.

Private copying levies. Claim from holders of reprographic devices under art. 21^1 of the Polish Act on Copyright and Related Rights and its limitation

Summary

The article presents a general outline of the legal structure regarding levy system to compensate authors and publishers for 'reproductions on paper or any similar medium, effected by the use of any kind of photographic technique or by some other process having similar effects. These regulations are included in art. 20 and 20^1 Polish Act on Copyright and Related Rights. In a special way, has been analyzed problem of claim due and limitation of claim levies from holders of reprographic devices who conduct business in the field of reproduction of works for their own personal use, described in art. 201 Polish Act on Copyright and Related Rights.

Keywords: copyright law, reprographics, limitation, private copying levies.

Piotr F. Piesiewicz*, Olga M. Piaskowska**

Ustalenie danych osobowych sprawcy naruszenia dóbr osobistych w Internecie celem dochodzenia ich ochrony w postępowaniu cywilnym

Powszechny dostęp do Internetu przyniósł wiele społecznych korzyści, ma jednak swoje negatywne konsekwencje. Badania A. Flores i C. James dowiodły, że internauci funkcjonując w przestrzeni wirtualnej, charakteryzują się myśleniem egoistycznym i indywidualistycznym[1]. Z uwagi na poczucie anonimowości, które daje Internet, część użytkowników pozwala sobie na zachowania naruszające dobre imię innych użytkowników (często są to wypowiedzi obraźliwe, nie mające z reguły merytorycznego uzasadnienia, określane potocznie mianem „hejtu") i zdarza się, że nie ponoszą oni z tego tytułu odpowiedzialności. Wprawdzie w praktyce wskazuje się, że tego rodzaju wypowiedzi jest stosunkowo mało, lecz mimo to stanowią one nie tylko o istniejącym problemie społecznym, ale przede wszystkim mają swoje implikacje prawne[2].

* Dr Piotr F. Piesiewicz – adiunkt na Wydziale Prawa SWPS Uniwersytetu Humanistycznospołecznego SWPS, w Katedrze Prawa Ochrony Własności Intelektualnej, adwokat; e-mail: ppiesiewicz@swps.edu.pl.

** Dr Olga M. Piaskowska – adiunkt na Wydziale Prawa SWPS Uniwersytetu Humanistycznospołecznego SWPS, w Katedrze Prawa Cywilnego i Prawa Pracy, starszy asystent sędziego w Izbie Cywilnej Sądu Najwyższego; e-mail: opiaskowska@swps.edu.pl.

[1] A. Flores, C. James, *Morality and ethics behind the screen: Young people's perspectives on digital life* (w:) New Media & Society, Volume: 15 issue: 6, s. 834-852, September 1, 2013 https://doi.org/10.1177/1461444812462842

[2] Zob. Ł. Jonak, *Dlaczego boimy się jednego procenta? O braku agresji w Internecie,* [w:] *Internetowa kultura obrażania?*, K. Krejtz (red.), Interactive Advertising Bureau Polska, Szkoła Wyższa Psychologii Społecznej oraz Ośrodek Przetwarzania Informacji, s. 57–66, http://komentuj-nie-obrazaj.pl/media/KOraport.pdf, dostęp 30 11 2017.

Przedmiotem rozważań podjętych w niniejszym artykule jest problematyka prawna związana z możliwością dochodzenia roszczenia z tytułu naruszenia dóbr osobistych w Internecie przez osobę dotkniętą naruszeniem, z perspektywy konieczności ustalenia przez stronę dochodzącą praw danych osobowych naruszyciela. Z tego też względu w artykule odwołano się także do propozycji pozwu anonimowego zawartego w projekcie zmiany ustawy Kodeks postępowania cywilnego oraz ustawy Prawo telekomunikacyjne[3]. Wprawdzie projekt ustawy został odrzucony w pierwszym czytaniu (na posiedzeniu nr 48 dnia 29 września 2017 r.[4]), jednakże stanowił interesujący głos w dyskusji nad wskazanym zagadnieniem.

Omówienie tak zakreślonej problematyki wymaga w pierwszej kolejności odniesienia się do kwestii naruszenia dóbr osobistych w Internecie, a następnie wskazania kręgu podmiotów, które za wskazane naruszenia mogą w świetle obecnych rozwiązań ponieść odpowiedzialność, i ewentualnie na jakiej podstawie. W dalszej kolejności należy odnieść się do problematyki związanej z ustaleniem danych niezbędnych dla identyfikacji tych podmiotów oraz sposobu, w jaki dane te można uzyskać. Poruszone w powyższym zakresie kwestie pozwolą na udzielenie odpowiedzi na pytanie, czy prawa osób, których dobra osobiste zostały naruszone poprzez wpisy internetowe są realnie chronione, czy też i ewentualnie, z jakich względów ochrona ta może być iluzoryczna. W ramach tych rozważań, zostanie podjęta problematyka związana z propozycjami zmian, o których wspomniano powyżej, a przede wszystkim instytucji pozwu anonimowego, w kontekście celu, jaki postawili sobie projektodawcy zmian, a który pozostaje zbieżny z tezami niniejszego artykułu.

Problematyce naruszania dóbr osobistych w Internecie poświęcono stosunkowo dużo uwagi, zarówno w orzecznictwie, jak i doktrynie. Naruszenie dóbr osobistych, których otwarty katalog znajduje się w art. 23 k.c., prowadzić powinno do zrekompensowania osobie dotkniętej naruszeniem, doznanej przez nią krzywdy. W razie dokonanego naruszenia można także żądać, aby osoba, która dopuściła się naruszenia, dopełniła czynności potrzebnych do usunięcia jego skutków, w szczególności ażeby złożyła oświadczenie odpowiedniej treści i w odpowiedniej formie. Ponadto na zasadach przewidzianych w kodeksie cywilnym pokrzywdzony może również żądać zadośćuczynienia pieniężnego lub zapłaty odpowiedniej sumy pieniężnej na wskazany cel społeczny (art. 24 k.c.). Ten ostatni zapis konkretyzuje art. 448 k.c., zgodnie z którym w razie naruszenia dobra osobistego sąd może przyznać temu, czyje dobro osobiste zostało naruszone, odpowiednią sumę tytułem zadośćuczynienia pieniężnego za doznaną krzywdę lub na jego żądanie zasądzić odpowiednią sumę pieniężną na wskazany

[3] Druk Sejmu VIII Kadencji Nr 1715.

[4] Za odrzuceniem głosowało 252 posłów, 172 przeciw, 8 wstrzymało się.

przez niego cel społeczny. Warto przy tym zwrócić uwagę na fakt, że dobra osobiste, jako wartości związane z wewnętrzną stroną życia ludzi[5], podlegają ochronie konstytucyjnej, a także ochronie nie tylko na gruncie prawa cywilnego, a zatem w kontekście dochodzenia roszczeń z art. 24 k.c., ale także na gruncie prawa karnego, gdzie pokrzywdzony także może żądać ukarania sprawcy (art. 212 k.k.). Ta konstatacja nie pozostaje bez znaczenia dla dalszych rozważań, pomimo iż zakres kognicji organów karnych znacznie różni się od tego, co pozostaje w zakresie kognicji sądów cywilnych. Należy jednakże pamiętać, że u źródła oceny (czy to cywilnoprawnej, czy prawnokarnej) tkwi to samo zdarzenie oraz udziałem tych samych podmiotów.

Naruszenie dóbr osobistych w Internecie może mieć różną formę, tj. np.: *spamming* będący zagrożeniem sfery prywatnej osoby fizycznej korzystającej z poczty elektronicznej[6], czy *cookies,* które ułatwiają śledzenie użytkownika w sieci. Wymienione formy, a także wiele innych[7], stanowią naruszenie prawa użytkownika do prywatności i bardzo często nie są przez niego samego traktowane jako krzywdzące, czy dotkliwe. Sytuacja kształtuje się jednak inaczej w przypadku zamieszczenia na portalu, forum internetowym komentarza naruszającego wprost dobre imię osoby trzeciej. Taki wpis może oczywiście pozostać przez osobę trzecią niezauważony, a w konsekwencji nie dowie się ona o naruszeniu jej czci, godności, i w takiej sytuacji nie będzie ona dochodzić swoich praw. W przypadku jednak wykrycia naruszenia oraz będącej jego następstwem chęci dochodzenia swoich praw, konieczne jest zidentyfikowanie osoby kryjącej się pod pseudonimem, ewentualnie – w zależności od sytuacji – ustalenia, jakie inne podmioty mogą zostać pociągnięte do odpowiedzialności za wskazane naruszenie.

Podejmowana w doktrynie problematyka naruszenia dóbr osobistych w Internecie jest wielowątkowa. Wielość wątków pojawiających się w odniesieniu do tej problematyki wynika m.in. z szeregu regulacji ustawowych, które – mając na uwadze określony stan faktyczny – będą mogły znaleźć zastosowanie w sprawie, a w szczególności w odniesieniu do kwestii wskazania podmiotu odpowiedzialnego za opublikowane w Internecie treści naruszające dobra osobiste osób trzecich. Trzeba bowiem wyraźnie zaznaczyć, że odpowiedzialność tę nie zawsze ponosi jedynie ten podmiot, który swoim działaniem (sformułowaniem i opublikowaniem określonej treści) dopuścił się naruszenia. Należy bowiem zwrócić uwagę na fakt, że przepis art. 24 § 1 k.c. (regulujący roszczenia osoby

[5] Zob. wyrok SN z dnia 19 września 1968 r., II CR 291/68, OSNC 1969, Nr 11, poz. 200.

[6] Zob. m.in. P. Waglowski, *Spam a prawo. Próba wskazania kierunków badawczych*, „Prawo i Ekonomia w Telekomunikacji" 2003, nr 4, s. 62; A. Rogacka-Łukasik, *Naruszenie dóbr osobistych w internecie oraz ich ochrona na podstawie ustawy o świadczeniu usług drogą elektroniczną*, Roczniki Administracji i Prawa. Teoria i Praktyka, ROK XII, Sosnowiec 2012, s. 237.

[7] Zob. A. Rogacka-Łukasik, *Naruszenie dóbr osobistych…,* s. 237 i nast.

dotkniętej naruszeniem) nie ogranicza jego zastosowania do bezpośrednich sprawców naruszenia, ale obejmuje swoim zakresem wszelkie działania określonego podmiotu, które w jakikolwiek sposób powodują, czy przyczyniają się do naruszenie dóbr osobistych poszkodowanego lub do pogłębienia naruszeń tych dóbr, dokonanych uprzednio przez inne podmioty[8]. Określając krąg podmiotów, które w danej sytuacji mogą ponieść odpowiedzialność za naruszenie dóbr osobistych w Internecie, w tym także za umieszczony przez użytkownika komentarz na portalu internetowym, należy wskazać na przepisy ustawy z dnia 18 lipca 2002 r. o świadczeniu usług drogą elektroniczną[9] (art. 14) oraz przepisy ustawy z dnia 26 stycznia 1984 r. Prawo prasowe[10] (art. 38). Pierwszy z przywołanych przepisów odnosi się do odpowiedzialności *service providera* i stanowi podstawę wyłączenia jego odpowiedzialności za przechowywane dane, jeżeli udostępniając zasoby systemu teleinformatycznego w celu przechowywania danych przez usługobiorcę nie wie o bezprawnym charakterze danych lub związanej z nimi działalności, a w razie otrzymania urzędowego zawiadomienia lub uzyskania wiarygodnej wiadomości o bezprawnym charakterze danych lub związanej z nimi działalności niezwłocznie uniemożliwi dostęp do tych danych. Z kolei art. 38 pr. pras. stanowi o odpowiedzialności cywilnej za naruszenie spowodowane opublikowaniem materiału prasowego, którą ponoszą autor, redaktor lub inna osoba, którzy spowodowali opublikowanie tego materiału; powyższe nie wyłącza odpowiedzialności wydawcy. Ustalenie danych podmiotu odpowiedzialnego w świetle przytoczonych powyżej przepisów, co do zasady, nie nastręcza trudności. Inaczej jest jednak w przypadku osoby będącej rzeczywistym sprawcą naruszenia, a mianowicie nie ulega wątpliwości, że wielokrotnie istnieje trudność w ustaleniu, kto kryje się pod internetowym pseudonimem. W konsekwencji, w obecnym stanie prawnym, przekłada się to na możliwość dochodzenia na drodze postępowania cywilnego zadośćuczynienia od bezpośredniego sprawcy naruszenia dobra osobistego. Trzeba przy tym wyraźnie zaznaczyć, że odnosi się do jedynie do tych sytuacji, w których danego komentarza nie można zakwalifikować jako materiału prasowego, albowiem taka jego kwalifikacja pozwala stronie dotkniętej naruszeniem, na dochodzenie swoich praw w oparciu o przepisy ustawy Prawo prasowe[11]. Powyższe uwagi prowadzą do konstatacji, że odpowiedzialność za naruszenie dóbr osobistych mogą więc ponieść inne podmioty, aniżeli bezpośredni sprawca naruszenia, a jednocześnie ich identyfikacja jest stosunkowo prosta. Jak wskazano wyżej, inaczej sytuacja kształtuje się wówczas, gdy osoba dotknięta naruszeniem może

[8] Zob. m.in. wyrok Sądu Najwyższego z dnia 30 września 2016 r., I CSK 598/15, LEX nr 2151458.

[9] T.j. Dz.U. 2017, Nr 1219.

[10] Dz.U. 1984, Nr 5, poz. 24 ze zm.

[11] W tym kontekście należy wskazać na treść art. 15 ust. 1 Prawa prasowego, który stanowi, że Autorowi materiału prasowego przysługuje prawo zachowania w tajemnicy swego nazwiska.

dochodzić swoich praw jedynie wobec bezpośredniego sprawcy naruszenia, a zatem dysponuje - w momencie powzięcia informacji o naruszeniu jedynie pseudonimem, którym posłużył się sprawca. Chcąc jednak wystąpić z powództwem z tytułu naruszenia dóbr osobistych musi jednakże dysponować pełnymi danymi sprawcy naruszenia.

W obecnym kształcie, przepisy Kodeksu postępowania cywilnego przewidują bowiem, że pozwanym w sprawie może być tylko podmiot zidentyfikowany, zarówno z imienia, jak i nazwiska, a ponadto obowiązkiem powoda jest wskazanie adresu pozwanego, pod który należy doręczać mu pisma procesowe. Wykonanie tego obowiązku, wynikającego z art. 126 § 1 w zw. z art. 187 § 1 k.p.c., wymaga zatem od powoda (w tym przypadku osoby, której dobra osobiste zostały naruszone), przed wytoczeniem powództwa, podjęcia działań zmierzających do samodzielnego ustalenia danych osobowych i adresowych sprawcy naruszenia. Niewskazanie pozwanego z imienia i nazwiska oraz jego adresu prowadzi bowiem do zwrotu pozwu (art. 130 k.p.c.).

Ustalenie danych osobowych sprawcy naruszenia dóbr osobistych w Internecie jest możliwe przede wszystkim na podstawie cytowanej wyżej ustawy z dnia 18 lipca 2002 r. o świadczeniu usług drogą elektroniczną[12] .

Stosownie do treści art. 18 ust. 6 u.o.ś.d.e. ustawy usługodawca nieodpłatnie udostępnia dane, o których mowa w ust. 1-5, organom państwa uprawnionym na podstawie odrębnych przepisów na potrzeby prowadzonych przez nie postępowań. Zwrócić należy przy tym uwagę, że literalne brzmienie przywołanego przepisu wskazuje na uprawnienie do udzielenia danych uprawnionym "organom państwa" na potrzeby prowadzonych przez nie postępowań. Strona chcąca dochodzić swoich praw, z uwagi na naruszenie przez użytkownika sieci jej dobrego imienia, nie została zatem w tym przepisie wskazana jako podmiot uprawniony. Z czego można wyprowadzić wniosek, że osoby prywatne nie są upoważnione do otrzymania takich danych, w oparciu o stosowny wniosek skierowany do *service providera*. Trzeba jednak zauważyć, że kwestia ta nie jest rozstrzygana jednolicie.

Omawiając tę kwestię należy zwrócić uwagę, że problematyka udostępniania danych osobom prywatnym na potrzeby postępowań cywilnych była przedmiotem rozważań Europejskiego Trybunału Sprawiedliwości. Stanowisko to jest dla potrzeb niniejszych rozważań o tyle istotne, że ustawa z dnia 18 lipca 2002 r. o świadczeniu usług drogą elektroniczną, stanowi implementację dyrektywy 2000/31/WE Parlamentu Europejskiego i Rady z dnia 8 czerwca 2000 r. w sprawie niektórych aspektów prawnych usług społeczeństwa informacyjnego, w szczególności handlu elektronicznego w ramach rynku wewnętrznego (dyrektywa

[12] t.j. Dz.U. 2017, poz. 1219, dalej: u.ś.u.e.

o handlu elektronicznym)[13]. W wyroku z dnia 29 stycznia 2008 r.[14] oraz w postanowieniu z dnia 19 lutego 2009 r.[15], ETS dokonał analizy przepisów dyrektywy, a w szczególności art. 13 ust. 1 dyrektywy 95/46/WE oraz art. 15 ust. 1 dyrektywy 2002/58/WE, w kontekście obowiązków dostawców usług, a konkretnie dostawców dostępu do Internetu[16]. Trybunał stwierdził, że z przepisów unijnych nie wynika wprowadzenie obowiązku przekazywania danych osobowych w celu zapewnienia skutecznej ochrony, w omawianych przypadkach praw autorskich, w postępowaniu cywilnym, aczkolwiek w procesie implementacji dyrektyw oraz stosowania prawa krajowego należy uwzględnić konieczność zapewnienia równowagi pomiędzy ochroną różnych praw podstawowych. W przypadku rozpoznawanych przez ETS było to prawo do poszanowania życia prywatnego oraz prawo własności i prawo do skutecznego środka prawnego. W przypadku naruszenia dóbr osobistych osoby trzeciej przez sprawcę ukrytego pod pseudonimem i wniosku osoby trzeciej o ujawnienie danych osobowych naruszyciela może dojść do kolizji pomiędzy prawem do poszanowania życia prywatnego i prawa do poszanowania czci (dobrego imienia i godności).

Kolizja dóbr w każdej sytuacji powoduje konieczność rozważenia, w odniesieniu do okoliczności konkretnego przypadku, któremu z tych dóbr można przyznać pierwszeństwo. Z zasady bowiem są one równe, a więc żadne nie korzysta z pierwszeństwa. Warto przytoczyć jednakże w tym miejscu stanowisko wyrażone przez Sądu Apelacyjny w Krakowie, w którym wskazano, że "godność osobista przysługuje każdej osobie i podlega ochronie prawnej niezależnie od tego, w jaki sposób kształtuje się obraz danej osoby w opinii innych. O przyznaniu takiej ochrony rozstrzyga z normatywnego punktu widzenia – uznanie podmiotowości każdego człowieka, z aksjologicznego zaś punktu widzenia – fundamentalny postulat poszanowania w każdym człowieku jego osoby ludzkiej. Również osobom, które dopuszczają się naruszenia porządku prawnego i moralnego przysługuje ochrona w razie bezprawnej ingerencji w ich godność osobistą"[17]. Odnosząc się do kolizji wskazanych wyżej dóbr w kontekście omawianego przypadku, tj. naruszenia dóbr osobistych osoby trzeciej poprzez anonimowy wpis, zwrócić należy także uwagę na treść art. 5 k.c. W myśl tego przepisu nie można czynić ze swego prawa użytku, który byłby sprzeczny ze społeczno-gospodarczym przeznaczeniem tego prawa lub z zasadami współżycia

[13] Dziennik Urzędowy L 178, 17/07/2000 P. 0001 - 0016.

[14] Wyrok ETS z dnia 29 stycznia 2008 r., w sprawie *Productores de Música de España (Promusicae) przeciwko Telefónica de. España SAU,* C-275/06, Zb.Orz. (2008) I-271.

[15] Postanowienie ETS z dnia 19 lutego 2009 r. w sprawie *LSG a Tele Telecommunication GmbH,* C-557/07, ECR Zb. Orz. (2009) I-01227.

[16] W sprawie *Promusicae* również art. 15 i 18 ust. 1 dyrektywy 2000/31/WE.

[17] Zob. wyrok Sądu Apelacyjnego w Krakowie z dnia 21 marca 1995 r., I ACr 113/95 (w:) *Dobra osobiste. Zbiór,* wkładka 1995, Nr 3, poz. 22.

społecznego. Takie działanie lub zaniechanie nie jest uważane za wykonywanie prawa i nie korzysta z ochrony. W doktrynie wskazuje się, że przywołany przepis odnieść należy także do osobistych praw podmiotowych[18]. W tym kontekście kolizję wskazanych dóbr należałoby zatem rozstrzygnąć na korzyść osoby pokrzywdzonej, tj. której dobra zostały naruszone anonimowym wpisem. Konstatacja ta pozostaje w zgodności ze stanowiskiem Europejskiego Trybunału Sprawiedliwości, który wskazał w wyroku z dnia 19 kwietnia 2012 r., że przy transpozycji tych dyrektyw państwa członkowskie muszą bowiem opierać się na takiej wykładni tych dyrektyw, która pozwoli na zapewnienie odpowiedniej równowagi między poszczególnymi prawami podstawowymi chronionymi przez porządek prawny Unii Europejskiej. Następnie, przy przyjmowaniu środków mających na celu transpozycję tych dyrektyw władze i sądy państw członkowskich są zobowiązane nie tylko dokonywać wykładni swojego prawa krajowego w sposób zgodny ze wspomnianymi dyrektywami, lecz również uważać, by nie oprzeć się na takiej wykładni tych dyrektyw, która pozostawałaby w konflikcie z prawami podstawowymi lub z innymi ogólnymi zasadami prawa Unii, takimi jak zasada proporcjonalności[19].

Stwierdzić jednak należy, że w praktyce kolizję tę na wstępie rozstrzyga usługodawca, a zatem najczęściej podmiot prywatny, któremu w razie naruszenia obowiązków nałożonych nie tylko przez ustawę o świadczeniu usług drogą elektroniczną, ale także rozporządzenie Parlamentu Europejskiego i Rady (UE) 2016/679 z dnia 27 kwietnia 2016 r. w sprawie ochrony osób fizycznych w związku z przetwarzaniem danych osobowych i w sprawie swobodnego przepływu takich danych oraz uchylenia dyrektywy 95/46/WE (ogólne rozporządzenie o ochronie danych)[20] grożą przewidziane w tych aktach sankcje. Powyższe uwagi pozwalają na stwierdzenie, że w razie złożenia przez osobę prywatną wniosku o udostępnienie takich danych, otrzyma ona odpowiedź negatywną. Sprzyja temu także literalne brzmienie art. 18 ust. 6 u.ś.u.d.e.

W doktrynie wskazuje się, że z literalnego brzmienia wynika jasno, iż w art. 18 ust. 6 u.ś.u.d.e. przewidziano jedynie obowiązek udostępniania danych osobowych organom państwa[21]. W orzecznictwie jednakże prezentuje się także pogląd przeciwny. Wskazuje się bowiem, że przepis ten, stanowiący literalnie

[18] Zob. m.in. A. Szpunar, *Ochrona dóbr osobistych,* PWN Warszawa 1979, s. 139; tenże, *Stosowanie art. 5 kodeksu cywilnego w sprawach o prawa stanu*, PiP 1981, Nr 6, s. 47; T. Justyński, *Nadużycie prawa w polskim prawie cywilnym*, Kraków 2000, s. 69.

[19] Wyrok ETS z dnia 19 kwietnia 2012 r., w sprawie *Bonnier Audio AB i inni przeciwko Perfect Communication Sweden AB,* C-461/10, Lex 1131310.

[20] Dz. U. UE. L. z 2016 r. Nr 119, s. 1 z późn. zm.: dalej jako RODO.

[21] K. Klafkowska-Waśniowska, *Komentarz do art. 18 ustawy o świadczeniu usług drogą elektroniczną*, (w:) D. Lubasz (red.), M. Namysłowska (red.), W. Chomiczewski, K. Klafkowska-Waśniowska, Świadczenie usług drogą elektroniczną oraz dostęp warunkowy. Komentarz do ustawy, LexisNexis 2011, Lex nr 334468.

o obowiązku usługodawcy udzielania informacji o danych tamże określonych organom państwa na potrzeby prowadzonych przez nie postępowań, należy interpretować jako dopuszczający przetwarzanie danych osobowych przez wszystkie podmioty, gdy jest to niezbędne dla zrealizowania ich uprawnienia lub spełnienia obowiązku wynikającego z przepisu prawa. Nie został on zawężony do organów państwa, skoro nie posłużono się zwrotem „wyłącznie", a istnieje potrzeba poszerzenia zakresu podmiotowego tego przepisu. Z tego też względu udostępnienie spornych danych osobowych znajduje oparcie w przepisie art. 6 lit. f RODO dopuszczający to, gdy jest to niezbędne dla wypełnienia prawnie usprawiedliwionych celów realizowanych przez administratora danych osobowych albo odbiorcę danych, a przetwarzanie nie narusza praw i wolności osoby, której dane dotyczą[22]. Jest to konkluzja zgodna także ze stanowiskiem zajmowanym przez Europejski Trybunał Sprawiedliwości[23].

Oznacza to, że ustalenie danych osobowych sprawcy naruszenia możliwe jest poprzez przekazanie danych osobowych takich użytkowników przez dostawców usług internetowych, co często jednakże powoduje wątpliwości, co do zgodności tych działań z prawem do prywatności oraz ochrony danych osobowych tych podmiotów[24]. Fakt istnienia takiej rozbieżności w interpretacji art. 18 ust. 6 u.ś.u.d.e., której rozstrzygnięcie nie jest jednakże konieczne dla potrzeb niniejszego artykułu, prowadzi do konstatacji, że uzyskanie danych osobowych bezpośredniego sprawcy naruszenia jest co najmniej wielce utrudnione. Złożenie przez osobę, której prawa zostały naruszone wniosku o udostępnienia danych naruszyciela kryjącego się pod pseudonimem, nie w każdej sytuacji będzie prowadzić do ich otrzymania. Zestawiając zaś tę trudność z faktem, iż w postępowaniu cywilnym, obowiązkiem powoda jest wskazanie nie tylko danych osobowych, ale i adresowych pozwanego, można postawić tezę, że w wielu przypadkach ochrona z art. 24 k.c. pozostać może jedynie iluzoryczna. Zauważając przy tym, że poszkodowanemu naruszeniem biegnie termin przedawnienia na dochodzenie swoich roszczeń, może on finalnie nie otrzymać np. należnego mu odszkodowania.

Trudność w uzyskaniu danych osobowych sprawcy naruszenia dóbr osobistych przez pokrzywdzonego, w praktyce prowadzi do inicjowania przez te podmioty postępowania karnego. Tak jak już wyżej zaznaczono, dobra osobiste

[22] Zob. także wyrok Naczelnego Sądu Administracyjnego w Warszawie z dnia 10 listopada 2015 r., I OSK 685/14, LEX nr 1989980. Takie też stanowisko zajął Naczelny Sąd Administracyjny w wyrokach z dnia: 21 sierpnia 2013 r., I OSK 1666/12, LEX nr 1391700 oraz z dnia 13 lutego 2014 r., I OSK 1641/12, LEX nr 149727.

[23] Zob. np.: wyrok ETS z dnia 19 kwietnia 2012 r., w sprawie *Bonnier Audio AB i inni przeciwko Perfect Communication Sweden AB,* C-461/10, Lex 1131310.

[24] Zob. także A. Kuźnicka, *Egzekwowanie prawa autorskiego w Internecie a ochrona danych osobowych użytkowników*, ZNUJ 2010, Nr 110, s. 109.

podlegają nie tylko ochronie na gruncie prawa cywilnego, ale także na gruncie prawa karnego. Wskazać należy, że w myśl art. 212 k.k. kto pomawia inną osobę, grupę osób, instytucję, osobę prawną lub jednostkę organizacyjną niemającą osobowości prawnej o takie postępowanie lub właściwości, które mogą poniżyć ją w opinii publicznej lub narazić na utratę zaufania potrzebnego dla danego stanowiska, zawodu lub rodzaju działalności, podlega grzywnie albo karze ograniczenia wolności. Przedmiotem ochrony przepisu art. 212 § 1 k.k. jest cześć i godność osoby pomawianej o postępowanie lub właściwości, które są sprzeczne z prawem, z zasadami etyki, w tym etyki zawodowej, oraz np. o brak kompetencji lub zdolności do wykonywania danego zawodu[25]. Wartość w postaci przedmiotu ochrony pozostawać powinna oczywiście w równowadze z koniecznością ochrony innych wartości, to jest prawa do swobody wypowiedzi, prawa do krytyki oraz możliwości działania różnych organów, których zadaniem jest między innymi ocena przydatności do wykonywania zawodu, w postaci weryfikacji kompetencji i zdolności oraz ocena kwalifikacji etycznych niezbędnych do zajmowania określonych stanowisk, wykonywania różnych zawodów lub prowadzenia określonego rodzaju działalności. (...) Prawo do „krytyki" nie może być utożsamiane z prawem do „zniesławiania", a krytyczne oceny powinny być wyrażane w odpowiedniej formie, zwłaszcza gdy nie są wyrażane w sposób spontaniczny lub w toku szybkiej wymiany słów, a w sposób zaplanowany i przemyślany[26]. Tak bowiem, jak każdy człowiek ma prawo do wolności wyrażania opinii, tak również każdy człowiek ma prawo do poszanowania swojego życia prywatnego i rodzinnego, a prawo do wolności wyrażania opinii zasadnie może podlegać ograniczeniom ze względu m.in. na ochronę dobrego imienia i praw innych osób[27]. Przedmiotem ochrony w art. 212 k.k. jest zatem cześć, a zatem dobro osobiste podlegające ochronie także na podstawie art. 23 i 24 k.c. Inicjowanie postępowania karnego ma nie zawsze na celu ściganie sprawcy celem pociągnięcia go do odpowiedzialności karnej za dokonane naruszenie, stanowiące także przestępstwo z art. 212 k.k. Droga postępowania karnego jest bowiem często wykorzystywana jako łatwiejszy i szybszy sposób na ustalenie danych osobowych sprawcy naruszenia. Celem postępowania karnego, a zarazem jednym z podstawowych obowiązków ciążących na organach prowadzących postępowanie karne, jest wykrycie sprawcy przestępstwa i następnie pociągnięcie go do odpowiedzialności karnej. W sprawach z oskarżenia prywatnego, a takim jest postępowanie z art. 212 k.k., Policja na żądanie pokrzywdzonego przyjmuje ustną lub pisemną skargę i w razie potrzeby zabezpiecza dowody, po czym przesyła skargę do właściwego sądu (art. 488 § 1 k.p.k.). W przypadku

[25] Wyrok Sądu Najwyższego z dnia 17 marca 2015 r. V KK 301/14, Lex nr 1663833.
[26] Tamże.
[27] Tamże.

wniesienia przez pokrzywdzonego skargi w rozumieniu art. 488 § 1 k.p.k., w której nie określono sprawcy z imienia i nazwiska, obowiązkiem Policji jest podjęcie czynności zmierzających do ustalenia jego tożsamości (w ramach zabezpieczenia dowodów)[28]. Z tego też względu skargi tej nie można traktować na równi z zawiadomieniem o przestępstwie[29]. Ustalenie zatem sprawcy jest dla postępowania karnego kluczowe, a jednocześnie nie ulega wątpliwości, że stosownie do treści art. 18 ust. 6 u.ś.u.d.e., organy prowadzące postępowanie karne są uprawnione do wystąpienia do *service providera* o udostępnienie danych osobowych sprawcy, a usługodawca ma obowiązek te dane na ich żądanie udostępnić. Dane osobowe sprawcy, które zostają ustalone na potrzeby postępowania karnego, osoba pokrzywdzona w następnej kolejności wykorzystuje dochodząc swoich praw na drodze postępowania cywilnego. W konsekwencji postępowanie karne zainicjowane może zostać jedynie w celu ustalenia danych osobowych sprawcy naruszenia dobra osobistego, co prowadzi do sytuacji, w której organy karne są wykorzystywane nie dla realizacji celów postępowania karnego, a w celu ustalenia danych osobowych naruszyciela na potrzeby postępowania cywilnego. Taka praktyka legła m.in. u podstaw wystosowania propozycji zmian do ustawy, wskazanej na wstępie. W uzasadnieniu projektu ustawy wskazano m.in., że "długotrwałość i nieefektywność procedury przewidzianej przez *ustawę z dnia 29 sierpnia 1997 r. o ochronie danych osobowych*, powoduje, iż część osób w celu ustalenia danych osobowych sprawcy naruszenia korzysta obecnie z przepisów ustawy z dnia 6 czerwca 1997 r. – Kodeks postępowania karnego (Dz. U. poz. 555, z późn. zm.) dotyczących postępowania w sprawach z oskarżenia prywatnego. Możliwości wykorzystania tej drogi są jednak ograniczone, a ponadto instytucje procesu karnego zostały powołane do innych celów i nie powinny być wykorzystywane jako narzędzie do ustalania danych osobowych sprawcy naruszenia, w celu późniejszego wytoczenia przeciwko niemu procesu cywilnego"[30]. Fakt zwrócenia uwagi na tę praktykę przez projektodawców ustawy nowelizującej, świadczy o skali tego zjawiska.

Reasumując powyższe uwagi stwierdzić należy, że ustalenie danych osobowych sprawcy naruszenia dóbr osobistych celem skierowania przeciwko niemu powództwa o ich ochronę, jest możliwe także wówczas, gdy sprawca posłużył się pseudonimem. Może ono nastąpić na podstawie wniosku osoby dotkniętej naruszeniem lub organów państwowych na potrzeby prowadzonych przez nie postępowań (art. 18 ust. 6 u.ś.u.d.e., art. 6 lit. f RODO). Jednocześnie samodzielne uzyskanie tych danych przez osobę prywatną dotkniętą naruszeniem

[28] T. Razowski, A.Tomaszewski, *O właściwym rozumieniu skargi o wszczęcie postępowania w sprawach o przestępstwa ścigane z oskarżenia prywatnego (art. 488 § 1 k.p.k.)*, Prok. i Pr. 2005, Nr 6, s. 153 i nast.

[29] Zob. T. Razowski, A.Tomaszewski, *O właściwym rozumieniu…*, s. 153 i nast.

[30] Uzasadnienie projektu ustawy, druk Sejmu VIII Kadencji Nr 1715.

jest utrudnione i w praktyce często nieefektywne i długotrwałe. Trudności te zauważyli projektodawcy ustawy o zmianie ustawy – Kodeks postępowania cywilnego oraz ustawy Prawo telekomunikacyjne[31] wskazując wyraźnie, że "celem ustawy jest wzmocnienie ochrony prawnej obywateli w zakresie ochrony dóbr osobistych, a w szczególności ułatwienie obywatelom dochodzenia roszczeń na drodze cywilnej w przypadkach naruszeń dóbr osobistych, do których dochodzi za pośrednictwem internetu"[32]. Z tego też względu zaproponowano, na wzór istniejącej w USA instytucji "ślepego pozwu" (ang. *John Doe lawsuit),* wprowadzenie także do polskiego systemu możliwości wytoczenia powództwa przeciwko osobie o nieustalonej tożsamości. Projektodawcy zaproponowali, aby w Kodeksie postępowania cywilnego dodać "*Dział IX. Postępowanie w sprawach o ochronę dóbr osobistych przeciwko osobom o nieustalonej tożsamośc*i", w którym powód wnosiłby pozew bez wskazania danych osobowych pozwanego (*proponowane brzmienie art. 505[42] § 1 k.p.c.*). Przepisy tego działu miałyby znaleźć zastosowanie do spraw o ochronę dóbr osobistych, jeżeli do ich naruszenia doszło za pośrednictwem Internetu, a powód nie zna danych osobowych pozwanego, koniecznych do wniesienia pozwu (*proponowane brzmienie art. 505[40] k.p.c.*). Ciężar ustalenia danych osobowych naruszyciela miał ciążyć na sądzie rozpoznającym sprawę, który zobowiązany byłby do zwrócenia się do operatora publicznej sieci telekomunikacyjnej lub dostawcy publicznie dostępnych usług telekomunikacyjnych o udostępnienie danych, o których mowa w art. 180c ustawy z dnia 16 lipca 2004 r. Prawo telekomunikacyjne, w celu ustalenia danych osobowych pozwanego (*proponowane brzmienie art. 505[44] § 1 i 2 k.p.c.*). Takie rozwiązanie niewątpliwie ułatwiłoby osobie dotkniętej anonimowym wpisem dochodzenie swoich praw przeciwko naruszycielowi, a w konsekwencji także przyczyniłoby się do efektywniejszej ochrony dóbr osobistych przed naruszeniami w sieci.

Bibliografia załącznikowa

Literatura

A. Flores, C. James, Morality and ethics behind the screen: Young people's perspectives on digital life (w:) New Media & Society, Volume: 15 issue: 6, s. 834-852, September 1, 2013

Ł. Jonak, *Dlaczego boimy się jednego procenta? O braku agresji w Internecie,* [w:] *Internetowa kultura obrażania?*, K. Krejtz (red.), Interactive Advertising Bureau Polska, Szkoła Wyższa Psychologii Społecznej oraz Ośrodek Przetwarzania Informacji

T. Justyński, *Nadużycie prawa w polskim prawie cywilnym*, Kraków 2000

[31] Druk Sejmu VIII Kadencji Nr 1715.

[32] Uzasadnienie projektu ustawy, druk Sejmu VIII Kadencji Nr 1715.

K. Klafkowska-Waśniowska, *Komentarz do art. 18 ustawy o świadczeniu usług drogą elektroniczną*, (w:) D. Lubasz (red.), M. Namysłowska (red.), W. Chomiczewski, K. Klafkowska-Waśniowska, Świadczenie usług drogą elektroniczną oraz dostęp warunkowy. *Komentarz do ustawy,* LexisNexis 2011, Lex nr 334468
A. Kuźnicka, *Egzekwowanie prawa autorskiego w Internecie a ochrona danych osobowych użytkowników*, ZNUJ 2010, Nr 110, s. 109
T. Razowski, A.Tomaszewski, *O właściwym rozumieniu skargi o wszczęcie postępowania w sprawach o przestępstwa ścigane z oskarżenia prywatnego (art. 488 § 1 k.p.k.)*, Prok. i Pr. 2005, Nr 6
A. Szpunar, *Ochrona dóbr osobistych,* PWN Warszawa 1979
A. Szpunar, *Stosowanie art. 5 kodeksu cywilnego w sprawach o prawa stanu*, PiP 1981, Nr 6
A. Rogacka-Łukasik, *Naruszenie dóbr osobistych w internecie oraz ich ochrona na podstawie ustawy o świadczeniu usług drogą elektroniczną*, Roczniki Administracji i Prawa. Teoria i Praktyka, ROK XII, Sosnowiec 2012
P. Waglowski, *Spam a prawo. Próba wskazania kierunków badawczych*, Prawo i Ekonomia w Telekomunikacji 2003, nr 4

Orzecznictwo

Wyrok ETS z dnia 29 stycznia 2008 r., w sprawie *Productores de Música de España (Promusicae) przeciwko Telefónica de. España SAU,* C-275/06, Zb.Orz. (2008) I-271
Postanowienie ETS z dnia 19 lutego 2009 r. w sprawie *LSG a Tele Telecommunication GmbH,* C-557/07, ECR Zb. Orz. (2009) I-01227
Wyrok ETS z dnia 19 kwietnia 2012 r., w sprawie *Bonnier Audio AB i inni przeciwko Perfect Communication Sweden AB,* C-461/10, Lex 1131310.
Wyrok SN z dnia 19 września 1968 r., II CR 291/68, OSNC 1969, Nr 11, poz. 200
Wyrok Sądu Najwyższego z dnia 17 marca 2015 r. V KK 301/14, Lex nr 1663833.
Wyrok Sądu Najwyższego z dnia 30 września 2016 r., I CSK 598/15, LEX nr 2151458
Wyrok Sądu Apelacyjnego w Krakowie z dnia 21 marca 1995 r., I ACr 113/95 (w:) *Dobra osobiste. Zbiór,* wkładka 1995, Nr 3, poz. 22.
Wyrok Naczelnego Sądu Administracyjnego w Warszawie z dnia 10 listopada 2015 r., I OSK 685/14, LEX nr 1989980
Wyrok Naczelnego Sądu Administracyjnego w Warszawie z dnia 21 sierpnia 2013 r., I OSK 1666/12, LEX nr 1391700
Wyrok Naczelnego Sądu Administracyjnego w Warszawie z dnia 13 lutego 2014 r., I OSK 1641/12, LEX nr 149727

Streszczenie

Przedmiotem rozważań podjętych przez Autorów w niniejszym artykule jest problematyka prawna związana z możliwością dochodzenia roszczenia z tytułu naruszenia dóbr osobistych w Internecie od bezpośredniego sprawcy naruszenia przez pryzmat konieczności ustalenia danych osobowych naruszyciela. Omówiono możliwość złożenia wniosku o udostępnienie tych danych do service providera, uwzględniając zarówno stanowisko wyrażane przez ETS, jak i krajowe sądownictwo administracyjne. Zwrócono uwagę na fakt, że trudność w ustaleniu tych danych (przede wszystkim zgodnie z zapisami ustawy z dnia 18 lipca 2002 r. o świadczeniu usług drogą elektroniczną) skutkuje nieprawidłową praktyką inicjowania postępowania karnego, co z kolei powoduje obciążenie organów dochodzeniowych zadaniami nie służącymi celom procesu karnego a cywilnego.

Słowa kluczowe: naruszenie dóbr osobistych, Internet, sprawca anonimowy, dane osobowe, service provider.

Determining the personal data of the perpetrator unknown of the infringement of personal rights on the Internet in order to assert their protection in civil proceedings

Summary

The subject of the considerations taken up by the authors in this article is the legal issues related to the possibility of pursuing a claim for infringement of personal rights on the Internet from the direct infringer through the prism of necessity to establish the personal data of the infringer unknown. The possibility of submitting an application for making this data available to the service provider was discussed, taking into account both the position expressed by the Court of Justice of the European Union and the national administrative courts. Attention was drawn to the fact that the difficulty in establishing these data (in accordance with the provisions of the Act of 18 July 2002 on the provision of electronic services) results in an incorrect practice of initiating criminal proceedings, which in turn causes the investigative authorities to be burdened with tasks that do not serve the purposes of the criminal trial but in fact civil cases.

Keywords: infringement of personal rights, Internet, infringer unknown, personal data, service provider.

Zeszyty Naukowe KUL 60 (2018), nr 2 (242)

Artur Klimkiewicz*

Krzywda i jej zadośćuczynienie w prawie cywilnym. Analiza pojęć w świetle orzecznictwa sądów polskich

Uwagi wprowadzające

W starożytności wyrządzenie drugiemu człowiekowi szkody niemajątkowej dawało możliwość tzw. krwawej zemsty, która stanowiła najstarszy sposób ochrony dóbr majątkowych i niemajątkowych regulowany poprzez normy moralne i obyczajowe. Sankcją za uszkodzenie zdrowia lub śmierć osoby była kara talionu (odwet). W prawie rzymskim prawnicy posługiwali się pojęciem *Iniuria* rozumianym jako bezprawne naruszenia osobowości człowieka wolnego, dotyczyło ono m. in takich elementów tożsamości człowieka jak jego ciało (*corpus*), godność (*dignitas*) i dobre imię (*fama*) [1]. Przepisy prawa rzymskiego wprowadziły możliwość zastąpienia zemsty okupem, który to stanowił dobrowolne zrzeczenie się przez poszkodowanego zemsty w zamian za wypłacenie mu sumy pieniężnej. Wprowadzona w Cesartwie Rzymskim *lex Cornelia de iniuriis przewidywała obok kar prywatnych także* odpowiedzialność karną za ciężkie przypadki naruszenia nietykalności cielesnej[2]. W europejskich regulacjach prawnych rozwiązania wypracowane przez prawo rzymskie funkcjonowały do końca XVIII w.

W epoce oświecenia przedmiotem dyskusji naukowej stało się zagadnienie dopuszczalności zasądzania kwoty pieniężnej na rzecz poszkodowanego w przypadku, w którym nie dochodzi do powstania materialnego uszczerbku w jego dobrach (np. jako rekompensata za zniewagę lub zgwałcenie kobiety). „W XVIII

* Mgr Artur Klimkiewicz – radca prawny; e-mail: arturklimkiewicz@gmail.com.

[1] Por. K. Kolańczyk, Prawo rzymskie, Warszawa 1976 s. 435.

[2] Por. J. Matys, Model zadośćuczynienia pieniężnego z tytułu szkody niemajątkowej w kodeksie cywilnym, Warszawa 2012, s. 28 i n.

w. istotnym stało się zagadnienie słuszności zasądzania kwoty pieniężnej na rzecz poszkodowanego w przypadku, w którym nie dochodzi do powstania materialnego uszczerbku. Rozważania te były obecne od początku pojawienia się opisywanej instytucji, jednak dopiero w tym czasie ostatecznie przychylono się do stanowiska, iż za właściwą i wystarczającą uznać należy odpowiedzialność karną"[3]. Zwracano uwagę, że regulacja prawna wypracowana w prawie rzymskim miała charakter represyjny polegający na wyrządzeniu dolegliwości sprawcy czynu i represji czyli odstraszaniu innych od czynienia w podobny sposób. Pod wpływem nowych nurtów filozoficznych jako pierwszoplanową zaczęto wskazywać funkcję kompensacyjną zadośćuczynienia, której istotą było przywrócenie równowagi zburzonej wyrządzonym czynem po między sprawcą a pokrzywdzonym. Ta koncepcja zgodnie, z którą pokrzywdzony uzyskujący świadczenie od sprawcy powinien jedynie zrekompensować doznany uszczerbek a nie wzbogacić się na swej krzywdzie jest jedną z fundamentalnych zasad współczesnego prawa polskiego. Można twierdzić więc, że cywilnoprawna sankcja prawna, która pojawia się w związku z wyrządzeniem krzywdy drugiej osobie w prawie polskim pozbawiona jest elementów represyjnych.

Zadośćuczynienie za cierpienia fizyczne i krzywdę moralną w świetle regulacji Kodeksu zobowiązań

Kształtowanie się nowoczesnego prawa polskiego w okresie dwudziestolecia międzywojennego związane było silnie z wpływami regulacji prawnych państw zaborczych w których omawiana kwestia regulowana była w różny sposób. Dla przykładu obowiązujący na ziemiach polskich zaboru austriackiego *Codex Teresianus* a potem *ABGB* zadośćuczynienie ujmowały jako karę prywatną. ABGB (§ 1325 i § 1331) stanowiły, że naprawienia szkody niemajątkowej od sprawcy szkody można było się domagać w przypadku uszkodzenia ciała, jako nawiązki za doznany ból oraz jako wartości szczególnego upodobania tzw. *pretium affectionis.*

Twórcy polskiego Kodeksu zobowiązań przyjęli założenia filozoficzne szkoły prawa natury i wprowadzili rozwiązania umożliwiające majątkową rekompensatę za doznane cierpienia fizyczne lub psychiczne. Idąc za wzorem niemieckiego BGB ustawodawca w okresie dwudziestolecia międzywojennego uznał, że zadośćuczynienie pieniężnie za szkodę niemajątkową może być przyznane jedynie w ściśle określonych sytuacjach. Polska regulacja prawna prócz zadośćuczynienia pieniężnego za cierpienia fizyczne i krzywdę moralną z art. 165 i 166 k.z. na podstawie art. 160 k.z. dawała podstawy do domagania się odszkodowania za

[3] I. Lewandowska-Malec, Dobra osobiste, Warszawa 2014, s. 11 por. cytowane tam piśmiennictwo.

zniszczenie rzeczy szczególnego upodobania (*pretium affectionis*)[4]. Art. 165 § 1 k.z. stanowił, że „W razie uszkodzenia ciała lub wywołania rozstroju zdrowia, pozbawienia życia, pozbawienia wolności lub obrazy czci, sąd może przyznać poszkodowanemu lub instytucji przezeń wskazanej stosowną sumę pieniężną, jako zadośćuczynienie za cierpienia fizyczne i krzywdę moralną. Paragraf 2 stanowił, że przepis powyższy stosuje się również w przypadkach, gdy kobietę albo małoletniego lub psychicznie upośledzonego mężczyznę skłoniono za pomocą podstępu, gwałtu, nadużycia stosunku zależności lub wyzyskania krytycznego położenia do poddania się czynowi nierządnemu. Art. 166 k.z. stwierdzał, że w razie śmierci poszkodowanego wskutek uszkodzenia ciała lub wywołania rozstroju zdrowia, sąd może przyznać najbliższym członkom rodziny zmarłego lub instytucji, przez nich wskazanej, stosowną sumę pieniężną, jako zadośćuczynienie za doznaną przez nich krzywdę moralną. Polska doktryna prawa tego okresu nie posługiwała się jeszcze pojęciem dobra osobistego. Z tego względu art. 166 k.z., podobnie zresztą jak obecnie obowiązujący art. 446 § 4 kodeksu cywilnego[5], dawał możliwość dochodzenia roszczeń jedynie w przypadkach wyraźnie w nim opisanych. W piśmiennictwie stwierdzano, że celem tej regulacji było zrekompensowanie bólu i cierpienia powstającego w przypadkach wskazanych w treści przepisu. Warto dodać tu, że art. 160 stwierdzał, że przy określaniu szkody majątkowej bierze się pod uwagę wartość rzeczy według cen rynkowych, a w razie złego zamiaru lub rażącego niedbalstwa zobowiązanego do odszkodowania, także szczególną wartość rzeczy dla poszkodowanego. Kwestia ta była komentowana przez przedstawicieli doktryny prawa jako możliwość dochodzenia satysfakcji z tytułu ujemnych doznań psychicznych związanych ze zniszczeniem rzeczy.

Przedstawione uregulowanie prawne zawarte w kodeksie zobowiązań dawały podstawy do twierdzeń że roszczenia przysługują w dwóch odrębnych przypadkach za „cierpienia fizyczne i krzywdę moralną". Część przedstawicieli doktryny prawa nie zgadzała się z takim ujęciem i krytykowała sens odróżniania obu pojęć. W konsekwencji w orzecznictwie sądowym aprobatę uzyskał pogląd zgodnie z którym cierpienia fizyczne uznaje się za element krzywdy moralnej. Przed wejściem w życie obecnie obowiązującego Kodeksu cywilnego uznawano więc, że suma pieniężna zasądzana tytułem zadośćuczynienia nie może być

[4] Por. A. Śmieja, Instytucja zadośćuczynienia pieniężnego za doznaną krzywdę w kodeksie zobowiązań i w kodeksie cywilnym, Acta Universitatis Wratislaviensis 2009, nr 3161, s. 497 i n.; por. także Z. Radwański, Zadośćuczynienie pieniężne za szkodę niemajątkową. Rozwój i funkcja społeczna, Poznań 1956; S. Grzybowski, Ochrona dóbr osobistych według przepisów ogólnych prawa cywilnego, Warszawa 1957, s. 45.

[5] Ustawa z dnia 23 kwietnia 1964 r. - Kodeks cywilny (tekst jedn. z 2017 r. Dz. U. poz. 682 z późn. zm.)

przyznawana odrębnie z tytułu krzywdy moralnej, a odrębnie za cierpienia fizyczne[6].

Krzywda jako konsekwencja naruszenia dóbr osobistych

W aktualnym stanie prawnym pojęcie zadośćuczynienia za krzywdę pojawia się przede wszystkim w związku z odpowiedzialnością za naruszenie dóbr osobistych. Powszechność ochrony dóbr osobistych sprawia, że ich ochronę prawną wyprowadzić można z przepisów obecnie obowiązującej Konstytucji RP z dnia 2 Kwietnia 1997 r. (Dz. U. Nr 78 poz. 483 z późn. zm.) oraz szeregu ratyfikowanych przez Polskę umów międzynarodowych jak np. Europejska Konwencja o Ochronie Praw Człowieka i Podstawowych Wolności z dnia 4 listopada 1950 r. (Dz. U. 1993 r., nr 61, poz. 284 z późn. zm.). Ochrony dóbr osobistych w prawie polskim poszukiwać można zarówno na gruncie kodeksu cywilnego (art. 24 § 1 i 2 k.c., art. 446 k.c., art. 448 k.c.), jak i przepisów innych ustaw np., Kodeksu karnego, który chroni życie, zdrowie, cześć ludzką, wolność seksualną itp. Wydanie skazującego wyroku karnego za czyn naruszający cudze dobro osobiste (np. zdrowie) co do zasady nie wyłącza możliwości dochodzenia roszczeń w procesie cywilnym.

W praktyce najczęstszą podstawą dochodzenia roszczeń z tytułu naruszenia dóbr osobistych (odszkodowania i zadośćuczynienia) są wymienione wyżej przepisy Kodeksu cywilnego. Cywilnoprawna ochrona dóbr osobistych nie ogranicza się jedynie do regulacji Kodeksu cywilnego, obejmuje bowiem także inne środki uregulowane w innych ustawach o charakterze cywilnoprawnym np. w ustawie z dnia 22 maja 2003 r. *o ubezpieczeniach obowiązkowych,* Ubezpieczeniowym Funduszu Gwarancyjnym i Polskim Biurze Ubezpieczycieli Komunikacyjnych.

Żaden z aktów prawnych nie zawiera jednak normatywnej definicji pojęcia dobra osobistego. W treści art. 23 k.c. znajdujemy jedynie przykładowe wyliczenie podlegających ochronie dóbr osobistych, którymi są: „zdrowie, wolność, cześć, swoboda sumienia, nazwisko lub pseudonim, wizerunek, tajemnica korespondencji, nietykalność mieszkania, twórczość naukowa, artystyczna, wynalazcza i racjonalizatorska". Wymieniony w treści cytowanego przepisu katalog dóbr osobistych nie ma charakteru zamkniętego, ochrona kreowana przez przepisy prawa cywilnego nie wyłącza ochrony prawnej przewidzianej w innych gałęziach prawa. Dobra osobiste przysługują osobom fizycznym, osobom prawnym i jednostkom, o których mowa w art. 33^1 k.c.

[6] Por. A. Miączyński, Zadośćuczynienie pieniężne za krzywdę spowodowaną naruszeniem dobra osobistego. Geneza charakterystyka i ocena obowiązującej regulacji w: Odpowiedzialność cywilna. Księga pamiątkowa ku czci Profesora Adama Szpunara. Zakamycze 2004, s. 235 i n.; I. Lewandowska-Malec, Dobra osobiste, Warszawa 2014, s. 11.

Co do zasady dobra osobiste są niemajątkowymi wartościami, które człowiek posiada od chwili narodzin. Zgodnie z zasadą *nasciturus pro iam nato habetur quotiens de commodis eius agitur* tam, gdzie służy to interesowi *nasciturusa*, przysługuje mu ochrona analogiczna do tej, którą uzyska po urodzeniu. Po urodzeniu, dziecko może dochodzić roszczeń wynikłych z naruszenia dóbr osobistych, które nastąpiło przed narodzeniem (art. 446[1] k.c.). Cechą dóbr osobistych jest ich ścisły związek z podmiotem (osobą fizyczną lub prawną), której przysługują.

Zgodnie z dominującym poglądem na gruncie polskiego prawa cywilnego ochrona dóbr osobistych realizowana jest poprzez konstrukcję praw podmiotowych odpowiadających poszczególnym dobrom osobistym. Jak twierdził S. Grzybowski[7] źródeł różnych koncepcji ochrony dóbr osobistych należy szukać, w dziewiętnastowiecznych ustawach. Wzorem ochrony krzywdy moralnej zdaniem tego autora była pochodząca z prawa rzymskiego *actiones iniunarium aestimatoriae*. Źródło konstrukcji prawa podmiotowego osobistego autor upatruje w doktrynie niemieckiej.

S. Grzybowski istotę prawa podmiotowego określał jako przyznaną podmiotowi stosunku prawnego przez normę prawną sferę prawną możności postępowania, z którą sprzężony jest obowiązek nienaruszania tej sfery przez inne osoby[8] Wśród różnych typów praw podmiotowych wskazany autor wyróżnił m. in. prawa osobiste, które uważał za prawa o charakterze bezwzględnym, niemajątkowym i nieprzenoszalnym, służące do ochrony ściśle osobistych interesów i stosunków podmiotu prawa. Z. Radwański prawo podmiotowe zdefiniował jako sytuację prawną wyznaczoną podmiotom przez obowiązujące normy, chroniące ich prawnie uznane interesy. Składają się na nią zachowania podmiotu uprawnionego i sprzężone z nimi obowiązki innego podmiotu lub podmiotów, zagwarantowane przymusem państwowym[9] . Zasadność oparcia ochrony dóbr osobistych na konstrukcji prawa podmiotowego zakwestionował B. Gawlik[10] Zdaniem B. Gawlika alternatywą dla koncepcji praw podmiotowych osobistych jest instytucjonalna ochrona dóbr osobistych polegająca na tym, że ochrona dóbr osobistych realizowana jest „przez ustanowienie norm postępowania, regulujących konflikty wartości i interesów we wzajemnych oddziaływaniach społecznych”[11]. W świetle powyższej koncepcji ochrona dóbr osobistych jest więc realizowana przez wprowadzenie odpowiednich nakazów

[7] S. Grzybowski, Prawa osobistości ze szczególnym uwzględnieniem przepisów prawa cywilnego i administracyjnego o imieniu i nazwisku, Warszawa 1937, s. 3-4.

[8] S. Grzybowski, Prawo cywilne. Zarys części ogólnej, Warszawa 1985, s. 110.

[9] Z. Radwański, *Prawo cywilne - część ogólna*, Warszawa 1999, s. 88

[10] Gawlik B., *Ochrona dóbr osobistych. Sens i nonsens koncepcji tzw. praw podmiotowych osobistych*, ZNUJ PWiOWI 1985, z. 41, s. 123-141

[11] B. Gawlik, *Ochrona dóbr…*, s. 123-141

i zakazów prawnych. O bezprawności nie rozstrzyga więc naruszenie określonego dobra osobistego, ale samo zachowanie sprzeczne z normą postępowania.

W świetle przywołanych wyżej poglądów krzywda będąca konsekwencją naruszenia któregoś z dóbr osobistych jawi się jako konsekwencja ingerencji w sferę zakreślonego przez ustawodawcę prawa podmiotowego.

Krzywda osób trzecich wynikająca z uszczerbku którego doznał poszkodowany jako pojęcie relewantne prawnie

W sytuacji spowodowania szkody wyrządzonej czynem niedozwolonym obowiązek naprawienia szkody obejmuje wszelkie szkody na osobie i mieniu. Szkodą na osobie jest m. in. śmierć, uszkodzenie ciała, rozstrój zdrowia , krzywda moralna oraz cierpienia psychiczne. Szkoda ta ma swój aspekt majątkowy oraz niemajątkowy. Do sfery majątkowej zaliczają się m. in. koszty leczenia, utrata zarobków, zmniejszenie widoków powodzenia na przyszłość itp. Charakter niemajątkowy ma zaś krzywda, która może być opisywana na wiele różnych sposobów jako ból i cierpienie fizyczne lub psychiczne, obniżony nastrój psychiczny, przygnębienie, utrata radości, życia, rozstrój emocjonalny. Na gruncie prawa polskiego odszkodowanie za szkodę powinno zmierzać do wyrównania różnicy pomiędzy stanem majątkowych przed i po zdarzeniu oraz zniwelowania wszelkich negatywnych konsekwencji które na skutek deliktu powstały w sferze niemajątkowej (tzw. zasada pełnej kompensacji).

Pojęcie krzywdy (oraz zadośćuczynienia za nią) w prawie polskim odnosi się do stanu osoby, która doznała naruszenia oraz do stanu osoby bliskiej ofiary naruszenia. W Polsce podobnie zresztą jak w innych kontynentalnych porządkach prawnych szkodę wynikająca ze śmierci osoby bliskiej rozpatruje się jako naruszenie własnej sfery majątkowej i nie majątkowej osoby trzeciej (osoby bliskiej zmarłego). Podobnie, istotne naruszenie stanu zdrowia osoby np. dziecka może być rozpatrywane jako krzywda osób trzecich np. jego rodziców, wynikająca z faktu naruszenia dobra osobistego w postaci więzów rodzinnych.

Odnosząc się do kwestii krzywdy wywołanej śmiercią osoby trzeciej w piśmiennictwie dokonano wyodrębnienia dwóch grup systemów prawnych, pierwszego w którym domaga się dowodu poważnego wstrząsu psychicznego spowodowanego śmiercią osoby bliskiej (Niemcy, Austria, Holandia, Szwecja) oraz systemów w których wystarczy wykazanie uczucia żałoby, smutku lub osamotnienia (Szwajcaria, Wielka Brytania, oraz Polska od 2008 r.)[12] .

[12] Por. E. Bagińska, Roszczenie o zadośćuczynienie na podstawie art. 446 § 4 kodeksu cywilnego na tle doświadczeń europejskich w: Kompensacja szkód komunikacyjnych. Nowoczesne rozwiązania ubezpieczeniowe, red. K. Ludwichowska, Warszawa 2011, s. 150-151.

W odniesieniu do możliwości przyznania zadośćuczynienia za śmierć osoby najbliższej orzecznictwo sądowe jest zgodne co do tego że jest to dopuszczalne zarówno w oparciu o art. 446 § 4 k.c., jak też na podstawie art. 24 k.c. w zw. z art. 448 k.c. Jak wskazał Sąd Apelacyjny we Wrocławiu „Zadośćuczynienie przyznawane na podstawie art. 23 k.c. i art. 24 k.c. w zw. z art. 448 k.c. ma kompensować nie tyle doznany ból spowodowany śmiercią osoby bliskiej, lecz przedwczesną utratę członka rodziny. Dobrem osobistym, którego naruszenie wymaga rekompensaty, jest prawo do życia w rodzinie".

Zagadnieniem, które budzi wątpliwości i rozbieżności w polskim orzecznictwie sądowym jest to czy można mówić o naruszeniu dobra osobistego rodziców w postaci „więzi rodzinnej" w sytuacji w której nie dochodzi do śmierci dziecka lecz istotnego pogorszenia jego stanu zdrowia (wywołania jego kalectwa). Problem wywołuje tu kwestia czy uszczerbek na zdrowiu pokrzywdzonego może prowadzić do stwierdzenia wywołanej tym faktem krzywdy osób jej najbliższych.

Sytuacje w których nie dochodzi do śmierci członka rodziny lecz do jego kalectwa są różnie oceniane przez sądy. Oto przykłady tego rodzaju rozstrzygnięć wraz z ich uzasadnieniem. W uzasadnieniu do wyroku Sądu Apelacyjnego w Warszawie z dnia 18 stycznia 2016 r. VI ACa 1405/14, stwierdzono, że rodzice upośledzonego dziecka, które na skutek winy lekarzy przy porodzie doznało ciężkiego uszkodzenia ciała o skutkach trwałych i nieodwracalnych, mogą żądać zadośćuczynienia za wyrządzoną im krzywdę. Naruszone zostało bowiem ich prawo do niezakłóconego życia w pełnej rodzinie, mimo że więzy rodzinne faktycznie nie zostały zerwane.

W podobnym kierunku zmierza orzeczenie SN z dnia 9 sierpnia 2016 r., (Wyrok Sądu Najwyższego z dnia 9 sierpnia 2016 r. .II CSK 719/15, *OSNC 2017/5/60, Biul.SN 2016/10/10)* stwierdzono tam, że doprowadzenie czynem niedozwolonym do ciężkiego uszczerbku na zdrowiu dziecka, którego efektem jest niemożność nawiązania z nim typowej więzi rodzinnej, stanowi naruszenie dóbr osobistych matki (rodziców). Z aksjologicznego punktu widzenia, brak podstaw do czynienia dyferencjacji między zerwaniem więzi rodzinnej wskutek śmierci, a niemożnością jej nawiązania z uwagi na poważny uszczerbek na zdrowiu, w każdym z tych przypadków dochodzi bowiem do naruszenia dobra osobistego, choć z różną intensywnością.

Zupełnie odmienne rozstrzygnięcie zapadło w sprawie rozpatrywanej przez Sąd Najwyższy[13] (Postanowienie Sądu Najwyższego z dnia 21 kwietnia 2017 r.,

[13] Warto zarysować stan faktyczny tej sprawy i główne tezy uzasadnienia tego orzeczenia. „W chwili urodzenia stan dziecka był krańcowo ciężki, małoletnia powódka w skali Apgar uzyskała 0 - 3 pkt Doznała uszkodzenia mózgu w następstwie czego cierpi na małogłowie, czterokończynową postać mózgowego porażenia dziecięcego z bardzo znacznym upośledzeniem rozwoju umysłowego, ma lekoodporną padaczkę, nie mówi, nie siedzi, nie przekręca się na boki, nie kontroluje czynności fizjologicznych, cierpi na refluks żołądkowo - przełykowy, ma zez zbieżny, nie je samodzielnie, nie

I CSK 472/16, *LEX nr 2305912).* W uzasadnieniu tego orzeczenia stwierdzono, że art. 446 § 4 k.c. wskazuje, że ustawodawca udzielił ochrony temu dobru osobistemu, o którym mowa, tylko w razie zerwania więzi przez śmierć.

Zdaniem Sądu Najwyższego przeciwko przyznaniu zadośćuczynienia rodzicom chorego dziecka przemawia brzmienie art. 446 § 4 k.c. a także i to, że co prawda życie członków rodziny poszkodowanego, który doznał poważnego uszczerbku na zdrowiu, ulega pogorszeniu to jednak ich więź z poszkodowanym zostaje zachowana. Członkowie rodziny poszkodowanego nie tracą tym samym dobra osobistego jakim jest więź rodzinna, staje się ona jedynie więzią niewątpliwie innego rodzaju, wyrażana jest w inny sposób. Nie można jednak twierdzić, że jest to więź gorsza. Jej odmienność polega na konieczności dostosowania oczekiwań do stanu zdrowia poszkodowanego. Jednakże to, że są to oczekiwania inne niż były w odniesieniu, jak w sprawie niniejszej, do dziecka zdrowego, nie powinno podlegać rekompensacie. Stan zadowolenia z życia rodzinnego nie jest prawnie gwarantowany. Opierając się na wskazanych argumentach Sąd Najwyższy stwierdził, że należy przyjąć, że brak jest podstawy prawnej dla zasądzenia zadośćuczynienia pieniężnego za krzywdę polegającej na cierpieniach psychicznych, którą ponosi członek rodziny w przypadku uszkodzenia ciała lub rozstroju zdrowia osoby najbliższej; powyższe wymagałoby interwencji ustawodawcy.

Wzajemna relacja pojęć „krzywdy", „szkody niemajątkowej" i „cierpień psychicznych"

Na gruncie obowiązujących przepisów prawa polskiego a w szczególności mając na uwadze treść art. art. 446 § 4 k.c. wyodrębnianie pojęcia krzywdy od pojęcia szkody niemajątkowej nie jest zasadne. Zadośćuczynienie jest przyznawane jedynie w ściśle określonych przez prawo przypadkach, które ustawodawca określa mianem krzywdy. Pojęcie „szkody niemajątkowej" ma niewątpliwie znacznie szerszy zakres znaczeniowy. Roszczeniami odszkodowawczymi nie jest przecież jak wiadomo obecnie objęte tzw. *pretium affectionis*. Szkoda niemajątkowa przejawia się w postaci odczuwanego przez poszkodowanego bólu i cierpienia, stresu, dyskomfortu, świadomości konieczności życia z nieuleczalnym urazem lub innych ujemnych przeżyć psychicznych. W orzecznictwie stwierdzono, ze wyrządzenie szkody niemajątkowej uprawnia sąd do przyznania zadośćuczynienia tylko wtedy, gdy ze względu na rodzaj, przebieg i skutki doznanego uszkodzenia lub rozstroju zdrowia krzywda poszkodowanego jest

żuje pokarmu, ma zaburzenia połykania, wydaje nieartykułowane dźwięki sygnalizujące stan emocjonalny - zadowolenie, dyskomfort, rozdrażnienie, wymaga stałej opieki; jej stan nie rokuje poprawy.

realna i istotna. Dolegliwości psychiczne mogą wystąpić więc w przypadkach w których brakuje naruszenia dóbr osobistych (krzywdy w rozumieniu K.C.) jednak pamiętać należy, że cierpienia psychiczne mimo, że nie zawsze będą podstawą zadośćuczynienia to gdy są odpowiednio intensywne kwalifikowane będą mogły być jako rozstrój zdrowia (dobro osobiste wymienione w art. 445 § 1 kc).

Pojęcie cierpień psychicznych w literaturze opisywane jest jako „ujemne uczucia przeżywane w związku z cierpieniami fizycznymi lub następstwami uszkodzenia ciała lub rozstroju zdrowia, które bezpośrednio związane są ze stanem zdrowia oraz dalszymi następstwami w postaci chociażby odczuwalnego dyskomfortu w wygodzie, mobilności, zeszpecenia, niemożliwości wykonywania określonych aktywności życiowych, poczuciu nieprzydatności społecznej, czy nawet wykluczenia”[14]. Pojęcie cierpień psychicznych jak się wydaje zawiera się w szerszym pojęciu którym jest krzywda moralna.

W prawie europejskim podjęto wspólną próbę opracowania projektu Zasad Europejskiego Prawa Czynów Niedozwolonych[15]. Z treści art. 10:301 Europejskiego Prawa Czynów Niedozwolonych wynika, że za „*naruszenie dobra może uzasadniać przyznanie zadośćuczynienia. Zadośćuczynienia można żądać w szczególności w razie szkody na osobie, naruszenia godności, wolności lub innych dóbr osobistych. Roszczenie o zadośćuczynienie może również przysługiwać osobom, które pozostają w bliskim związku z poszkodowanym, który poniósł śmierć lub doznał innego bardzo poważnego uszczerbku”. (2) Co do zasady, wysokość zadośćuczynienia powinna uwzględniać wszystkie okoliczności sprawy, w tym rozmiar, trwałość i skutki krzywdy. Stopień winy sprawcy może wpływać na wysokość odszkodowania jedynie, gdy zawinienie przyczyniło się znacznie do krzywdy poszkodowanego. (3) W razie szkody na osobie, krzywda odpowiada rozmiarowi cierpienia osoby poszkodowanej i zaburzeń jej zdrowia fizycznego i psychicznego. Przy ustalaniu wysokości zadośćuczynienia (włącznie z odszkodowaniem przysługującym osobom pozostającym w bliskim stosunku ze zmarłym lub ciężko poszkodowanym) podobne sumy powinny być zasądzane za obiektywnie podobne szkody.”*[16]

W obecnym stanie, na gruncie prawa polskiego prawnym nie wszystkie sytuacje, które wywołują krzywdę moralną (tzw. dyskomfort psychiczny czy

[14] Por. (*Kodeks cywilny. Komentarz LEX. Tom III Zobowiązania. Część ogólna. 2 wydanie.*, A. Kidyba (red. nauk.), Warszawa 2014, s. 565; podobnie *Kodeks cywilny. Komentarz. Zobowiązania, III cz. 1*, J. Gudowski (red.), Warszawa 2013, s. 754.

[15] European Group on Tort Law. (2005). *Zasady europejskiego prawa czynów niedozwolonych (Principles of European Tort Law PETL).* http://civil.udg.es/tort/principles/text_PL.htm

[16] Szerzej na ten temat por. E. Bagińska, Modele regulacji zadośćuczynienia za śmierć osoby bliskiej w wybranych krajach UE. Zadośćuczynienie po nowelizacji Kodeksu Cywilnego na tle doświadczeń europejskich – materiały konferencyjne. Warszawa 2009; A. Szpunar, A. Wynagrodzenie szkody wynikłej wskutek śmierci osoby bliskiej. Bydgoszcz 2000, s. 8 i n.

wręcz cierpienia psychiczne człowieka) objęte są ochroną prawną za pomocą konstrukcji ochrony dóbr osobistych prawa cywilnego. Obrazowo ujął to Sąd Okręgowy w Gdańsku, który w jednym z uzasadnień słusznie stwierdził, że: „miłość do rodziców czy przywiązanie do zwierząt domowych mieszczą się we wskazanej formule wartości uznanych w społeczeństwie, nie są dobrami osobistymi. Do naruszenia któregoś z wymienionych lub uznanych w judykaturze dóbr nie da się sprowadzić również naruszenia spokoju psychicznego człowieka i jego uczuć, czy też tak jak w tym przypadku wywołania określonego negatywnego stosunku emocjonalnego do zdarzenia czy rzeczy".

W orzecznictwie Sądu Najwyższego pojawiło się jednak krytycznie ocenione przez doktrynę prawa orzeczenie z dnia 17 marca 1988 r., gdzie za dobro osobiste uznano „spokój psychiczny". Jako przykład dobra osobistego, którego główną osią jest troska o pewien komfort psychiczny w określonej sferze ludzkiego życia podać można dobro osobiste w postaci nietykalności mieszkania. Jako przykład rozumienia tego dobra wskazać można tu sprawę rozpatrywaną przez Sąd Najwyższy a dotyczącą naruszenie dóbr osobistych powodów przez zlokalizowanie w ich sąsiedztwie ich mieszkania zakładu świadczącego usługi pogrzebowe[17]. W sprawie tej Sąd Najwyższy dopatrzył się w tym fakcie naruszenia dwóch dóbr osobistych nietykalności mieszkania oraz zdrowia.

Wiele jest przykładów z orzecznictwa, które potwierdzają tezę, że mimo tego że powód doznał jakichś nieprzyjemności lub czół dyskomfort psychiczny związany z pewną sytuacją nie stwierdzono naruszenia jakiegokolwiek dobra osobistego. W orzecznictwie wielokrotnie powtarzano stwierdzenie, że nie każda, bowiem niedogodność, dyskomfort wywołany czyimś zachowaniem czy nawet krzywda oznacza, że naruszone zostało podlegające ochronie dobro osobiste.

Dla przykładu w judykaturze przeważa pogląd, że nie każdą więź rodzinną automatycznie należy zaliczyć do katalogu dóbr osobistych, na szczególną ochronę prawną zasługuje jedynie taka więź, której zerwanie powoduje ból, cierpienie i rodzi poczucie krzywdy[18].

W orzecznictwie jako ugruntowany pogląd przyjmuje się, że wywołanie znaczącego dyskomfortu psychicznego (wstrząsu psychicznego) może prowadzić do rozstroju zdrowia osoby fizycznej. Przez pojęcie rozstroju zdrowia rozumie się „wywołanie dysfunkcji organizmu człowieka przez doprowadzenie do zakłócenia funkcjonowania jego poszczególnych układów i systemów (np.

[17] Wyrok SN z dnia 11 października 2007 r., IV CSK 264/07, OSNC-ZD 2008, nr 3, poz. 82

[18] Wyrok Sądu Apelacyjnego w Gdańsku z dnia 26 kwietnia 2013 r., V ACa 189/13, LEX nr 1362686; por. J. Jastrzębski, *Kilka uwag o naprawieniu szkody niemajątkowej*, Palestra 2005, z. 3–4, s. 46 i n; A. Szpunar, *Uwagi o funkcjach odpowiedzialności odszkodowawczej*, PiP 2003, z. 1, s.17 i n.; J. Matys, *Wpływ zasad słuszności na zadośćuczynienie pieniężne z tytułu szkody niemajątkowej, w: Wokół zasad prawa cywilnego, (*red.) T. Mróz , S. Prutis, Warszawa 2006, s. 46 i n.

układu pokarmowego, systemu nerwowego. Rozstrój zdrowia urastający do do choroby zwykle uzasadnia własne roszczenie osoby bliskiej[19].

Dolegliwości psychiczne mogą wystąpić również w przypadkach, w których brakuje naruszenia dóbr osobistych, a przyczyną tych dolegliwości jest np. nadwrażliwość „poszkodowanego"; w takich sytuacjach co do zasady brakuje usprawiedliwienia dla przyznania „poszkodowanemu" zadośćuczynienia pieniężnego. Nie trudno wskazać na wiele sytuacji, które mogą być, źródłem dość intensywnego cierpienia psychicznego i wcale nie będą przejawem nadwrażliwości lecz normalną reakcja każdego przeciętnego, rozsądnie myślącego obywatela. Brak możliwości domagania się w tego rodzaju sytuacjach ochrony prawnej wynikał będzie z tego powodu, że zdarzenia (okoliczności), które wywołały ów dyskomfort psychiczny z różnych względów nie zostały zaliczone do katalogu podlegającego szczególnej ochronie i nazywanego mianem „dóbr osobistym". Na marginesie warto dodać także, że jeśli nawet dojdzie do uznania pewnej wartości za dobro osobiste to nie zawsze z tytułu jego naruszenia przysługiwała będzie pokrzywdzonemu zadośćuczynienie w formie pieniężnej. Tezę tę potwierdził Sąd Apelacyjny w Białymstoku, który stwierdził, że „ ciężar gatunkowy poszczególnych dóbr osobistych nie jest jednakowy i nie wszystkie dobra osobiste zasługują na jednakowy poziom ochrony za pomocą środków o charakterze majątkowym".

Obecnie na gruncie prawa austriackiego pokrzywdzony może żądać zadośćuczynienia za uszkodzenie ciała lub wywołanie rozstroju zdrowia (§ 1325 ABGB), w razie naruszenia integralności seksualnej (§ 1328 ABGB), oraz przy pozbawieniu wolności (§ 1329 ABGB). Austriacki Kodeks cywilny pozwala także dochodzić wyrównania uszczerbku niemajątkowego, jeżeli został uszkodzony przedmiot mający dla właściciela szczególną wartość sentymentalną (*pretium affectionis* - § 1331 ABGB)[20]. F. Zoll uważał, że ze względu na brzmienie § 1323 i 1324 ABGB w prawie cywilnym austriackim wszelka krzywda psychiczna jeżeli została wyrządzona w sposób zawiniony powinna rodzić odpowiedzialność prawną. Prawo austriackie w przeciwieństwie do obowiązującego prawa polskiego daje możliwość dochodzenia roszczeń za każde wyrządzenie szkody niemajątkowej a nie tylko za krzywdę rozumianą wąsko[21].

---

[19] Por. przykłady z orzecznictwa omówione przez M. Wałachowską, Wynagrodzeni szkód poniesionych na skutek doznania wstrząsu psychicznego spowodowanego śmiercią osoby bliskiej, Przegląd Sądowy 2004, nr 7-8, s. 45 i n.

[20] *Z. Radwański*, Zadośćuczynienie pieniężne za szkodą niemajątkową. Rozwój i funkcja społeczna, Poznań 1956, s. 49–55.

[21] Por. A. Dembiński, M. Jońca, Leksykon tradycji rzymskiego prawa prywatnego. Podstawowe pojęcia, Warszawa 2016, hasło *pretium affectionis, s. 306-307.*

Okoliczności mające wpływ na wysokość zadośćuczynienia za krzywdę, uwagi na przykładzie spraw dotyczących zadośćuczynienia za śmierć członka rodziny

W odniesieniu do możliwości przyznania zadośćuczynienia za śmierć osoby najbliższej orzecznictwo sądowe jest zgodne co do tego że jest to dopuszczalne zarówno w oparciu o art. 446 § 4 k.c., jak też na podstawie art. 24 k.c. w zw. z art. 448 k.c[22]

W polskiej doktrynie prawa w ramach prawa do prywatności dokonano wyodrębnienia szczególnej kategorii dóbr osobistych w postaci „rodzinnych dóbr osobistych" w śród nich wymienia się m. in. dobro osobiste w postaci „więzi rodzinnej"[23]. W orzecznictwie sądowym nie budzi już obecnie żadnych wątpliwości kwestia, że „Szczególna więź rodziców z dzieckiem, przysługująca zarówno dziecku, jak i rodzicom w prawidłowo funkcjonującej rodzinie, zasługuje na status dobra osobistego, podlegającego ochronie prawnej przewidzianej w art. 24 § 1 k.c."[24].

Mając na uwadze funkcję kompensacyjną zadośćuczynienia za doznaną krzywdę, jaką jest zerwanie „więzi rodzinnej" ze zmarłym członkiem rodziny głównym celem zasądzanego zadośćuczynienia powinna być chęć zatarcia lub co najmniej złagodzenia następstw naruszenia wskazanego wyżej dobra osobistego. Wysokość zadośćuczynienia powinna zależeć więc przede wszystkim od wielkości doznanej krzywdy. Pomocne mogą być tu dodatkowe kryteria takie

---

[22] Por. Wyrok Sądu Apelacyjnego w Łodzi z dnia 7 sierpnia 2014 r., I ACa 212/14, LEX nr 1506246; Wyrok Sądu Najwyższego z dnia 16 kwietnia 2014 r., V CSK 320/13, LEX nr 1463645; Wyrok Sądu Apelacyjnego w Łodzi z dnia 7 marca 2014 r., I ACa 1187/13, LEX nr 1454547; Uchwała SN z dnia 22 października 2010 r., III CZP 76/10, LEX nr 604152: por. A. Mączyński, *Zadośćuczynienie pieniężne za krzywdę spowodowaną naruszeniem dobra osobistego. Geneza, charakterystyka i ocena obowiązującej regulacji w: Odpowiedzialność cywilna. Księga pamiątkowa ku czci Profesora Adama Szpunara*, Zakamycze 2004, s. 230 i n.; A. Cisek, W. Dubis (w:) (red.) E. Gniewek, P. Machnikowski, *Kodeks cywilny. Komentarz,* Warszawa 2016*,* art. 448, nb 11; M. Safjan (w:) (red.) K. Pietrzykowski, *Kodeks cywilny. Komentarz*, t. I, 2011, art. 448, nb 25 i n.; por. A. Szpunar, *Zadośćuczynienie za szkodę niemajątkową*, Bydgoszcz 1999, s. 208 i n; B. Lewaszkiewicz-Petrykowska, *W sprawie wykładni art. 448 k.c*., PS 1997, nr 1, s. 6 i n; B. Kordasiewicz, *Cywilnoprawna ochrona prawa do prywatności*, KPP 2000, z. 1, s. 50; M. Wałachowska, *Zadośćuczynienie pieniężne za uszkodzenie ciała lub wywołanie rozstroju zdrowia w prawie polskim*, Wiadomości Ubezpieczeniowe 2012, nr 2, s. 10 i n.

[23] A. Zielonacki, *Wartości życia rodzinnego w świetle ochrony dóbr osobistych* (w:) *Dobra osobiste i ich ochrona w polskim prawie cywilnym*, J. St. Piątowski (red.), Wrocław 1986, s. 231; Z. Radwański, *Kodeks cywilny a prawo regulujące zagadnienia rodziny (w:) Problemy współczesnego prawa cywilnego (konferencja naukowa)*, Warszawa 1982, s. 333 i n.

[24] Por Wyrok Sądu Apelacyjnego w Gdańsku z dnia 23 września 2005 r., I ACa 554/05, Palestra 2006, nr 9-10, s. 308*;* J. Panowicz-Lipska, *Majątkowa ochrona dóbr osobistych*, Warszawa 1975, s. 68 i n.; M. Pazdan (w:) *System prawa prywatnego*, t. 1, Prawo cywilne - część ogólna, Z. Radwański (red.), Warszawa 2008, s. 1166 i 1169. P. Bucoń, *Zadośćuczynienie Pieniężne z tytułu śmierci najbliższego członka rodziny*, Przegląd Prawno-Ekonomiczny 2011, nr 2, s. 16 oraz cytowane tam orzecznictwo.

jak: rodzaj naruszonego dobra, rozmiar doznanej krzywdy – oceniany obiektywnie, intensywność naruszenia – oceniana obiektywnie, stopień negatywnych konsekwencji dla pokrzywdzonego wynikających z dokonanego naruszenia, nieodwracalność skutków naruszenia, stopień winy sprawcy, oraz sytuacja majątkowa i osobista zobowiązanego oraz sprawcy. Najwyższe zadośćuczynienia powinny być więc zasądzane na rzecz osób, które na skutek śmierci stały się samotne, bez rodziny np. rodziców, którzy utracili ostatnie dziecko i nie będą mogli już mieć własnych dzieci, które były bardzo silnie związane ze swymi członkami rodziny, pozostawały we wspólnym gospodarstwie domowym, aktywnie korzystały ze wsparcia swych bliskich w swej codziennej egzystencji. (por. Wyrok Sądu Apelacyjnego we Wrocławiu z dnia 21 lutego 2013 r., I ACa 60/13, LEX nr 1322898).

W judykaturze zwrócono uwagę, że przy ocenie rozmiaru krzywdy wywołanej naruszeniem dobra osobistego w postaci utraty osoby bliskiej mają wpływ przede wszystkim: wstrząs psychiczny i cierpienia moralne wywołane śmiercią tej osoby, poczucie osamotnienia i pustki po jej śmierci, rodzaj i intensywność więzi łączącej pokrzywdzonego ze zmarłym, rola w rodzinie pełniona przez osobę zmarłą, wystąpienie zaburzeń będących skutkiem śmierci osoby bliskiej, stopień, w jakim pokrzywdzony będzie umiał odnaleźć się w nowej rzeczywistości i zdolność do jej zaakceptowania, wiek pokrzywdzonego. (Por. Wyrok Sądu Apelacyjnego w Poznaniu z dnia 3 lutego 2015 r., I ACa 1274/14, LEX nr 1681966

Postulat racjonalizacji przyznawania ochrony prawnej przemawia za tym chronione prawnie więzi rodzinne przybierały postać rzeczywistych, silnych, trwałych więzi emocjonalnych, których istnienie przejawia się na zewnątrz w taki sposób, iż możliwa jest obiektywna weryfikacja ich istnienia i nie mogą być one utożsamiane jedynie z uczuciem przywiązania do innej osoby. Takie podejście wymaga to od osób dochodzących ochrony szkód niemajątkowych wynikłych z pośrednich naruszeń dóbr osobistych wykazania, że przedmiotem naruszenia była wartość ściśle z nimi związana. (Por. Wyrok Sądu Najwyższego z dnia 9 sierpnia 2016 r. .II CSK 719/15, *OSNC 2017/5/60, Biul.SN 2016/10/10).*

Jak wskazał Sąd Okręgowy w Sieradzu „zadośćuczynienie należy się członkom najbliższej rodziny zmarłego, a nie każdej osobie bliskiej. Decydujące są zatem przy ocenie w tej mierze nie same więzy pokrewieństwa czy wspólnota gospodarstwa domowego, ale wynikające z okoliczności każdego konkretnego stanu faktycznego więzi osobiste, pewien stosunek bliskości pomiędzy zmarłym a ubiegającym się o to roszczenie, wynikający ze wzajemnych relacji rodzinnych”(Wyrok Sądu Okręgowego w Sieradzu z dnia 27 września 2013 r. I C 85/12, *LEX nr 1716678).*

Zakończenie

Z przeprowadzonych rozważań wynika, że na gruncie obowiązujących przepisów zbędne jest wyodrębnianie pojęć krzywdy i szkody niemaj*ątkowej gdyż tylko* to pierwsze z pojęć pojawia się w treści regulacji prawnych i uprawnia do domagania się zadośćuczynienia. Pojęcie szkody niemajątkowej ma szerszy zakres znaczeniowy i jego desygnaty nie objęte pojęciem krzywdy nie dają podstaw do domagania się zadośćuczynienia ani odszkodowania. Dokonywanie rozróżnienia na krzywdę i szkodę niemajątkową ma więc jedynie charakter teoretyczny, rozróżnienie to nie ma istotnego znaczenia dla praktyki prawa. Z powyżej przeprowadzonych analiz wynika ponadto, że pojęcie krzywdy nie jest już obecnie związane jedynie z sytuacją osoby, która doznała określonego uszczerbku lecz jest rozumiane szeroko. Krzywda i jej zakres staje się konsekwencją relacji jakie osoba ma lub miała z innymi osobami (np. bliskimi). Uszczerbek, którego doznała tylko jedna osoba może wywoływać więc kilka zasługujących na zadośćuczynienie krzywd osób trzecich związanych emocjonalnie z pokrzywdzonym. Stwierdzenie czy krzywda powstała także u osób trzecich jak się wydaje będzie jedynie konsekwencją intensywności relacji międzyludzkich po między ofiarą a jej bliskimi. Spostrzeżenia te skłaniają do tego aby ustalając wysokość należnego zadośćuczynienia sąd ważył nie tylko uszczerbek w sferze osoby bezpośrednio poszkodowanej ale też odnosząc się do wysokości zadośćuczynienia należnego osobom bliskim poszkodowanego na intensywność i charakter relacji międzyludzkich.

Bibliografia

Bagińska E., *Modele regulacji zadośćuczynienia za śmierć osoby bliskiej w wybranych krajach UE. Zadośćuczynienie po nowelizacji Kodeksu Cywilnego na tle doświadczeń europejskich – materiały konferencyjne*. Warszawa 2009.

Bagińska E., *Roszczenie o zadośćuczynienie na podstawie art. 446 § 4 kodeksu cywilnego na tle doświadczeń europejskich w: Kompensacja szkód komunikacyjnych. Nowoczesne rozwiązania ubezpieczeniowe*, red. K. Ludwichowska, Warszawa 2011.

Bucoń P., *Zadośćuczynienie Pieniężne z tytułu śmierci najbliższego członka rodziny*, Przegląd Prawno-Ekonomiczny 2011, nr 2.

Cisek A., W. Dubis (w:) E. Gniewek (red.), P. Machnikowski (red.), *Kodeks cywilny. Komentarz,* Warszawa 2016.

Dembiński A., M. Jońca, *Leksykon tradycji rzymskiego prawa prywatnego. Podstawowe pojęcia,* Warszawa 2016.

European Group on Tort Law. (2005). *Zasady europejskiego prawa czynów niedozwolonych (Principles of European Tort Law PETL)*. http://civil.udg.es/tort/principles/text_PL.htm

Gawlik B., *Ochrona dóbr osobistych. Sens i nonsens koncepcji tzw. praw podmiotowych osobistych*, ZNUJ PWiOWI 1985, z. 41.

Grzybowski S., Ochrona dóbr osobistych według przepisów ogólnych prawa cywilnego, Warszawa 1957.
Grzybowski S., Prawa osobistości ze szczególnym uwzględnieniem przepisów prawa cywilnego i administracyjnego o imieniu i nazwisku, Warszawa 1937.
Grzybowski S., *Prawo cywilne. Zarys części ogólnej*, Warszawa 1985.
Gudowski J. (red.), *Kodeks cywilny. Komentarz. Zobowiązania, III cz. 1*, Warszawa 2013.
Jastrzębski J., *Kilka uwag o naprawieniu szkody niemajątkowej*, Palestra 2005, z. 3–4.
Kidyba A. (red.), *Kodeks cywilny. Komentarz LEX. Tom III Zobowiązania. Część ogólna. 2 wydanie*, Warszawa 2014.
Kolańczyk K., *Prawo rzymskie*, Warszawa 1976.
Kordasiewicz B., *Cywilnoprawna ochrona prawa do prywatności*, KPP 2000, z. 1.
Lewandowska-Malec I., *Dobra osobiste*, Warszawa 2014.
Lewaszkiewicz-Petrykowska B., *W sprawie wykładni art. 448 k.c.*, PS 1997, nr 1.
Matys J., *Model zadośćuczynienia pieniężnego z tytułu szkody niemajątkowej w kodeksie cywilnym*, Warszawa 2012.
Matys J., *Wpływ zasad słuszności na zadośćuczynienie pieniężne z tytułu szkody niemajątkowej, w: Wokół zasad prawa cywilnego, (*red.) T. Mróz , S. Prutis, Warszawa 2006.
Mączyński A., *Zadośćuczynienie pieniężne za krzywdę spowodowaną naruszeniem dobra osobistego. Geneza, charakterystyka i ocena obowiązującej regulacji w: Odpowiedzialność cywilna. Księga pamiątkowa ku czci Profesora Adama Szpunara*, Zakamycze 2004.
Panowicz-Lipska J., *Majątkowa ochrona dóbr osobistych*, Warszawa 1975.
Pazdan M. (w:) *System prawa prywatnego*, t. 1, Prawo cywilne - część ogólna, Z. Radwański (red.), Warszawa 2008.
Radwański Z., *Kodeks cywilny a prawo regulujące zagadnienia rodziny (w:) Problemy współczesnego prawa cywilnego (konferencja naukowa)*, Warszawa 1982.
Radwański Z., *Prawo cywilne - część ogólna*, Warszawa 1999.
Radwański Z., *Zadośćuczynienie pieniężne za szkodą niemajątkową. Rozwój i funkcja spo*łeczna, Poznań 1956.
Safjan M. (w:) K. Pietrzykowski(red.), *Kodeks cywilny. Komentarz*, t. I, 2011.
Szpunar A., *Uwagi o funkcjach odpowiedzialności odszkodowawczej*, PiP 2003, z. 1.
Szpunar A., *Zadośćuczynienie za szkodę niemajątkową*, Bydgoszcz 1999.
Szpunar, A. . *Wynagrodzenie szkody wynikłej wskutek śmierci osoby bliskiej*. Bydgoszcz 2000.
Śmieja A., *Instytucja zadośćuczynienia pieniężnego za doznaną krzywdę w kodeksie zobowiązań i w kodeksie cywilnym*, Acta Universitatis Wratislaviensis 2009.
Wałachowska M., *Wynagrodzeni szkód poniesionych na skutek doznania wstrząsu psychicznego spowodowanego śmiercią osoby bliskiej*, Przegląd Sądowy 2004, nr 7-8.
Wałachowska M., *Zadośćuczynienie pieniężne za uszkodzenie ciała lub wywołanie rozstroju zdrowia w prawie polskim*, Wiadomości Ubezpieczeniowe 2012, nr 2.
Zielonacki A., *Wartości życia rodzinnego w świetle ochrony dóbr osobistych* (w:) *Dobra osobiste i ich ochrona w polskim prawie cywilnym*, J. St. Piątowski (red.), Wrocław 1986.

Wyrok Sądu Apelacyjnego w Gdańsku z dnia 23 września 2005 r., I ACa 554/05, Palestra 2006, nr 9-10.
Wyrok SN z dnia 11 października 2007 r., IV CSK 264/07, OSNC-ZD 2008, nr 3, poz. 82.
Uchwała SN z dnia 22 października 2010 r., III CZP 76/10, LEX nr 604152:
Wyrok Sądu Apelacyjnego w Gdańsku z dnia 26 kwietnia 2013 r., V ACa 189/13, LEX nr 1362686.
Wyrok Sądu Apelacyjnego w Łodzi z dnia 7 marca 2014 r., I ACa 1187/13, LEX nr 1454547.
Wyrok Sądu Najwyższego z dnia 16 kwietnia 2014 r., V CSK 320/13, LEX nr 1463645.
Wyrok Sądu Apelacyjnego w Łodzi z dnia 7 sierpnia 2014 r., I ACa 212/14, LEX nr 1506246.

Streszczenie

W aktualnie obowiązującym stanie prawnym podstawą roszczeń majątkowych może być m. in. fakt doznania tzw. krzywdy (por. art. 448 kc.). Jak należy interpretować znaczenie tego pojęcia oraz jaka jest jego relacja do takich pojęć jak „szkoda niemajatkowa" czy „cierpienia psychiczne" wciąż jest przedmiotem dyskusji naukowej oraz podlega dynamicznej wykładni sądowej. Kwestią budzącą aktualnie szczególne zainteresowanie jest m. in wpływ doznanej krzywdy poszkodowanego na roszczenia osób trzecich, które z uwagi na ten fakt nie mogą z poszkodowanym utrzymywać właściwych relacji, przykładem takiej sytuacji jest uszczerbek na zdrowiu dziecka (jego trwałe upośledzenie), który może być postrzegany także jako naruszenie dobra osobistego w postaci życia rodzinnego. Celem niniejszego artykułu było więc zrelacjonowanie aktualnie istniejących poglądów dotyczących interpretacji wymienionych powyżej pojęć i zakreślenie podstaw umożliwiających dochodzenie zadośćuczynienia pieniężnego. W artykule przedstawione zostały także okoliczności, które mają pierwszoplanowe znaczenie dla miarkowania wysokości zadośćuczynienia za krzywdę.

Słowa kluczowe: dobra osobiste, krzywda, zadośćuczynienie, szkoda niemajątkowa, cierpienia psychiczne.

Harm suffered and its monetary compensation in civil law. Analysis of concepts in the light of the jurisprudence of Polish courts

Summary

In the current legal status, the basis for property claims may be, among others the fact so-called harm suffered. Art 448 Polish Civil Code prescribe that In the event of infringement of one's personal interests the court may award to the person whose interests have been infringed an appropriate amount as monetary recompense for harm suffered (…). How to interpret the meaning of the term "harm suffered". What is the relationship of this term to such terms as „ non-pecuniary damage" or „mental suffering"? These issues are currently the subject of scientific discussion and judicial decisions. The purpose of this article was therefore to report the existing views on the interpretation of the above-mentioned concepts and to lay out the grounds for seeking monetary compensation. The article also presents the circumstances that are of prime importance for mending the amount of compensation for harm suffered .

Keywords: personal rights, harm, compensation, non-pecuniary damage, mental suffering.

Zeszyty Naukowe KUL 60 (2018), nr 2 (242)

Ewa Jakimczuk*

Droit de suite a wyczerpanie prawa

1. Historia

Po I wojnie światowej, w 1920 r., ustawodawca francuski wprowadził do prawa autorskiego instytucję dodatkowego wynagradzania twórcy – *droit de suite*. Jak podaje Duchemin, była to odpowiedź na problemy finansowe rodziny Jeana-François Milleta, artysty, którego rodzina, pod koniec XIX w., aby przetrwać ciężki powojenny czas, sprzedała jego obraz *L'Angélus* (Anioł Pański)[1]. Wprowadzone do obrotu dzieło w ciągu kilkunastu lat zwiększyło swoją wartość ponad pięćsetkrotnie[2]. Celem ustanowienia nowego prawa była szczytna idea zachowania sprawiedliwego podziału zysków z ewentualnego wzrostu wartości dzieł artystycznych. Wprowadzona regulacja miała zabezpieczać przyszłe dochody twórców i ich spadkobierców, których utwory zyskiwały na wartości wraz z upływem czasu. Była to koncepcja swoistego „zabezpieczenia socjalnego"[3]. *Droit de suite* miało stanowić wyraz realizacji zasady, w myśl której twórca ma zawsze prawo do udziału w zyskach, jakie uzyskują inne podmioty z eksploatacji jego dzieła[4].

Do polskiego prawa *droit de suite* zostało wprowadzone w 1935 r. (nowelizacją[5] ustawy z dnia 29 marca 1926 r. o prawie autorskim, Dz.U. Nr 48, poz. 286 ze zm.), następnie odrzucone w ustawie z dnia 10 lipca 1952 r. (Dz.U. Nr 34, poz. 234 ze zm.) i przywrócone do obecnie obowiązującej ustawy z dnia 4 lutego 1994 r.

* Mgr Ewa Jakimczuk – Instytut Nauk Prawnych PAN; e-mail: ewka@aboutdesign.pl

[1] J. Lesman, *Droit de suite w prawie polskim*, Warszawa 1933, s. 4-5.

[2] J.L. Duchemin, *Le droit de suite des artistes*, Paryż 1948, s. 253.

[3] E. Traple, [w:] *Prawo autorskie i prawa pokrewne. Komentarz*, red. J. Barta, R. Markiewicz, Warszawa 2011, komentarz do art. 19–19[5], s. 204.

[4] Tamże.

[5] Nowela z dnia 22 marca 1935 r. o zmianie ustawy z dnia 29 marca 1926 r. o prawie autorskim (Dz.U. Nr 26, poz. 176).

o prawie autorskim i prawach pokrewnych (t.j. Dz.U. z 2017 r. poz. 880, dalej jako pr. aut.).

W Europie podjęto działania mające na celu ujednolicenie prawa we wszystkich państwach wspólnotowych. W 1996 r. Komisja Europejska wydała projekt dyrektywy w sprawie harmonizacji *droit de suite*, która ostatecznie została przyjęta 27 września 2001 r.[6] Do momentu wprowadzenia dyrektywy, w kwestii *droit de suite* brak było wiążącej regulacji[7]. W Sztokholmie, 14 lipca 1967 r., w wyniku rewizji konwencji berneńskiej wprowadzony został art. 14 ter`` ust. 1[8]: „Autor, a po jego śmierci osoby lub instytucje określone przez ustawodawstwo wewnętrzne, korzysta w odniesieniu do oryginalnych dzieł sztuki oraz oryginalnych rękopisów pisarzy i kompozytorów z niezbywalnego prawa do procentowego udziału w każdej sprzedaży dzieła po pierwszym jego zbyciu przez autora". Pomimo ustanowienia w konwencji zasady dodatkowego wynagrodzenia niewiele to zmieniło w jego egzekwowalności – nie zobligowano państw-stron konwencji do wprowadzenia jej do porządków krajowych. I tak Wielka Brytania, Holandia czy Austria w ogóle nie przewidywały w swoim prawie autorskim *droit de suite*.

2. Definicja

Droit de suite (prawo ciągłości[9]) zostało implementowane i uregulowane w polskiej ustawie o prawie autorskim i prawach pokrewnych w art. 19-19[5]. Zgodnie z art. 19 pr. aut. jest to niezbywalne uprawnienie przysługujące twórcy i jego spadkobiercom do dodatkowego, procentowo naliczanego wynagrodzenia, w przypadku dokonanych zawodowo odsprzedaży oryginalnych egzemplarzy utworu plastycznego lub fotograficznego[10].

---

[6] Dyrektywa 2001/84/WE Parlamentu Europejskiego i Rady z dnia 27 września 2001 r. w sprawie prawa autora do wynagrodzenia z tytułu odsprzedaży oryginalnego egzemplarza dzieła sztuki (Dz. Urz. WE L 272 z 13.10.2001, s. 32).

[7] M. Cieluch, *Skazani na biedę i głód? Prawo artystów do udziału w zysku z zawodowej odsprzedaży ich dzieł – droit de suite*, „Quart" 2016, nr 4 (42), s. 74.

[8] Konwencja berneńska o ochronie dzieł literackich i artystycznych z dnia 9 września 1886 r., https://pl.wikisource.org/wiki/Akt_paryski_konwencji_berne%C5%84skiej_o_ochronie_dzie%C5%82_literackich_i_artystycznych (dostęp: 31.01.2018 r.).

[9] J. Lesman, *Droit de suite w prawie polskim*, Warszawa 1933, s. 4.

[10] 1) 5% części ceny sprzedaży, jeżeli ta część jest zawarta w przedziale do równowartości 50 000 euro, oraz 2) 3% części ceny sprzedaży, jeżeli ta część jest zawarta w przedziale od równowartości 50 000,01 euro do równowartości 200 000 euro, oraz 3) 1% części ceny sprzedaży, jeżeli ta część jest zawarta w przedziale od równowartości 200 000,01 euro do równowartości 350 000 euro, oraz 4) 0,5% części ceny sprzedaży, jeżeli ta część jest zawarta w przedziale od równowartości 350 000,01 euro do równowartości 500 000 euro, oraz 5) 0,25% części ceny sprzedaży, jeżeli ta część jest zawarta w przedziale przekraczającym równowartość 500 000 euro – jednak nie wyższego niż równowartość 12 500 euro.

Podmiotami uprawnionymi z *droit de suite* są autor i jego spadkobiercy (z braku wyszczególnienia uznaje się również spadkobierców testamentowych). Uprawnienie to, podobnie jak pozostałe prawa majątkowe, wygasa po 70 latach od śmierci twórcy – okres ochrony w zakresie prawa do wynagrodzenia z tytułu odsprzedaży oryginalnego dzieła sztuki odpowiada okresowi ustanowionemu w art. 1 dyrektywy 93/98/EWG[11].

W przypadku utworu pracowniczego, powstałego w stosunku pracy (art. 12 pr. aut.), podmiotem uprawnionym z *droit de suite* pozostaje twórca[12].

Za oryginalne egzemplarze ustawodawca uznaje egzemplarze wykonane osobiście przez twórcę oraz kopie, jeżeli zostały wykonane osobiście, w ograniczonej ilości, przez twórcę lub pod jego nadzorem, ponumerowane, podpisane lub w inny sposób przez niego oznaczone (art. 19 pr. aut.). O ile w przypadku malarstwa, rysunku nie trudno jest ustalić, czym jest oryginalne dzieło, o tyle w przypadku grafiki warsztatowej (linoryt, litografia, akwaforta itp.) powstają wątpliwości, bowiem dzięki tym technikom powstaje wiele egzemplarzy i właściwie każdy z nich jest oryginałem. Te same wątpliwości dotyczą utworów fotograficznych, ponieważ z jednego negatywu możliwe jest wykonanie wielu odbitek. Zgodnie z ustawą (art. 19 ust. 3 pr. aut.) utwory takie, powstałe przy pomocy matryc, negatywów muszą być ostatecznie sygnowane przez twórcę (również często ponumerowane). Zatem każda „odbitka" powstała po śmierci autora, pomimo że powstała w tych samych warunkach – z tej samej matrycy, przy użyciu tych samych materiałów, narzędzi – nie może być uznana za utwór oryginalny. Brak jest bowiem więzi z twórcą i jego osobistego zaangażowania.

Roszczenie wynikające z *droit de suite* stosuje się do dzieł plastycznych i fotograficznych (art. 19 pr. aut.). Muszą to być dzieła samoistne, nie mogą być składowymi innych utworów. Utwory architektoniczne nie podlegają uprawnieniu *droit de suite* (nie są utworami plastycznymi w rozumieniu ustawy – w art. 1 pr. aut. wskazane są jako odrębna forma utworu), ale mogą być „nośnikiem" utworów plastycznych. Wówczas dzieła takie (np. *graffiti*, płaskorzeźby, freski) stanowią część składową nieruchomości i dzielą „los prawny nieruchomości"[13]. Jednak w przypadku wyodrębnienia utworu wraz z fragmentem podłoża (co miało miejsce w przypadku prac brytyjskiego twórcy ulicznego Banksy'ego[14]), powstają samodzielne dzieła i możliwość obrotu nimi – prace tego artysty były sprzedawane na aukcjach. W takich okolicznościach autorowi przysługiwałoby wynagrodzenie

[11] Dyrektywa Rady 93/98/EWG z dnia 29 października 1993 r. w sprawie harmonizacji czasu ochrony prawa autorskiego i niektórych praw pokrewnych (Dz.Urz. WE L 290 z 24.11.1993, s. 9). Zob. art. 8 ust. 1 dyrektywy 2001/84/WE.

[12] E. Traple, [w:] *Prawo autorskie i prawa pokrewne*..., komentarz do art. 19-19[5], s. 204.

[13] T. Grzeszak, *Droit de suite w prawie autorskim*, Warszawa 1991, s. 76.

[14] Brytyjski artysta *street art* – twórca graffiti, graffiti szablonowego. Zob. http://www.banksy.co.uk/menu.asp (dostęp: 31.01.2018 r.).

z *droit de suite*, a niewątpliwie w przypadku dzieł ulicznych różnica pomiędzy wartością początkową utworu (koszt materiałów użytych do ich stworzenia – dzieła nie powstawały w celach ich sprzedaży) a ceną aukcyjną jest znaczna[15]. Przypadki takie są bardzo rzadkie, a w sytuacji sprzedaży nieruchomości wraz ze znajdującym się na niej utworem uprawnienie do dodatkowego wynagrodzenia nie obowiązuje – jak wskazano w ustawie, transakcja sprzedaży musi posiadać cechy zawodowości w zakresie obrotu dziełami sztuki.

Nałożony w dyrektywie 2001/84/WE obowiązek ustanowienia *droit de suite* dotyczył wyłącznie dzieł plastycznych i fotograficznych, zastosowanie tej instytucji do rękopisów literackich i muzycznych pozostawiono uznaniu państw. Polska implementowała ten przepis do ustawy o prawie autorskim i prawach pokrewnych w art. 19[1]. Pomimo że na płaszczyźnie normatywnej nie budzi to wątpliwości, to wśród przedstawicieli doktryny wciąż utrzymują się kontrowersje, co do zasadności takiego unormowania[16]. Krytycy takiego rozwiązania zwracają uwagę na to, że brak jest ścisłej zależności pomiędzy utworem i jego oryginalnym egzemplarzem, co ma miejsce w przypadku dzieł plastycznych[17]. „Malarz, czy rzeźbiarz, sprzedając dzieło, wyzbywa się go raz na zawsze i bezpowrotnie. Dlatego słusznym jest, aby w zarobkowej eksploatacji swego dzieła miał pewien udział"[18]. Podstawową formą eksploatacji utworów plastycznych jest sprzedaż ich oryginałów, gdzie nośnik jest jednocześnie samym utworem. W przypadku dzieł muzycznych czy literackich rękopis jest jedynie jednym z wielu egzemplarzy możliwych nośników dzieła, wyróżniającym się głównie wartością sentymentalną, kolekcjonerską, a jego sprzedaż nie niesie za sobą żadnych ograniczeń dla eksploatacji samego utworu.

Zawodową odsprzedażą jest każda odsprzedaż utworu w ramach prowadzonej działalności (np. galerie sztuki, domy aukcyjne, marszandzi oraz inne podmioty zawodowo zajmujące się obrotem dziełami sztuki). Jest to każda sprzedaż następująca po pierwszym rozporządzeniu egzemplarzem przez twórcę. Do zapłaty dodatkowego wynagrodzenia zobowiązany jest sprzedawca (art. 19[3] pr. aut.) lub osoba trzecia, na rzecz której działał i do ujawnienia której jest zobowiązany[19] (może odmówić ujawnienia danych osoby zlecającej, samemu opłacając wynagrodzenie autorskie). Jednak brak zapłaty nie stanowi naruszenia praw autorskich[20].

[15] *Keep It Spotless* – dzieło Banksy'ego sprzedane za 1,87 mln dolarów.

[16] D. Flisak, *Prawo autorskie i prawa pokrewne. Komentarz*, Warszawa 2014, s. 299.

[17] P. Bogdalski, *Środki ochrony autorskich praw majątkowych oraz ich dochodzenie w świetle prawa polskiego*, Kraków 2003, s. 43.

[18] J. Lesman, *Droit de suite...*, s. 5.

[19] Dyrektywa 2001/84/WE przewiduje szerszy krąg podmiotów zobowiązanych z tytułu *droit de suite*. W art. 1 pkt 2 mowa jest o: sprzedawcach, kupujących, pośrednikach, osobach zawodowo działających na rynku dzieł sztuki oraz osobach zajmujących się handlem dziełami sztuki.

[20] A. Nowak-Gruca, *Cywilnoprawna ochrona autorskich praw majątkowych w świetle ekonomicznej analizy prawa*, Warszawa 2013, s. 117.

Twórcy lub jego spadkobiercy mogą w ciągu 3 lat od dokonania sprzedaży domagać się od sprzedawcy udzielenia informacji oraz udostępnienia dokumentów niezbędnych do określenia należnego wynagrodzenia z tytułu odsprzedaży dzieła, aczkolwiek nieudzielanie takich informacji nie podlega sankcjom prawnym. E. Traple uważa, że niewywiązywanie się sprzedawcy z obowiązku zapłaty wynagrodzenia „nie stanowi naruszenia bezwzględnego autorskiego prawa majątkowego, nie stwarza ono ani podstawy do wystąpienia z roszczeniami z art. 79, ani nie podlega ściganiu na podstawie przepisów karnych. Nie mamy tu bowiem do czynienia z bezprawną eksploatacją utworu, tylko z niewypełnieniem zobowiązania"[21].

W efekcie dochodzenie wynagrodzenia wynikającego z *droit de suite* jest problematyczne, kosztowne (wysokie koszty uzyskania informacji i kontroli) i uzależnione od uczciwości galerii czy innych sprzedawców. Poza tym artyści mało znani, o niewyrobionym w świecie sztuki nazwisku, do których zasada ta jest kierowana, nie mają zbyt wielu możliwości kontrolowania obrotu swoimi dziełami. Biorąc to pod uwagę, często unika się zapłaty dodatkowego wynagrodzenia[22]. Dodatkowo w Polsce realizacja *droit de suite* nie jest objęta obowiązkowym pośrednictwem OZZ[23], chociaż to właśnie obowiązkowe pośrednictwo tych organizacji mogłoby gwarantować, że prawo to byłoby rzeczywiście realizowane[24], a także mogłoby zapewnić przejrzystość obrotu dziełami na rynku sztuki. Pośrednictwo OZZ zwiększa jednak koszty tych transakcji, a tym samym zmniejsza wysokość wynagrodzenia należnego twórcy. Ochrona interesu autora jest zatem iluzoryczna.

[21] E. Traple, [w:] *Prawo autorskie i prawa pokrewne*..., komentarz do art. 19-19[5], s. 204.

[22] „Wyniki konsultacji społecznych w sprawie *droit de suite*", prowadzonych przez Ministerstwo Kultury i Dziedzictwa Narodowego i zakończonych w sierpniu 2012 r.: „1. Na pytanie pierwsze, dotyczące wypłat z tytułu *droit de suite* w latach 2006–2012 podmiotom uprawnionym, odpowiedzi udzieliły 3 podmioty: DESA – Kraków, Dom Aukcyjny Rempex i Atlas Sztuki. (…) Kwoty przedstawione przez podmioty zobowiązane są bardzo różne, np. jedna z galerii wypłaciła odpowiednio: 99 900 zł w 2006 roku, (…) nie wypłacając w latach 2010–2012 już żadnej kwoty. Z kolei inna galeria w ciągu sześciu lat wypłaciła łącznie 903,43 zł" – http://www.prawoautorskie.gov.pl/media/Konsultacje_spoleczne_droit_de_suite/Raport_z_konsultacji_droit_de_suite_-_dokument_koncowy2.pdf (dostęp: 3.06.2017 r.).

[23] W wyniku nowelizacji ustawy o prawie autorskim i prawach pokrewnych, dokonanej dnia 1 kwietnia 2004 r. (Dz.U. Nr 91, poz. 869), zostało wprowadzone przymusowe pośrednictwo OZZ, następnie zrezygnowano z niego w kolejnej nowelizacji w marcu 2006 r. (Dz.U. Nr 66, poz. 474).

[24] E. Traple, [w:] *Prawo autorskie i prawa pokrewne*..., komentarz do art. 19-19[5], s. 615.

3. Uzasadnienie prawne

Odnośnie do zasadności prawa *droit de suite* zdania są podzielone. Początkowo interpretowano wprowadzenie zasady *droit de suite* jako przeciwwagę dla wzbogacenia się przez pośredników w obrocie dziełami sztuki[25], które sprzedane za niskie kwoty nabierały wartości wraz ze wzrostem rozpoznawalności i renomy twórcy. Takie wzbogacenie uznawano za bezpodstawne[26]. Pogląd ten nie zyskał jednak powszechnej akceptacji. Jego krytycy podnosili, że istotą bezpodstawnego wzbogacenia jest brak podstawy prawnej wzbogacenia oraz związek pomiędzy wzbogaceniem i zubożeniem. W przypadku *droit de suite* prawne uzasadnienie wynika z czynności prawnej. Sprzedawca działał w zakresie swoich uprawnień – zgodnie z obowiązującym prawem i umową z twórcą mógł dzieło sprzedać, natomiast wzrost wartości dzieła, w wyniku kolejnej odsprzedaży (bez względu na przyczyny), a w konsekwencji i wzbogacenie sprzedawcy, nie ma wpływu na zubożenie autora[27].

Dodatkowym argumentem podnoszonym, i zdaniem Autorki artykułu, przemawiającym za odrzuceniem teorii bezpodstawnego wzbogacenia, jako uzasadnienia dla wprowadzenia dodatkowego wynagrodzenia, jest to, że na wartość dzieła ma wpływ wiele czynników niezależnych od autora. Nie tylko bowiem talent samego autora, renoma czy jego wkład pracy decydują o wartości dzieła. Sprzedawca, prowadzący np. galerię, w której oferowane są dzieła sztuki, ponosi koszt ich wystawiania, promocji – i także od powodzenia tych działań jak i umiejętności handlowych samego sprzedawcy uzależniony jest ewentualny wzrost wartości dzieła. Przy inwestycyjnym zakupie utworów, w celu dalszej ich odsprzedaży, pośrednik również ponosi ryzyko z tym związane – pomimo doświadczenia nie jest on w stanie w pełni przewidzieć, czy uzyska zwrot z inwestycji. Tym samym bezzasadne było też twierdzenie, że prawo autora do współuczestnictwa w zyskach pośredników wynika z krzywdy, jakiej autor doznaje na skutek sprzedaży dzieła po zaniżonej cenie.

Według T. Grzeszak również stosowana w tym przypadku reguła *rebus sic stantibus* (skoro sprawy przybrały taki obrót)[28] nie powinna mieć tu zastosowa-

[25] A. Kopff, *Droit de suite a bezpodstawne wzbogacenie*, „Nowe Prawo" 1970, nr 2, s. 183.

[26] Tamże.

[27] M. Goetel, *Prawo cywilne. Zarys wykładu*, Warszawa 2009, s. 193.

[28] Obecnie zasadę tę odzwierciedla art. 357^1 § 1 ustawy z dnia 23 kwietnia 1964 r. – Kodeks cywilny (t.j. Dz.U. z 2017 r. poz. 459): „Jeżeli z powodu nadzwyczajnej zmiany stosunków spełnienie świadczenia byłoby połączone z nadmiernymi trudnościami albo groziłoby jednej ze stron rażącą stratą, czego strony nie przewidywały przy zawarciu umowy, sąd może po rozważeniu interesów stron, zgodnie z zasadami współżycia społecznego, oznaczyć sposób wykonania zobowiązania, wysokość świadczenia lub nawet orzec o rozwiązaniu umowy. Rozwiązując umowę sąd może w miarę potrzeby orzec o rozliczeniach stron, kierując się zasadami określonymi w zdaniu poprzedzającym".

nia[29], bowiem zmiana ta (wzrost wartości dzieła) nie musiała być nieoczekiwana, a mogła być wyłącznie wynikiem pracy i zabiegów sprzedawcy.

Podobna konstrukcja, jak ta zawarta w art. 357[1] k.c., mająca na celu zrekompensowanie twórcy dysproporcji między należnym wynagrodzeniem a korzyściami nabywcy autorskich praw majątkowych lub licencjobiorcy, znajduje się w przepisach prawa autorskiego[30]. W art. 44 pr. aut. przewidziana jest możliwość podwyższenia wynagrodzenia autora w sytuacji, gdy wartość utworu znacząco wzrośnie: „W razie rażącej dysproporcji między wynagrodzeniem twórcy a korzyściami nabywcy autorskich praw majątkowych, twórca może żądać stosownego podwyższenia wynagrodzenia przez sąd". Istotne w tym przypadku jest wykazanie rażącej dysproporcji, niewystarczający jest zwyczajowy wzrost wartości dzieła[31].

Zamysłem ustawodawcy nie było przeniesienie reguły *rebus sic stantibus* wprost do prawa autorskiego (brak przesłanki „zmiany stosunków"[32]) – w odróżnieniu od przepisu art. 357[1] k.c. wskazana w ustawie dysproporcja może istnieć już w momencie sprzedaży dzieła (np. w oparciu o szacunkowe przychody nabywcy, brak doświadczenia w sprzedaży i znajomości stawek po stronie twórcy). Obie instytucje – uregulowane w art. 44 pr.aut. oraz w art. 357[1] k.c. – nie są tożsame względem siebie ani względem *droit de suite*. Uprawnienie do wynagrodzenia wynikające z *droit de suite*, powstaje już w momencie kolejnej odsprzedaży wskazanych w ustawie utworów, bez konieczności spełnienia jakichkolwiek dodatkowych warunków (nieprzewidywalności wzrostu wartości dzieła, rażącej dysproporcji).

Przez długi czas poglądy przedstawicieli doktryny na charakter prawny *droit de suite* były zróżnicowane. Część doktryny stała na stanowisku, że jest to: podatek prywatny, ograniczone prawo rzeczowe, prawo sąsiednie lub względne prawo majątkowe[33]. *Droit de suite* postrzegano jako: autorskie uprawnienie osobiste, uprawnienie autora wynikające z prawa do rozpowszechniania utworu, odpłatną licencję ustawową uprawniającą właściciela do rozpowszechniania utworu przez odsprzedaż oryginału, prawo autorskie *sui generis*[34] lub uprawnienie autora do otrzymywania wynagrodzenia z tytułu odsprzedaży egzemplarzy określonych utworów[35], będącego wyjątkiem od zasady wyczerpania prawa wprowadzania egzemplarzy dzieła do obrotu[36].

---

[29] T. Grzeszak, *Droit de suite*..., s. 23.

[30] T. Targosz, K. Włodarska-Dziurzyńska, *Umowy przenoszące autorskie prawa majątkowe*, Warszawa 2010, s. 240–242.

[31] J. Barta, R. Markiewicz, [w:] *Prawo autorskie i prawa pokrewne*..., komentarz do art. 44, s. 316.

[32] T. Grzeszak, *Roszczenie autora o podwyższenie wynagrodzenia w projekcie ustawy o prawie autorskim i prawach pokrewnych a klauzula rebus sic stantibus*, „Studia Iuridica" 1994, nr XXI, s. 283.

[33] T. Grzeszak, *Droit de suite*..., s. 85.

[34] P. Bogdalski, *Środki ochrony*..., s. 43.

[35] K. Klafkowska-Waśniowska, *Droit de suite – nowe rozwiązania* [w:] *Wokół problematyki prawnej zabytków i dzieł sztuki*, red. W. Szafrański, t. 1, Poznań 2007, s. 77.

[36] P. Bogdalski, *Środki ochrony*..., za: A. Kopff, *Droit de suite*…, s. 179; A. Nowak-Gruca, *Cywilnoprawna ochrona autorskich praw majątkowych w świetle ekonomicznej analizy prawa*, Warszawa 2013, s. 116.

Początkowo uważano, że ze względu na niezbywalność prawa jest to jedno z praw osobistych twórcy[37] – to „autorskie uprawnienie osobiste, ponieważ warunkują je osobiste, nierozerwalne związki autora z dziełem, a ponadto ma ono charakter niezbywalny i niezrzekalny. Niekiedy nazywa się je prawem osobistym o treści majątkowej"[38].

Również obecnie charakter prawny instytucji *droit de suite* budzi kontrowersje. Część doktryny traktuje prawo to jako typowo autorskie[39], jako dodatkowe pole eksploatacji – każdorazowa sprzedaż dzieła prowadzić będzie do udostępnienia utworu nowej publiczności[40]. Autor, sprzedając swój utwór, nie przenosi na nabywcę praw majątkowych[41], a jedynie własność nośnika – w przypadku sztuk plastycznych jest to zazwyczaj egzemplarz oryginalny. Zatem jedyną formą eksploatacji dla autora będzie w takim przypadku pierwsza sprzedaż, a jego udział uzyskany z kolejnych odsprzedaży może zostać uznany za wynagrodzenie autorskie. Według P. Bogdalskiego *droit de suite* powinno być traktowane jako gwarancja uzyskania przez twórcę korzyści z eksploatacji jego dzieła[42]. Inni natomiast uważają, że jest to wyłącznie ingerencja w umowę, jaką twórca zawarł z nabywcą jego dzieła.

Jeśli przyjmiemy, że *droit de suite* jest prawem majątkowym wynikającym z wprowadzenia dzieła do obrotu – za zezwoleniem podmiotu uprawnionego – którego dalszy obrót jest dozwolony na mocy zasady wyczerpania prawa, to uprawnienie *droit de suite* można uznać za bezprzedmiotowe.

4. Wyczerpanie prawa

Wyczerpanie prawa to ograniczenie uprawnień twórcy mające zapewnić swobodny obrót towarami przez osoby trzecie (materialnymi egzemplarzami utworów, ich nośnikami – rzeczy, na których utrwalone zostały dzieła chronione[43]), przy jednoczesnym poszanowaniu praw twórców oraz innych podmiotów uprawnionych z praw własności intelektualnej. W uproszczeniu, wyczerpanie prawa, a dokładniej, niektórych wynikających z niego uprawnień, następuje po dokonanym przez uprawnionego lub za jego zgodą wprowadzeniu utworu do

[37] T. Grzeszak, *Droit de suite*..., s. 34.

[38] Tamże, s. 86.

[39] J. Sieńczyło-Chlabicz, [w:] *Prawo własności intelektualnej*, red. J. Sieńczyło-Chlabicz, Warszawa 2009, s. 103.

[40] E. Traple, [w:] *Prawo autorskie i prawa pokrewne*..., komentarz do art. 19–19[5], s. 615.

[41] Art. 52 ust. 1 pr. aut.: „Jeżeli umowa nie stanowi inaczej, przeniesienie własności egzemplarza utworu nie powoduje przejścia autorskich praw majątkowych do utworu".

[42] P. Bogdalski, *Środki ochrony*..., s. 43.

[43] J. Barta, R. Markiewicz, *Prawo autorskie*, Warszawa 2010, s. 130.

obrotu, w przypadku pierwszej sprzedaży lub przeniesienia praw na inny podmiot. Wyczerpanie prawa wywołuje skutek jedynie w odniesieniu do konkretnego egzemplarza i dotyczy wyłącznie obrotu tym konkretnym egzemplarzem utworu (sprzedażą) – nie obejmuje uprawnienia do jego najmu i użyczenia[44]. Nie dotyczy pozostałych egzemplarzy tego samego utworu.

Instytucja wyczerpania prawa została wprowadzona do ustawy o prawie autorskim i prawach pokrewnych jako wykonanie obowiązku implementacji dyrektywy Infosoc[45]. Zgodnie z art. 51 pkt 3 pr. aut. wprowadzenie do obrotu oryginału albo egzemplarza utworu na terytorium Europejskiego Obszaru Gospodarczego wyczerpuje prawo do zezwalania na dalszy obrót takim egzemplarzem na terytorium Rzeczypospolitej Polskiej, z wyjątkiem jego najmu lub użyczenia.

Przyjmuje się, że twórca, wprowadzając dany egzemplarz utworu do obrotu, uzyskał należne mu korzyści[46] (wynikające z eksploatacji tego egzemplarza). W przypadku sprzedaży dzieł plastycznych jest to kwota (cena), jaką autor otrzymał za dany egzemplarz. Niekiedy, jak sygnalizowano wyżej, istnieje w ogóle tylko jeden egzemplarz danego utworu, np. obraz. Konsekwencją wyczerpania prawa jest utrata przez twórcę uprawnienia do decydowania o dalszym obrocie sprzedanego dzieła – nie może skutecznie sprzeciwić się dalszej odsprzedaży, również w formie zastrzeżenia w umowie z nabywcą[47]. W przypadku tego rodzaju dzieł, wraz ze zbyciem jedynego egzemplarza, pomimo wciąż pozostających przy autorze praw majątkowych, możliwości uzyskiwania korzyści majątkowych z eksploatacji utworu są więc istotnie ograniczone, by nie określić ich mianem pozornych. W efekcie *droit de suite* ma stanowić swego rodzaju rekompensatę za brak możliwości czerpania zysków z eksploatacji utworów plastycznych[48]. Inaczej sprawa się ma w przypadku np. kompozytora, który wprowadza do obrotu płyty, na których nagrany jest jego utwór. Wyczerpanie prawa dotyczy każdego egzemplarza, czyli każdej płyty, ale twórca może nadal czerpać korzyści ze swego dzieła (utworu muzycznego), np. z koncertów, udzielenia licencji na wykorzystywanie kompozycji do filmu, reklamy itp.

Instytucję wyczerpania prawa (art. 51 ust. 3 pr. aut.) należy traktować jako ustawowe ograniczenie treści autorskiego prawa majątkowego do rozpowszech-

[44] Tamże, s. 132.

[45] Dyrektywa 2001/29/WE Parlamentu Europejskiego i Rady z dnia 22 maja 2001 r. w sprawie harmonizacji niektórych aspektów praw autorskich i pokrewnych w społeczeństwie informacyjnym (Dz.Urz. WE L 167 z 22.06.2001, s. 10). Art. 4 pkt 2: „Prawo do rozpowszechniania na obszarze Wspólnoty oryginału lub kopii danego utworu wyczerpuje się tylko w przypadku pierwszej sprzedaży danego przedmiotu lub innego przeniesienia własności na obszarze Wspólnoty przez podmiot praw autorskich lub za jego zezwoleniem".

[46] J. Barta, R. Markiewicz, *Prawo autorskie*, s. 132.

[47] Tamże, s. 130.

[48] D. Flisak, *Prawo autorskie*..., s. 296.

niania dzieła[49], pozbawienie autora możliwości decydowania o dalszym obrocie konkretnym egzemplarzem utworu. Pozornie stoi ona w sprzeczności z przepisami art. 19 ust. 1 oraz art. 19^2 ust. 1 pr. aut., zgodnie z którymi twórcy przysługuje prawo do wynagrodzenia należnego po odsprzedaży dzieła. Jeśli jednak przyjmiemy, że w wyniku kolejnej odsprzedaży utworu zyskuje on nowe grono odbiorców, to tym samym każdorazowo tworzy się nowy akt eksploatacji, a *droit de suite* należy traktować jako dodatkowe pole eksploatacji, jako prawo do wynagrodzenia od każdorazowego udostępnienia dzieła (w tym przypadku odsprzedaży) następującym już po pierwszym rozporządzeniu przez twórcę[50]. Zdaniem P. Bogdalskiego dalszy obrót takim egzemplarzem nie narusza praw autorskich (wyczerpanie prawa), a w gestii ustawodawcy pozostaje przyznanie autorowi dodatkowego wynagrodzenia[51] (właśnie z racji specyfiki takich utworów). Zatem należy uznać, że zawarte w art. 19^2 ust. 1 pr. aut. *droit de suite* jest wyjątkiem od zasady zawartej w art. 51 ust. 3 pr. aut. (wyłącznie w kwestii wynagrodzenia) i uprawnieniem powstałym w konsekwencji wyczerpania prawa[52].

W świetle powyższego, uprawnienie *droit de suite* nie uniemożliwia dalszego obrotu egzemplarzem dzieła, nie zatrzymuje wyczerpania, tym samym nie zaburzając brzmienia art. 51 ust. 3 pr. aut. (nie daje dodatkowych uprawnień autorowi do decydowania o cyrkulacji egzemplarza), a jedynie powoduje powstanie wymagalności roszczenia o zapłatę dodatkowego wynagrodzenia. Każda odsprzedaż dzieła to kolejne wprowadzenie do obrotu: „*droit de suite* stanowi szczególne, samodzielne uprawnienie, na które nie ma wpływu wyczerpanie prawa wprowadzania do obrotu egzemplarzy dzieła (…). Każdorazowa odsprzedaż, w warunkach określonych w art. 19^2 stanowi podstawę do powstania powyższego prawa”[53].

Na tej podstawie należy uznać, że skoro każda odsprzedaż dzieła to kolejne wprowadzenie do obrotu, kolejny akt eksploatacji i każdorazowo autor może domagać się związanego z tym wynagrodzenia, to uprawnienie *droit de suite* ma za zadanie zastąpić zgodę autora. Zatem wyczerpaniu podlega zgoda na dalszy obrót egzemplarzem, ale nie prawo autora do wynagrodzenia.

5. Podsumowanie

Zawarte w prawie autorskim instytucje wyczerpania prawa oraz *droit de suite*, to jedynie pozornie wykluczające się normy. Ustawodawca, dla zachowania zasad

[49] J. Barta, R. Markiewicz, *Prawo autorskie*, s. 132.

[50] P. Bogdalski, *Środki ochrony*..., s. 43.

[51] Tamże, s. 44.

[52] Tamże.

[53] E. Traple, [w:] *Prawo autorskie i prawa pokrewne*..., komentarz do art. 19-19^5, s. 198.

słuszności i sprawiedliwości, przyznał autorom wyszczególnionych w przepisach utworów uprawnienia mające za zadanie wyrównanie możliwości czerpania korzyści z eksploatacji tych dzieł.

Obie instytucje odnoszą się do materialnych nośników utworów, do możliwości swobodnego obrotu nimi, z poszanowaniem praw twórcy. Przy specyficznym rodzaju dzieł, jakim są utwory plastyczne, gdzie utwór jest nierozerwalnie związany z nośnikiem, na którym został utrwalony, dalsze korzyści związane z posiadaniem praw autorskich majątkowych i pozostałych form eksploatacji utworu są nieznaczne. Przy pierwszej sprzedaży twórca często nie uzyskuje korzyści adekwatnych do późniejszej wartości (ceny) dzieła[54]. Z tym że późniejszy wzrost wartości dzieła sam przez się nie ma wpływu na sytuację majątkową twórcy. Fakt ten uzasadnia sens wprowadzenia dodatkowego uprawnienia, jakim jest *droit de suite*. Zgodnie z tą zasadą każdorazowo tworzy się nowe pole eksploatacji, niebędące w konflikcie z instytucją wyczerpania prawa, bowiem nie nadaje autorowi uprawnień w decydowaniu o dalszym obrocie egzemplarza jego dzieła.

Celem wprowadzenia *droit de suite* była chęć wparcia twórcy, zabezpieczenia jego interesów przez zapewnienie współuczestniczenia w zyskach wynikających ze wzrostu wartości dzieła. Należy jednak zauważyć, że obecnie obowiązujące przepisy dotyczące *droit de suite* nie spełniają swojej roli, uprawnienia twórców nie są egzekwowane, a sama zasada jest właściwie „martwa". Po pierwsze, jest to związane z brakiem odpowiedzialności za niewywiązywanie się sprzedawców z obowiązków wynikających z ustawy[55]. Po drugie, brak obligatoryjnego pośrednictwa OZZ, mających większe możliwości i doświadczenie w dochodzeniu należnych wynagrodzeń, zmniejsza szanse twórcy na uzyskanie należnych kwot (nawet pomniejszonych o prowizje OZZ) – brak środków i możliwości uzyskiwania informacji od sprzedawców. I po trzecie, brak jakiejkolwiek kontroli nad obrotem dziełami sztuki – np. przez stworzenie ogólnodostępnej bazy zbierającej informacje o transakcjach na rynku sztuki. Ustawodawca w art. 19^3 ust. 3 pr. aut. zawarł jedynie uprawnienie twórcy (i jego spadkobierców) do uzyskania informacji i dokumentacji na temat sprzedaży dzieła, a nie obowiązek informacyjny dla sprzedawcy, że do takiej transakcji w ogóle doszło. Tym samym uprawnienie to obecnie opiera się na wierze w uczciwość i rzetelność uczestników rynku sztuki, i – co więcej – jak wskazują „Wyniki konsultacji społecznych w sprawie *droit de suite*", nie jest ono w Polsce realizowane.

[54] Tamże.

[55] Tamże, s. 204.

Bibliografia

J. Barta, R. Markiewicz, *Prawo autorskie*, Warszawa 2010
J. Barta, R. Markiewicz, *Prawo autorskie i prawa pokrewne. Komentarz*, Warszawa 2011
P. Bogdalski, Środki ochrony autorskich praw majątkowych oraz ich dochodzenie w świetle prawa polskiego, Kraków 2003.
M. Cieluch, *Skazani na biedę i głód? Prawo artystów do udziału w zysku z zawodowej odsprzedaży ich dzieł – droit de suite*, „Quart" 2016, nr 4 (42).
J.L. Duchemin, *Le droit de suite des artistes*, Paryż 1948.
D. Flisak, *Prawo autorskie i prawa pokrewne. Komentarz*, Warszawa 2014.
M. Goetel, *Prawo cywilne. Zarys wykładu*, Warszawa 2009.
T. Grzeszak, *Droit de suite w prawie autorskim*, Warszawa 1991.
T. Grzeszak, *Roszczenie autora o podwyższenie wynagrodzenia w projekcie ustawy o prawie autorskim i prawach pokrewnych a klauzula rebus sic stantibus*, „Studia Iuridica" 1994, nr XXI.
A. Kopff, *Droit de suite a bezpodstawne wzbogacenie*, „Nowe Prawo" 1970, nr 2.
J. Lesman, *Droit de suite w prawie polskim*, Warszawa 1933.
A. Nowak-Gruca, *Cywilnoprawna ochrona autorskich praw majątkowych w świetle ekonomicznej analizy prawa*, Warszawa 2013.
J. Sieńczyło-Chlabicz, *Prawo własności intelektualnej*, Warszawa 2009.
J. Sobczak, K. Chałubińska-Jentkiewicz, K. Kakareko, *Prawo wobec kultury i sztuki*, Warszawa 2017.
P. Stec, *Droit de suite w przededniu harmonizacji europejskiej*, „Przegląd Prawa Handlowego" 2001, nr 2.
T. Targosz, K. Włodarska-Dziurzyńska, *Umowy przenoszące autorskie prawa majątkowe*, Warszawa 2010.
Wokół problematyki prawnej zabytków i dzieł sztuki, red. W. Szafrański, t. 1, Poznań 2007.

Akty prawne

Konwencja berneńska o ochronie dzieł literackich i artystycznych z dnia 9 września 1886 r.
Dyrektywa Rady 93/98/EWG z dnia 29 października 1993 r. w sprawie harmonizacji czasu ochrony prawa autorskiego i niektórych praw pokrewnych (Dz.Urz. WE L 290 z 24.11.1993, s. 9).
Dyrektywa 2001/29/WE Parlamentu Europejskiego i Rady z dnia 22 maja 2001 r. w sprawie harmonizacji niektórych aspektów praw autorskich i pokrewnych w społeczeństwie informacyjnym (Dz.Urz. WE L 167 z 22.06.2001, s. 10).
Dyrektywa 2001/84/WE Parlamentu Europejskiego i Rady z dnia 27 września 2001 r. w sprawie prawa autora do wynagrodzenia z tytułu odsprzedaży oryginalnego egzemplarza dzieła sztuki (Dz.Urz. WE L 272 z 13.10.2001, s. 32).
Ustawa z dnia 23 kwietnia 1964 r. – Kodeks cywilny (t.j. Dz.U. z 2017 r. poz. 459)
Ustawa z dnia 4 lutego 1994 r. o prawie autorskim i prawach pokrewnych (tekst jedn. Dz.U. z 2017 r. poz. 880 ze zm.).

Strony internetowe:

http://www.prawoautorskie.gov.pl/media/Konsultacje_spoleczne_droit_de_suite/Raport_z_konsultacji_droit_de_suite_-_dokument_koncowy2.pdf (dostęp: 30.01.2018 r.)
https://pl.wikisource.org/wiki/Akt_paryski_konwencji_berne%C5%84skiej_o_ochronie_dzie%C5%82_literackich_i_artystycznych (dostęp: 30.01.2018 r.)

Streszczenie

Celem niniejszego opracowania jest przybliżenie zawartej w ustawie o prawie autorskim i prawach pokrewnych instytucji *droit de suite* – będącej wyrazem szczytnej idei zachowania sprawiedliwego podziału zysków z ewentualnego wzrostu wartości dzieł artystycznych.

Droit de suite (prawo ciągłości) zostało implementowane i uregulowane w art. 19-19^5 pr. aut. Zgodnie z ustawą jest to niezbywalne uprawnienie przysługujące twórcy i jego spadkobiercom do dodatkowego, procentowo naliczanego wynagrodzenia, w przypadku dokonanych zawodowo odsprzedaży oryginalnych egzemplarzy utworu plastycznego lub fotograficznego.

W artykule omówione zostały przepisy oraz zasady funkcjonowania prawa *droit de suite*, a także związane z tym kwestie, dotyczące: charakteru prawnego instytucji *droit de suite*, odpowiedzialności sprzedawców za nieprzestrzeganie przepisów, zasadności ich stosowania w związku z brakiem możliwości egzekwowania tych praw, korzyści oraz wad związanych z korzystaniem z pośrednictwa OZZ przy sprzedaży dzieł sztuki.

Słowa kluczowe: *droit de suite*, galerie sztuki, wyczerpanie prawa, bezpodstawne wzbogacenie.

Droit de suite vs. exhaustion of law

Summary:

The aim of the present study is to clarify the term *droit de suite,* as defined in the Act on Copyright and Related Rights. The aforementioned set of regulations is intended to serve a noble purpose: to ensure the just distribution of profit in the event of a rise in the value of a work of art.

Droit de suite (resale right) is in force through article 19-19^5 of the Act on Copyright and Related Rights. It is an inalienable right which entitles the creator and his heirs to an additional remuneration (in the form of a percentage of the profit) in the case of professional resale of original copies of an artwork or photograph.

The present paper discusses the rules and regulations applicable to *droit de suite*, as well as related issues, such as: the legal nature of *droit de suite,* the liability of sellers in the case of non-compliance, the justifiability of the regulations' existence in view of the authorities' inability to enforce them, the advantages and disadvantages stemming from the intermediation of copyright collectives in the sale of works of art.

Keywords: droit de suite, art gallery, exhaustion of law, unjust enrichment.

Artykuły
III. KOMUNIKACJA SPOŁECZNA
Zeszyty Naukowe KUL 60 (2018), nr 2 (242)

Radosław Sajna*

Promocja miasta, państwa i idei – „zielona" ceremonia otwarcia IO Rio 2016 w przekazach medialnych na świecie

Wprowadzenie: Igrzyska Olimpijskie a promocja miast, państw i idei

Jeśli miasta (i państwa) rywalizują o możliwość organizacji igrzysk olimpijskich, to przede wszystkim z powodów promocyjnych. Tak ogromne przedsięwzięcie wymaga wprawdzie wielkich inwestycji, ale przynosić ma także dalekosiężne korzyści, związane właśnie z promocją miasta-gospodarza igrzysk, ale także kraju, który gości sportowców z całego świata. Organizacja imprez sportowych wpisuje się w działania marketingu terytorialnego. Ekspert w tej dziedzinie Andrzej Szromnik zauważa: „Podstawowym miernikiem sukcesu rynkowego imprezy sportowej jest niewątpliwie liczba sprzedanych biletów, wpływy ze sprzedaży biletów, łączne przychody z całego przedsięwzięcia (…) oraz dochód z imprezy i zysk netto"[1]. Zaraz jednak dodaje: „Sukces imprezy sportowej wyrażają nie tylko wartości wymierne (…), ale także wartości niewymierne o charakterze jakościowym. Można do nich zaliczyć tzw. społeczny rezonans przedsięwzięcia oraz jego skalę, zakres i trwałość. Znane, kultowe imprezy sportowe miały olbrzymi wpływ nie tylko na ludzi sportu, nie tylko w kraju i nie tylko na krótką metę"[2].

Igrzyska olimpijskie, jako największa impreza sportowa na świecie, muszą wywoływać rezonans o globalnym zasięgu. Już pierwsze nowożytne igrzyska, jakie miały miejsce w 1896 roku w Atenach, okazały się – jak pisze David Goldblatt – „greckim triumfem", a „międzynarodowa publiczność była pod wielkim

* Dr hab. Radosław Sajna – kierownik Katedry Dziennikarstwa, Nowych Mediów i Komunikacji Społecznej, Uniwersytet Kazimierza Wielkiego w Bydgoszczy; e-mail: rsajna@post.pl.

[1] A. Szromnik, *Marketing terytorialny. Miasto i region na rynku*, Warszawa 2016, s. 403.

[2] Tamże, s. 404.

wrażeniem”[3]. Wprawdzie pierwsze olimpiady miały charakter elitarny, a technologie komunikacyjne nie pozwalały na transmitowanie zawodów sportowych na globalną skalę, to jednak dla Aten i Grecji było to ważne przedsięwzięcie, wpisujące się w narodowy projekt odbudowy swojej tożsamości. W roku 2004 gospodarzem igrzysk znowu były Ateny, choć już w nowych realiach. Jak zauważa Maria Fola, igrzyska te były wielkim sukcesem, a „17 dni Igrzysk przyciągnęło uwagę mediów na świecie. Sportowcy, widzowie i wszyscy inni zaangażowani doświadczyli wyjątkowej uczty sportowej, organizowanej przez kraj, który pokazał światu swój nowy wizerunek”[4]. Autorka zauważa jednak, że w późniejszym czasie stwierdzono, iż wpływ igrzysk na nowy wizerunek kraju był ograniczony. Lepiej ocenia się rolę igrzysk w budowaniu nowego wizerunku Barcelony. Juan Carlos Belloso podkreśla, iż Olimpiada w 1992 roku pomogła „całkowicie odmienić wizerunek miasta i zaprezentować je na scenie międzynarodowej jako nowoczesną stolicę [Katalonii – przyp. R.S.], kreatywną, innowacyjną, gościnną, odważną, kosmopolityczną, przedsiębiorczą, mającą własny styl, a także jako miasto z wysoką jakością życia, rozwijającą wspaniałe poczucie własnej wartości i dumy ze strony samych mieszkańców. Zaledwie 13 lat po powrocie demokracji do Hiszpanii, cele przemiany i repozycjonowania miasta w skali międzynarodowej zostały osiągnięte, a Barcelona wypozycjonowała się wśród czołowych miast świata”[5].

Dziś Barcelona kojarzy się często z katalońskimi dążeniami do niepodległości, choć warto zauważyć, że już w trakcie ceremonii otwarcia Igrzysk 1992 ten aspekt specyficznych relacji między Hiszpanią a Katalonią był obecny. Wprawdzie Katalończycy nie mogli wystawić własnej reprezentacji, ale flaga Katalonii widniała obok hiszpańskiej, hymn Katalonii był odegrany obok hiszpańskiego, fanfary olimpijskie zagrane były na instrumencie zwanym *tenora*, towarzyszącym katalońskiemu tańcowi narodowemu o nazwie *sardana*. Król Hiszpanii Juan Carlos I otwarcie Olimpiady rozpoczął słowami: „Bienvinguts tots a Barcelona”, a więc „Witam wszystkich w Barcelonie” – po katalońsku! Jak łatwo się domyślić, wywołało to wielki aplauz na widowni[6].

Ceremonie otwarcia igrzysk olimpijskich są doskonałą okazją do promocji miasta-gospodarza, kraju goszczącego sportowców, ale też idei. Zwłaszcza dyktatorskie reżimy wykorzystywały olimpiady do zaprezentowania swojej potęgi. Najlepszym przykładem są nazistowskie Niemcy, dla których Igrzyska w 1936 roku miały być wielkim sukcesem propagandowym, związanym z ideologią

[3] D. Goldblatt, *The Games. A Global History of the Olympics*, New York 2016, s. 50-51.

[4] M. Fola, *Athens City Branding and the 2004 Olympic Games*, w: *City Branding. Theory and Cases*, ed. K. Dinnie, Basingstoke 2011, s. 116.

[5] J.C. Belloso, *The City Branding of Barcelona: A Success Story*, w: *City Branding. Theory and Cases*, ed. K. Dinnie, Basingstoke 2011, s. 121.

[6] Zob. D. Goldblatt, *The Games…*, s. 348-349.

nacjonalistyczną i rasową. Na ceremonii otwarcia paradujący sportowcy – nie tylko zresztą niemieccy – unosili ręce w geście „Heil Hitler"[7]. Ceremonie otwarcia były także doskonałą okazją do pokazania potęgi ZSRR (letnia olimpiada w Moskwie w 1980) czy Rosji (zimowa olimpiada w Soczi w 2014 roku) albo też Chin (Pekin 2008), kiedy to promocja kulturowej i ekonomicznej potęgi chińskiej zmagać się musiała z informacjami dotyczącymi łamania praw człowieka w tym kraju[8].

Rio de Janeiro: od Szczytu Ziemi do Igrzysk Olimpijskich

Rio de Janeiro najczęściej kojarzy się światowej publiczności ze słynnym karnawałem, podczas którego prezentują się w imponujący sposób szkoły samby. To brazylijskie miasto zyskało także rozgłos w 1992 roku, kiedy gościło wielu światowych przywódców na Szczycie Ziemi, czyli Konferencji Narodów Zjednoczonych na temat Środowiska i Rozwoju. Uczestniczący w niej przedstawiciele 172 krajów (w tym nawet 135 głów państw) i licznych organizacji pozarządowych, debatowali o potrzebie zrównoważonego rozwoju, by przyjąć kilka ważnych dokumentów, w tym Agendę 21 oraz konwencje na temat zmian klimatycznych czy bioróżnorodności. Konferencję tę – jedną z największych w dziejach – obsługiwało ponad 10 tys. pracowników mediów z różnych stron świata. Nic zatem dziwnego, że Szczyt Ziemi w Rio skupił uwagę opinii publicznej całego świata[9]. Wówczas też, zdaniem wielu, narodziło się dziennikarstwo ekologiczne (czy też środowiskowe), choć oczywiście o sprawach środowiska pisano już dużo wcześniej[10]. Media na różnych kontynentach zaczęły interesować się w coraz większym stopniu kwestiami ocieplenia klimatu i innymi problemami planety – zarówno w lokalnym, jak i globalnym wymiarze. Choć nadal istnieją duże dysproporcje pomiędzy państwami w zakresie zainteresowania medialnego oraz wdrażania polityki dotyczącej problemów środowiska, to jednak zrównoważony rozwój stał się jedną z kluczowych idei współczesnego świata.

Po raz kolejny Rio de Janeiro skupiło na sobie uwagę świata w 2016 roku. Organizacja igrzysk olimpijskich stała się dla miasta – i całego kraju – wielkim wyzwaniem, zwłaszcza w obliczu kryzysu politycznego i ekonomicznego, z jakim

[7] Zob. W. Lipoński, *Historia sportu*, Warszawa 2012, s. 548-551.

[8] Zob. R. Sajna, *Human Rights and Olympic Games in Beijing: A Study of 20 Prestigious Newspapers from Different Continents*, "International Humanities Studies", Vol. 1 No. 3, September 2014; http://ihs-humanities.com/journals/vol1_no3_september2014/3.pdf (data wejścia: 08.02.2017).

[9] Zob. P. Taylor, D. Curtis, *Organizacja Narodów Zjednoczonych* oraz O. Greene, *Kwestie ochrony środowiska* w: *Globalizacja polityki światowej. Wprowadzenie do stosunków międzynarodowych*, red. J. Baylis, S. Smith, tł. M. Filary i in., Kraków 2008, s. 517, 580-583.

[10] Zob. S.F. Parratt, *Medios de comunicación y medio ambiente*, Madrid 2006, s. 17-31.

zmagała się Brazylia. Po organizacji mistrzostw świata w piłce nożnej w 2014 roku miała to być kolejna wielka impreza sportowa, promująca współczesną Brazylię i oczywiście wielkie Rio. Już po Olimpiadzie, na oficjalnej stronie internetowej tej globalnej imprezy sportowej (www.rio2016.com) opublikowano artykuł, sugerujący post-olimpijski rozwój turystyki w Brazylii. Jak podano, 83,1 procent przybyszów z zagranicy oceniło, że ich doświadczenia z pobytu w tym kraju w trakcie Igrzysk spełniły lub przekroczyły ich oczekiwania. Niezwykle ważne były też przekazy medialne. Pierwsze słowa wspomnianego artykułu były znamionujące: „Miliardy widzów na świecie oglądały Olimpiadę Rio 2016 i mogło zobaczyć, jak piękna jest *Cidade Maravilhosa* [„Cudowne Miasto" w jęz. portugalskim – R.S.]. Podczas imprez olimpijskich nadawcy pokazywali ikoniczne krajobrazy Rio de Janeiro, od Corcovado do góry Głowa Cukru, lagunę Rodrigo de Freitas i słynne miejskie wybrzeże. Rio – miasto, które zawsze uchodziło za jedno z najbardziej urokliwych i najpiękniejszych na świecie, nie mogło mieć lepszej prezentacji"[11].

Jak podała agencja Reuters przed Igrzyskami, Międzynarodowy Komitet Olimpijski szacował, iż połowa ludności świata, a więc ok. 3,6 miliarda osób, będzie oglądać w telewizji transmisje olimpijskie z Rio, podobnie jak cztery lata wcześniej z Londynu. Ceremonię otwarcia miało natomiast podziwiać przed telewizorami około 342 miliony widzów – wszak tylu robiło to w 2012, kiedy promował się Londyn, choć obrazy z otwarcia igrzysk w Pekinie w 2008 roku oglądało blisko miliard osób[12], a według danych Nielsena nawet dwa miliardy[13]. CNN natomiast podawał, iż otwarcie Rio 2016 miały oglądać, jak się spodziewano, nawet 3 miliardy ludzi na świecie[14]. Bez względu na to, które szacunki są bliższe prawdy (a dokładne dane w skali globalnej są praktycznie nieosiągalne), z pewnością igrzyska olimpijskie przyciągają uwagę świata, a transmisje bezpośrednie oraz późniejsze przekazy medialne z ceremonii otwarcia Rio 2016 dotarły do wielu milionów ludzi na całym świecie. Właśnie przekazy medialne z tejże ceremonii są przedmiotem badania, którego wyniki są zaprezentowane poniżej.

---

[11] *Rio 2016 legacy: Brazil expecting post-Games tourism boost as Olympic visitors give seal of approval*, Rio2016.com, https://www.rio2016.com/en/news/rio-2016-legacy-tourism-brazil-tourism-boost-post-olympic-games-rio-2016 (data wejścia: 22.08.2016).

[12] L.B. Baker, *Half the world watching Games, opening ceremony ratings flat: IOC*, Reuters.com, http://www.reuters.com/article/us-olympics-rio-ioc-broadcast-idUSKCN10S1ZX (data wejścia: 09.02.2017).

[13] Zob. Nielsen.com, *Opening ceremony draws 2 billion global viewers*, http://www.nielsen.com/us/en/insights/news/2008/beijing-opening-ceremonys-global-tv-audience-hit-2-billion.html (data wejścia: 09.02.2017).

[14] Zob. M. Brocchetto, *Rio 2016 Opening Ceremony: Three billion watching, one unforgettable night*, CNN.com, http://edition.cnn.com/2016/08/03/americas/olympics-opening-ceremony/ (data wejścia: 09.02.2017).

Otwarcie Igrzysk Olimpijskich w Rio było doskonałą okazją do promocji tej metropolii, ale także Brazylii z jej historyczno-kulturowymi oraz przyrodniczymi walorami, a ponadto posłużyło do promocji idei. Motywem przewodnim ceremonii – obok prezentacji dziedzictwa brazylijskiego i samego Rio – była ochrona środowiska. Zielona „pacyfa" oraz inne „ekologiczne" obrazy pojawiały się na ekranach telewizorów widzów na różnych kontynentach: narodziny życia, amazońska dżungla, mapa NASA ukazująca kryzys planetarny – podnoszenie się poziomu mórz i topniejące pokrywy lodowe itd. Odczytano także specjalny wiersz i eko-manifest, a sportowcy w trakcie parady sadzili drzewka. Była to najbardziej proekologiczna ceremonia otwarcia igrzysk olimpijskich, spójna z ideą zrównoważonego rozwoju, nad którą debatowano w Rio de Janeiro w trakcie Szczytu Ziemi w 1992 roku.

Pytania i metody badawcze

Celem badania, którego wyniki zaprezentowane są poniżej, była analiza przekazów medialnych, jakie pojawiły się bezpośrednio po ceremonii otwarcia Igrzysk Olimpijskich 2016 w trzydziestu opiniotwórczych dziennikach z różnych państw i kontynentów, reprezentujących różne kultury, systemy medialne i polityczne czy fundamenty ideologiczne. Podstawowy problem badawczy dotyczył kwestii, czy przekazy badanych mediów z ceremonii otwarcia Igrzysk służyły promocji miasta-gospodarza, Brazylii oraz idei ekologicznych, a jeśli tak, to w jaki sposób. A zatem trzy szczegółowe pytania badawcze brzmią następująco:

1. Czy przekazy medialne badanych dzienników opiniotwórczych z ceremonii otwarcia Olimpiady w Rio de Janeiro służyły promocji miasta-gospodarza? Jeśli tak, to w jaki sposób?
2. Czy przekazy medialne badanych dzienników opiniotwórczych z ceremonii otwarcia Olimpiady w Rio de Janeiro służyły promocji Brazylii? Jeśli tak, to w jaki sposób?
3. Czy przekazy medialne badanych dzienników opiniotwórczych z ceremonii otwarcia Olimpiady w Rio de Janeiro zwracały uwagę na kwestie ekologiczne, służąc promocji idei zrównoważonego rozwoju, ochrony środowiska czy dbałości o stan planety Ziemi?

Ażeby odpowiedzieć na powyższe pytania, dokonano analizy zawartości mediów o charakterze jakościowym oraz ilościowym, korzystając ze stron internetowych wyselekcjonowanych trzydziestu dzienników opiniotwórczych z trzydziestu różnych państw. Wśród nich znalazło się aż dziesięć z Ameryki Łacińskiej, gdyż igrzyska odbywały się (po raz drugi) w tej części świata, którą w niniejszym badaniu reprezentują: „O Globo" (Brazylia), „La Nación"

(Argentyna), „ABC Color" (Paragwaj), „El Tiempo" (Kolumbia), „El Universo" (Ekwador), „El Comercio" (Peru), „El Mercurio" (Chile), „El Universal" (Wenezuela), „El Universal" (Meksyk), „Granma" (Kuba). Z Europy przeanalizowano następujące dzienniki: „The Daily Telegraph" (Wielka Brytania), „Le Figaro" (Francja), „Corriere della Sera" (Włochy), „El Mundo" (Hiszpania), „Diário de Notícias" (Portugalia), „Le Soir" (Belgia), „Le Temps" (Szwajcaria), „The Irish Independent" (Irlandia), „Rzeczpospolita" (Polska), „L'Osservatore Romano" (Watykan). Z pozostałych kontynentów, czy też regionów świata, wyselekcjonowano kolejnych dziesięć tytułów: „The New York Times" (USA), „Le Devoir" (Kanada), „China Daily" (Chiny), „Hindustan Times" (Indie), „The Jakarta Post" (Indonezja), „The Nation" (Tajlandia), „The Japan Times" (Japonia), „Al Ahram" (Egipt), „The Guardian" (Nigeria) oraz „The Age" (Australia).

Przy analizie przekazów medialnych, jakie pojawiły się bezpośrednio po ceremonii otwarcia Olimpiady na głównych stronach wymienionych dzienników opiniotwórczych, wzięto pod uwagę nagłówki tekstów (tj. obecność w nich słów „Rio", „Brazylia" oraz pojęć odnoszących się do ekologicznego wymiaru ceremonii), treść artykułów (tj. akcenty położone na walory Rio de Janeiro, walory Brazylii oraz aspekty środowiskowe) oraz fotografie, wzbogacające przekazy tekstowe. Wyniki analizy zostały przedstawione poniżej z podziałem na trzy części świata (tj. Amerykę Łacińską, Europę oraz inne kontynenty).

Przekazy medialne w Ameryce Łacińskiej

Dziennik „O Globo" (należący do Grupo Globo – największej korporacji medialnej Ameryki Łacińskiej), którego siedziba znajduje się w samym Rio de Janeiro, choć czytany jest w całej Brazylii, miał szczególne zadanie promocyjne. Sprawozdanie z otwarcia Olimpiady zatytułował: „Rio celebruje różnorodność i wysyła przekaz nadziei podczas otwarcia Igrzysk na Maracanie"[15]. Artykuł streszcza uroczystość, skupiając się przede wszystkim na walorach kultury brazylijskiej, reprezentowanej przez – wymienionych w tekście – artystów z tego kraju. Pojawiły się nieliczne wzmianki dotyczące kwestii środowiskowych. Główne zdjęcie przedstawiało rzut z zewnątrz na wielki stadion Maracana w momencie wystrzału ogromnych fajerwerków.

W innych krajach Ameryki Łacińskiej, goszczącej sportowców po raz drugi w historii na igrzyskach olimpijskich, również dominowały teksty streszczające ceremonię, w których zwracano uwagę na walory brazylijskiej kultury,

[15] A. Miranda, *Rio celebra diversidade e passa mensagem de esperança na abertura dos Jogos no Maracanã*, "O Globo" (Brazil) on-line, 06.08.2016. Tłumaczenie – podobnie jak innych analizowanych artykułów – Radosław Sajna.

historii, ale też zasobów naturalnych. Rzadziej wskazywano walory samego Rio de Janeiro, choć z pewnością walor promocyjny zarówno dla Brazylii, jak i dla miasta-gospodarza, miał nagłówek sprawozdania argentyńskiego dziennika „La Nación": „Río 2016: 'Najlepsze miejsce na świecie jest tu i teraz', ten hymn brazylijski Gilberta Gila stał się rzeczywistością na Maracanie"[16]. Słowo „Rio" pojawiło się aż w sześciu nagłówkach spośród analizowanych artykułów z dzienników latynoamerykańskich, a słowo „Brazylia" tylko w jednym (tj. w chilijskim „El Mercurio"). Rio najczęściej jednak pojawiało się w określeniu „Rio 2016" (będącym marką samą w sobie), choć także raz (w meksykańskim „El Universal") w tytule: „Rio de Janeiro gości świat" (oryg. *Río de Janeiro acoge al mundo*). Tytuł sprawozdania kubańskiego dziennika komunistycznego „Granma" brzmiał natomiast: „Noc *carioca* dla światowej fiesty" (oryg. *Noche carioca para una fiesta mundial*), przy czym *carioca* to przymiotnik pochodny właśnie od Rio de Janeiro. W leadzie tekstu głównego organu prasowego kubańskiego reżimu zwrócono uwagę na kulturę popularną, pasję i energię, połączoną z przekazem ceremonii: „Mieszkańcy świata, ratujmy planetę". Wprawdzie pierwszy fragment artykułu mówił o „gigantycznym" stadionie Maracana, na którym defilowali kubańscy sportowcy prowadzeni przez zapaśnika M. Lopeza, lecz w późniejszych fragmentach apelowano m.in.: „Budujmy świat miłości, dbajmy o bioróżnorodność", zwracając uwagę też na kwestie klimatyczne. Dopiero później wspomniano o muzyce, sambie czy brazylijskiej modelce Gisele Bündchen, która przemierzała Maracanę. Główne zdjęcie ukazywało oczywiście flagę kubańską i sportowców tego kraju w momencie defilady – ważny element propagandowy dla głównego dziennika kubańskiego reżimu komunistycznego[17].

Na kwestie ekologiczne zwrócił uwagę już w tytule sprawozdania z otwarcia Olimpiady główny dziennik opiniotwórczy z Paragwaju, tj. „ABC Color". Tytuł brzmiał: „Muzyka, sztuka i ekologizm na inauguracji Igrzysk" (*Música, arte y ecologismo en inauguración de Juegos*). W artykule krytycznie opisano sytuację polityczną, ekonomiczną i społeczną w Brazylii, w tym protesty anty-olimpijskie, ale zwrócono szczególną uwagę na „zielone" przekazy, także za pomocą fotografii[18]. Był to jedyny przypadek, gdy w nagłówku znalazło się odniesienie do aspektów ekologicznych w ceremonii otwarcia Igrzysk. Niemniej, w innych tekstach (np. w ekwadorskim „El Universo") także pojawiały się odniesienia do kwestii środowiskowych, w tym do Amazonii. Najczęściej jednak odniesienia tego typu ujmowano w kontekście walorów samej Brazylii. Na fotografiach pojawiała się m.in. zielona „pacyfa" na płycie Maracany, choć najczęściej widok tego wielkiego stadionu oświetlonego fajerwerkami.

[16] A. Armendáriz, S. Fest, *Río 2016: "El mejor lugar del mundo es aquí y ahora", ese himno brasileño de Gilberto Gil que se hizo realidad en el Maracaná*, "La Nación" on-line, 06.08.2016.

[17] A. Nacianceno, *Noche carioca para una fiesta mundial*, "Granma" on-line, 06.08.2016.

[18] *Música, arte y ecologismo en inauguración de Juegos*, "ABC Color" on-line, 05.08.2016.

Przekazy medialne w Europie

Podobnie jak w przypadku dzienników latynoamerykańskich, w opiniotwórczych dziennikach europejskich, poddanych analizie, w nagłówkach najczęściej pojawiało się słowo „Rio" (pięciokrotnie), zaś „Brazylia" tylko raz. W jednym tylko nagłówku było odniesienie do środowiskowych elementów ceremonii otwarcia Igrzysk. Hiszpański dziennik „El Mundo" zatytułował sprawozdanie słowami: „Ceremonia zrównoważona pośród selwy sportowców"[19]. Wprawdzie tekst rozpoczyna się od opisu wygwizdania „tymczasowego" prezydenta Brazylii M. Temera w trakcie jego krótkiego przemówienia, lecz w kolejnym akapicie mowa już była o sadzonkach drzew, jakimi defilujący sportowcy mieli „pomalować zieloną nadzieją szarą sytuację Rio de Janeiro i Brazylię". Przekazy europejskich dzienników częściej niż latynoamerykańskich poddały krytyce sytuację w mieście i kraju gospodarza Olimpiady, zwracając uwagę na problemy polityczne, społeczne, ekonomiczne czy związane z wirusem zika. Streszczając ceremonię, ukazywano wprawdzie walory brazylijskiej kultury, historii czy zasobów naturalnych, lecz w bardziej krytycznym kontekście ogólnym (także np. w tekście najpopularniejszego w Wielkiej Brytanii dziennika opiniotwórczego „The Daily Telegraph").

Co istotne, w przekazach badanych dzienników europejskich częściej akcentowano – podobnie jak w kubańskim dzienniku „Granma" – udział sportowców danego kraju w defiladzie (m.in. polska „Rzeczpospolita" czy irlandzki „Irish Independent"), często opatrując tekst stosownym zdjęciem (jak choćby belgijski „Le Soir", włoski „Corriere della Sera", francuski „Le Figaro" czy hiszpański „El Mundo"). W niektórych tytułach pojawiły się jednak także zdjęcia odnoszące się do ekologicznego wymiaru ceremonii, jak choćby w polskiej „Rzeczpospolitej", która zamieściła ujęcie zielonych (stworzonych z drzew) kół olimpijskich, jakie pojawiły się na Maracanie. W tekście zabrakło jednak nawet wzmianki na ten temat, choć w innych dziennikach nadmieniano o aspektach środowiskowych ceremonii, zaś szwajcarski „Le Temps" poświęcił tej tematyce dłuższy fragment artykułu, podobnie jak wspomniany „El Mundo" z Hiszpanii. Watykański dziennik „L'Osservatore Romano" – mimo zaangażowania papieża Franciszka w kwestie ekologiczne – jedynie nadmienił o „dwóch kluczowych tematach" ceremonii, tj. „szacunku dla środowiska i wielokulturowości". Większy nacisk w sprawozdaniu położono na bezprecedensowy udział w defiladzie olimpijskiej drużyny uchodźców (co również wiąże się ze stanowiskiem aktualnego papieża). Co interesujące, portugalski dziennik opiniotwórczy „Diário de Notícias" w leadzie krótkiego artykułu zauważył, iż ceremonia przedstawiła „różne fazy historii Brazylii, w tym przybycie Portugalczyków", ale także „wagę środowiska

[19] G. Aranda, *Una ceremonia sostenible entre la selva de atletas*, "El Mundo" on-line, 06.08.2016.

naturalnego"[20]. Jak widać, narodowy punkt widzenia w przypadku przekazów dzienników europejskich był dość wyraźny, przy jednoczesnej krytyce sytuacji, w jakiej znajdowała się Brazylia w roku olimpijskim. Odniesienia do kwestii środowiskowych miały najczęściej charakter drugorzędny – czasami zauważony w nagłówku („El Mundo") lub w leadzie tekstu („Diário de Notícias").

Przekazy medialne na innych kontynentach

W przekazach z ceremonii otwarcia Igrzysk w Rio na innych kontynentach także najczęściej w nagłówkach pojawiało się słowo „Rio" – aż w 9 na 10 analizowanych dzienników. „Brazylia" pojawiła się tylko dwa razy, a odniesienia do aspektów środowiskowych czterokrotnie. Dominowały – podobnie jak w badanych wcześniej przypadkach – streszczenia ceremonii, ukazujące zaprezentowane walory Brazylii, choć różne aspekty były akcentowane w tekstach. Czasami niezbyt przychylne dla miasta i państwa, goszczących sportowców ze świata. Największa krytyka sytuacji w Brazylii (dotycząca problemów politycznych, społecznych, ekonomicznych itd.), ale także samego Rio de Janeiro (przestępczość) znalazła się w relacji amerykańskiego „The New York Times", choć niewiele mniejsza także w australijskim „The Age" czy nawet nigeryjskim „The Guardian". Chiński „China Daily" rozpoczął sprawozdanie od wyjaśnienia, iż otwarcie Rio 2016 nie miało tej mocy i uroku, co Pekin 2008, czy też wysublimowanej elegancji, co Londyn 2012, ale mimo małego budżetu będzie zapamiętane ze względu na „kolorystykę, wyobraźnię, pasję i głęboki przekaz nadziei"[21].

W porównaniu z przekazami z Europy, ale także z Ameryki Łacińskiej, można zauważyć większy nacisk na kwestie ekologiczne – we wszystkich analizowanych dziennikach (z wyjątkiem nigeryjskiego „The Guardian") były przynajmniej wzmianki o „zielonych" elementach ceremonii. W niektórych tę tematykę dość mocno zaakcentowano – zwłaszcza w japońskim dzienniku angielskojęzycznym „The Japan Times", australijskim „The Age", indonezyjskim „The Jakarta Post", a nawet w egipskim „Al-Ahram". W tych właśnie czterech przypadkach aspekty środowiskowe znalazły się w nagłówkach artykułów. Co interesujące, egipski dziennik rządowy „Al-Ahram" umieścił, jako główne zdjęcie, widok sportsmenki z pochodnią olimpijską w towarzystwie m.in. księdza katolickiego pod słynnym pomnikiem Chrystusa Odkupiciela na szczycie Corcovado w Rio. To dość zaskakująca fotografia jak na muzułmański dziennik opiniotwórczy. W tekście zwrócono wprawdzie uwagę na nienajlepszą sytuację w Brazylii, ale

[20] *Jogos do Rio abriram em grande. Agora têm a palavra os atletas*, "Diário de Notícias" on-line, 06.08.2016.

[21] *Rio opens Olympics with colors, curves and coolness*, "China Daily" on-line, 06.08.2016.

także na problem ocieplenia klimatu i Amazonii jako „ważnych części ceremonii otwarcia Olimpiady”[22].

Wnioski i podsumowanie

Z analizy przekazów medialnych, jakie pojawiły się na stronach internetowych trzydziestu wyselekcjonowanych dzienników opiniotwórczych, wynika, iż najczęściej pojawiającym się słowem w nagłówkach było „Rio” (aż 20 razy). „Brazylia” pojawiła się jedynie czterokrotnie. Odniesienia do ekologicznych aspektów ceremonii otwarcia Olimpiady znalazły się w nagłówkach siedmiokrotnie. W samych tekstach jednak znacznie częściej wskazywano elementy uroczystości promujące samą Brazylię, niż Rio de Janeiro, choć czasami (zwłaszcza w przekazach dzienników europejskich, ale także z USA czy Australii) w szerszym, negatywnym kontekście. Nie można zatem jednoznacznie stwierdzić, czy teksty te służyły rzeczywiście promocji kraju, jeśli akcentowały jego problemy polityczne, społeczne, ekonomiczne czy zdrowotne (wirus zika). Problemy środowiskowe były obecne w wielu przekazach, ale najczęściej jako wzmianki w dalszych fragmentach tekstów. Tylko w kilku przypadkach (właśnie wtedy, gdy w nagłówku pojawiły się stosowne odniesienia) zaakcentowano „zielone” aspekty ceremonii.

Odpowiedzi zatem na pytania badawcze powinny być pozytywne, choć nie mogą być jednoznaczne. Częstotliwość pojawiania się słowa „Rio” oraz określenia „Rio2016” na pewno służy promocji, podobnie jak pojawiające się określenie *Cidade Maravilhosa* („Cudowne Miasto”) czy widoki miasta prezentowane na fotografiach (a później już w transmisjach z Igrzysk). Streszczenia ceremonii otwarcia Olimpiady prezentowały różne mniej lub bardziej znane walory Brazylii, z pewnością zachęcające do zainteresowania się tym krajem, a następnie odwiedzenia go i pozostawienia w nim odpowiedniej kwoty pieniędzy. Temu też służyć ma promocja i wiele spośród analizowanych tekstów taką rolę spełniło (choć nie były to przecież płatne teksty reklamowe). Promocji idei zrównoważonego rozwoju oraz ochrony środowiska i dbałości o planetę Ziemię służyły zaś przede wszystkim teksty, w których problemy te zostały uwypuklone w sposób szczególny, ale także – w bardziej jednak podświadomy sposób – fotografie, na których pojawiały się symboliczne obrazy zielonej „pacyfy” czy zielonych kół olimpijskich.

Podsumowując, należy zauważyć, iż: po pierwsze, analizowane przekazy medialne posłużyły promocji Rio de Janeiro przede wszystkim poprzez częste używanie słowa w pozytywnym, olimpijskim kontekście. Po drugie: analizo-

[22] *Rio Olympics opening ceremony highlights Brazil, environment*, “Al-Ahram” on-line, 05.08.2016.

wane przekazy medialne posłużyły też promocji Brazylii, poprzez ukazanie jej niezaprzeczalnych walorów kulturalnych, historycznych czy przyrodniczych (choć czasami ukazywano też jej problemy, co jednak promocji nie służy). Po trzecie: analizowane przekazy medialne w najbardziej zróżnicowanym stopniu posłużyły promocji idei ekologicznych, które przecież stanowiły istotny element ceremonii otwarcia pierwszej olimpiady w historii Ameryki Południowej (i drugiej w historii Ameryki Łacińskiej). Przez niektóre dzienniki opiniotwórcze były one zauważone i przedstawione jako ważne dla współczesnego świata i ludzkości, a przez inne niemalże zignorowane. Jakie czynniki miały na to wpływ, to już z pewnością temat na kolejne badanie.

Bibliografia:

Aranda G., *Una ceremonia sostenible entre la selva de atletas*, "El Mundo" on-line, 06.08.2016.

Armendáriz A., S. Fest, *Río 2016: "El mejor lugar del mundo es aquí y ahora", ese himno brasileño de Gilberto Gil que se hizo realidad en el Maracaná*, "La Nación" on-line, 06.08.2016.

Baker L.B., *Half the world watching Games, opening ceremony ratings flat: IOC*, Reuters.com, http://www.reuters.com/article/us-olympics-rio-ioc-broadcast-idUSKCN10S1ZX.

Belloso J.C., *The City Branding of Barcelona: A Success Story*, w: *City Branding. Theory and Cases*, ed. K. Dinnie, Basingstoke 2011, s. 121.

Brocchetto M., *Rio 2016 Opening Ceremony: Three billion watching, one unforgettable night*, CNN.com, http://edition.cnn.com/2016/08/03/americas/olympics-opening-ceremony/.

Fola M., *Athens City Branding and the 2004 Olympic Games*, w: *City Branding. Theory and Cases*, ed. K. Dinnie, Basingstoke 2011, s. 116.

Goldblatt D., *The Games. A Global History of the Olympics*, New York 2016, s. 50-51, 348-349.

Greene O., *Kwestie ochrony środowiska* w: *Globalizacja polityki światowej. Wprowadzenie do stosunków międzynarodowych*, red. J. Baylis, S. Smith, tł. M. Filary i in., Kraków 2008, s. 580-583.

Jogos do Rio abriram em grande. Agora têm a palavra os atletas, "Diário de Notícias" on-line, 06.08.2016.

Lipoński W., *Historia sportu*, Warszawa 2012, s. 548-551.

Miranda A., *Rio celebra diversidade e passa mensagem de esperança na abertura dos Jogos no Maracanã*, "O Globo" (Brazil) on-line, 06.08.2016.

Música, arte y ecologismo en inauguración de Juegos, "ABC Color" on-line, 05.08.2016.

Nacianceno A., *Noche carioca para una fiesta mundial*, "Granma" on-line, 06.08.2016.

Nielsen.com, *Opening ceremony draws 2 billion global viewers*, http://www.nielsen.com/us/en/insights/news/2008/beijing-opening-ceremonys-global-tv-audience-hit-2-billion.html.

Parratt S.F., *Medios de comunicación y medio ambiente*, Madrid 2006, s. 17-31.

Rio 2016 legacy: Brazil expecting post-Games tourism boost as Olympic visitors give seal of approval, Rio2016.com, https://www.rio2016.com/en/news/rio-2016-legacy-tourism-brazil-tourism-boost-post-olympic-games-rio-2016.

Rio Olympics opening ceremony highlights Brazil, environment, "Al-Ahram" on-line, 05.08.2016.

Rio opens Olympics with colors, curves and coolness, "China Daily" on-line, 06.08.2016.

Sajna R., *Human Rights and Olympic Games in Beijing: A Study of 20 Prestigious Newspapers from Different Continents*, "International Humanities Studies", Vol. 1 No. 3, September 2014; http://ihs-humanities.com/journals/vol1_no3_september2014/3.pdf.

Szromnik A., *Marketing terytorialny. Miasto i region na rynku*, Warszawa 2016, s.403-404.

Taylor P., D. Curtis, *Organizacja Narodów Zjednoczonych* w: *Globalizacja polityki światowej. Wprowadzenie do stosunków międzynarodowych*, red. J. Baylis, S. Smith, tł. M. Filary i in., Kraków 2008, s. 517.

Streszczenie

Igrzyska olimpijskie są nie tylko globalnym wydarzeniem sportowym, ale także doskonałą okazją do promocji miast i państw, goszczących sportowców z różnych stron świata, oraz idei. Ceremonia otwarcia Olimpiady Rio 2016 zawierała – obok prezentacji walorów kulturowych, historycznych i środowiskowych Brazylii – proekologiczne przesłanie i wiele „zielonych" symboli. W niniejszym artykule zaprezentowano efekty analizy zawartości mediów (dzienników opiniotwórczych on-line) z 30 państw z różnych kontynentów w celu odpowiedzi na pytanie, w jaki sposób przekazy medialne na świecie służyć mogły promocji Rio de Janeiro, Brazylii oraz idei zrównoważonego rozwoju.

Słowa kluczowe: igrzyska olimpijskie, promocja miast, promocja państw, Rio 2016, środowisko.

Branding city, country and idea: „green" opening ceremony of the Rio Olympics 2016 in media coverage around the world

Summary

Olympic Games are not only global sport events, but also a great opportunity to brand cities and countries that host sportsmen and sportswomen from around the world, and to promote ideas. The opening ceremony of the Rio Olympics 2016 was full of "green" (ecological) messages and symbols, beside of presented cultural, historical and environmental values of Brazil. In this article some effects of a content analysis of media (opinion newspapers on-line) from 30 countries from different continents were presented to answer the question: how the global media coverage could serve to promote Rio de Janeiro, Brazil and the idea of the sustainable development.

Keywords: city branding, environment, nation branding, Olympic Games, Rio 2016.

Zeszyty Naukowe KUL 60 (2018), nr 2 (242)

Mariusz Janik*

Przez Atlantę do Rio – Letnie Igrzyska Olimpijskie w TVP „wczoraj" i „dziś"

Wprowadzenie

Zgodnie z treścią *Ustawy o radiofonii i telewizji* zadaniem telewizji jest m.in.. „dostarczanie informacji, […] ułatwianie korzystania z oświaty, sportu i dorobku nauki, […] dostarczanie rozrywki"[1]. Artykuł 20b. tejże ustawy w punkcie 1. wyszczególnia także „ważne wydarzenia"[2], które publiczny nadawca zobowiązany jest udostępnić widzom nieodpłatnie. Wśród wymienionych znajdują się m.in. Letnie Igrzyska Olimpijskie, którym postanowiłem poświęcić niniejszy artykuł. Dokładnie ostatnim sześciu olimpiadom, których byliśmy świadkami. Począwszy od Atlanty w 1996 roku, na Rio de Janeiro z roku ubiegłego skończywszy.

Co cztery lata w różnych zakątkach świata „przez okres dwóch tygodni odbywają się wydarzenia, które w istocie swojej nie mają ani aktualnie ani prognostycznie żadnego wpływu na życie nasze i los naszego społeczeństwa"[3]. Mimo wszystko wiele osób na okres olimpiady podporządkowuje swój dzień pod telewizyjną ramówkę. W Telewizji Polskiej Igrzyska Olimpijskie zadebiutowały w 1960 roku, gdy biało-czerwoni rywalizowali na rzymskich arenach. Kadrowicze przywieźli z „wiecznego miasta" aż „21 medali, w tym cztery złote"[4]. Sukces sportowy wiązał się z także z powodzeniem medialnym, ponieważ

* Mgr Mariusz Janik – Instytut Dziennikarstwa i Komunikacji Społecznej, Uniwersytet Wrocławski; e-mail: m_janik@op.pl.

[1] *Ustawa z dnia 29 grudnia 1992 r. o radiofonii i telewizji.*

[2] Tamże.

[3] Por. S. Szostkiewicz, *Olimpiada w Meksyku (Recepcja programów olimpijskich radia i telewizji),* Warszawa 1970, s. 53.

[4] W. Lipoński, *Od Aten do Atlanty. Minihistoria nowożytnych igrzysk olimpijskich 1896-1996,* Poznań 1996, s.46.

mająca zaledwie osiem lat telewizja wyemitowała materiały z najważniejszych wydarzeń sportowych na świecie. „Przygotowano 78 godz. transmisji, które z Rzymu komentowali Stefan Rzeszot, Eugeniusz Pach i Konrad Gruda”[5]. Kontent sportowy zasługiwał na uznanie, jednak nie obyło się bez krytyki skierowanej pod adresem Telewizji. „Recenzje o pracy ekipy redakcji sportowej nie były pochlebne, szczególnie te, które oceniały sposób komentowania zawodów. Jeden z recenzentów […] pisał o: niezwykle ubogim języku, zachwaszczonym żargonowymi wyrazami, olbrzymiej ilości pomyłek, pseudolirycznych dygresjach itd. Widzowie łączyli obraz telewizyjny z radiowymi relacjami Bohdana Tomaszewskiego […] Pewnym usprawiedliwieniem dla ekipy sprawozdawczej mogło być to, że większość relacji prowadzono nie bezpośrednio, ale z obrazu monitora”[6]. Igrzyska Olimpijskie w Rzymie były przełomowe dla TVP, jednak krytyka pokazała, że włodarzy stacji czeka wiele pracy, by usatysfakcjonować odbiorców. Publiczny nadawca (niemal) nieprzerwanie transmitował najważniejszą imprezę sportową na świecie także w następnych latach[7]. W tym czasie oferta programowa TVP regularnie była poszerzana. Zmieniła się również struktura gatunkowa dwóch głównych kanałów. „W 1995 roku audycje sportowe w programie TVP1 stanowiły 2,5% ramówki, w programie TVP2 były o prawie pięć punktów procentowych wyższe (7,2%)”[8]. W następnych latach udział imprez sportowych na antenach publicznego nadawcy nieznacznie się zmienił. „W ramówce TVP1 wzrósł do 5% (w roku Igrzysk Olimpijskich 6%), natomiast w TVP2 zmalał do 5,5% (w roku Igrzysk Olimpijskich 6,5%)”[9].

XXI wiek przyniósł rewolucję cyfrową, na szeroką skalę wprowadzone zostały nowoczesne technologie (internet, platformy telewizyjne). Telewizja Polska poszerzyła swoją ofertę o specjalistyczne kanały, otworzyła się także na przekazy multimedialne (m.in. w streamingu internetowym). Obecnie trudno wyobrazić sobie, aby śledzić poczynania olimpijczyków wyłącznie za pośrednictwem przekazów telewizyjnych. Może się wydawać, że właśnie cyfryzacja była jedną z głównych przyczyn spadku znaczenia imprez sportowych na dwóch głównych antenach TVP w ostatnich latach. Zmieniły się także tendencje. „Więcej transmisji oferuje TVP1 (w roku 2010 sport stanowił 5,1% ramówki, w 2013 już tylko 3,8%), jego „młodsza siostra” TVP 2 (w 2010 roku 2%, trzy lata

[5] J. Kończak, *Od Tele-Echa do Polskiego Zoo. Ewolucja programu TVP,* Warszawa 2007, s. 82.

[6] Por. A. Kozieł, *Za chwilę dalszy ciąg programu... Telewizja Polska czterech dekad 1952-1989*, Warszawa 2003, s. 107.

[7] W 1984 roku Igrzyska Olimpijskie w Los Angeles zostały zbojkotowane przez kraje socjalistyczne w tym przez Polskę. W związku z powyższym biało-czerwoni nie pojechali do Stanów Zjednoczonych, natomiast TVP zrezygnowała z przeprowadzania bezpośrednich transmisji z aren olimpijskich.

[8] Por. T. Mielczarek, *W analogowym świecie. Zarys dziejów telewizji w Polsce w latach 1989-2013,* Kielce 2015, s. 61-62.

[9] T. Skoczek, *Strategia TVP S.A. 2002-2006,* Bochnia 2003, s. 27-30.

później 2,0%) skierowała swoją uwagę w stronę filmów fabularnych (44%) oraz innej, szeroko rozumianej rozrywki (16,1%)"[10]. Przy pomocy metody analizy spróbuję odpowiedzieć na kilka interesujących mnie pytań. Nadrzędnymi będą te, o sposób, w jaki transmisje z najważniejszej sportowej imprezy świata otrzymuje polski odbiorca, a także o prognozy na najbliższe lata, bezpośrednio związane z Letnimi Igrzyskami Olimpijskimi w Tokio w 2020 roku.

Telewizyjny minimalizm

W 1996 roku przypadała setna rocznica organizowania Letnich Igrzysk Olimpijskich. Szczególnie Grecy liczyli, że to sportowe święto w tak szczególnym momencie ponownie zawita w Atenach. Ostatecznie tak się nie stało. Zaszczyt organizowania XXVI Letnich Igrzysk Olimpijskich przypadł Atlancie. Wybór amerykańskiego miasta spotkał się z ogromnym protestem, zwłaszcza ze strony Hellenów. Ówczesna grecka minister kultury decyzję Międzynarodowego Komitetu Olimpijskiego podsumowała słowami „coca-cola wygrała z Partenonem"[11]. Na powrót Igrzysk do „domu" ateńczykom przyszło poczekać kolejne osiem lat. Wówczas jednak wielka impreza sportowa, której w czteroletnim odstępie oczekuje cały świat, zmieniła się nie do poznania. Zatraciła swojego romantycznego ducha, stała się tym samym ogromną machiną finansową zrzeszającą wokół siebie bogatych sponsorów, w tym również prężnie działające na rynku koncerny medialne. „Co prawda już wcześniej ruch olimpijski ulegał wpływom pieniądza i reklamy, ale świat miał jeszcze złudzenia"[12]. Dla Juana Antonio Samarancha, ówczesnego prezesa MKOL-u nadrzędnym celem było uczynienie z Igrzysk wartościowego produktu nastawionego nie tylko na emocje sportowe, ale przede wszystkim marketing i promocję. Proces komercjalizacji rzeczywiście postępował. Porównując przekazy z Atlanty do Barcelony, która gościła olimpijczyków cztery lata wcześniej, szczególną uwagę przykuwały bloki reklamowe wypełniające telewizyjne przekazy. Już w 1992 roku „finansową improwizację Los Angeles zastąpił precyzyjny budżet […] Prawa telewizyjne sprzedano za […] 700 milionów dolarów"[13]. W 1996 roku internet nie był jeszcze tak popularnym medium, dlatego też krytyka pod adresem organizatorów nie była aż tak miażdżąca. Z drugiej strony w setną rocznicę Igrzysk, olimpijska idea promowana przez barona Pierre'a de Coubertine'a musiała zostać zredefiniowana

[10] Por. T. Mielczarek, *W analogowym świecie...*, s. 61-62.

[11] http://sport.tvp.pl/rio/24858814/atlanta-1996 (dostęp: 02.05.2017r.).

[12] S. Grzegorczyk, *Atlanta 1996* [w:] *Igrzyska Olimpijskie na przełomie wieków. Polska w Atlancie, Nagano, Sydney, Salt Lake City, Atenach i Turynie*, pod red. Polskiego Komitetu Olimpijskiego, Warszawa 2006, s. 18.

[13] T. Olszański, *Osobista historia Olimpiad,* Warszawa 2004, s. 174.

i precyzyjnie dopasowana do współczesnych realiów. „Mimo natłoku reklam […] mimo dziesiątków logo partnerów, sponsorów czy dostawców, sport uratował olimpiadę, a więc i nową formułę”[14]. W XXVI Letnich Igrzyskach Olimpijskich udział wzięło 190 narodowych komitetów olimpijskich. Rozegrano 271 konkurencji w 26. dyscyplinach. W olimpiadzie wzięło udział ponad 10 tysięcy sportowców. Polską kadrę stanowiła 160. osobowa grupa, która przywiozła do kraju 17 medali (siedem złotych, pięć srebrnych i pięć brązowych). Jak się miało okazać, Igrzyska w Atlancie były jednymi z najlepszych dla Polaków pod względem sportowym. Zajęli oni 11. miejsce w klasyfikacji medalowej.

W Polsce przekazy medialne z Atlanty udostępnione były przez Telewizję Polską. Dzięki przynależności do Europejskiej Unii Nadawców EBU […] Telewizja Polska (do 2012 roku) miała wyłączność na transmisje olimpijskie do kraju”[15]. Igrzyska Olimpijskie w Stanach Zjednoczonych trwały od 19 lipca do 4 sierpnia. Ceremonia Otwarcia transmitowana była „na żywo” za pośrednictwem TVP1. Relacja pierwszego dnia Igrzysk rozpoczęła się o godz. 1.55 czasu polskiego. Przez kolejne dwa tygodnie przekazy z Atlanty transmitowane były właśnie w godzinach nocnych przez dwa kanały TVP[16]. Z pierwszych w historii Igrzysk Olimpijskich nastawionych w głównej mierze na komercję[17] polski nadawca przeprowadził „około 250 godzin transmisji. Do Stanów Zjednoczonych wysłana została 28-osobowa ekipa TVP (dziennikarze, komentatorzy)[18]. Ówcześnie był to imponujące przedsięwzięcie. Dla porównania osiem lat wcześniej w trakcie olimpiady w Seulu, do Korei Południowej wysłano „nieliczną, 15-osobową ekipę (w tym 11 dziennikarzy)[19]. Ponownie uwagę poświęcono głównie wydarzeniom związanym z udziałem reprezentantów Polski. Nie ograniczano się jednak wyłącznie do występów biało-czerwonych. Pierwszy program Telewizji Polskiej wyemitował m.in. finał turnieju koszykarskiego mężczyzn[20].

Każdorazowo, przekazy „na żywo” poprzedzało studio, w którym zasiadający w nim elegancko ubrany (garnitur, biała koszula, krawat) redaktor (np. Przemysław Babiarz) przedstawiał m.in. plan dnia, informował o najważniejszych wydarzeniach związanych z występami Polaków na arenach olimpijskich. Patrząc obecnie na telewizyjne studio sprzed dwudziestu jeden lat, należy przyznać, że

[14] Tamże, s. 178.

[15] H. Urbaś, *Polski ruch olimpijski a media* [w:] *90 lat na olimpijskim szlaku*, pod red. Polskiego Komitetu Olimpijskiego, Warszawa 2009, s. 99.

[16] W 1996 roku Telewizja Polska nie uruchomiła jeszcze kanału sportowego, ten - TVP Sport - pojawił się w jej ofercie dopiero dekadę później.

[17] Za pierwsze komercyjne Letnie Igrzyska Olimpijskie uznaje się olimpiadę w Los Angeles w 1984 roku. Sytuacja ta powtórzyła się również w Barcelonie cztery lata później, by swoje XX-wieczne apogeum osiągnąć w Atlancie w 1996 roku.

[18] http://archiwum.rp.pl/artykul/81540-250-godzin-z-Atlanty.html (dostęp: 02.05.2017r.).

[19] Por. A. Kozieł, *Za chwilę dalszy ciąg programu...* s. 261.

[20] Mecz Jugosławia - Stany Zjednoczone.

prezentowało się ono bardzo skromnie. Znajdował się w nim ekran, na którym widniało logo Igrzysk w Atlancie. Na pierwszym planie ustawiony był szklany stół, za którym zasiadał prowadzący. W odróżnieniu od studia Igrzysk w Barcelonie, w 1996 roku w pomieszczeniu brakowało telefonu, czy maskotki olimpijskiej. Można ukuć tezę, że w trakcie Igrzysk w Atlancie Telewizja Polska postawiła na minimalizm. Tendencja ta zmieniła się już cztery lata później, gdy największa na świecie impreza sportowa zagościła na kontynencie australijskim.





Fot. 1 i 2. Porównanie studia telewizyjnego Telewizji Polskiej podczas Igrzysk Olimpijskich w Barcelonie (1992), oraz Atlancie (1996).

Transmisje nastawione na ekspercki przekaz

U schyłku XX wieku MKOL po czterdziestu czterech latach przerwy postanowił powrócić do „krainy kangurów". Tym samym najsilniejszy kandydat – Pekin – na swoją szansę musiał poczekać kolejne osiem lat. Cztery dekady oczekiwania Australii[21] zbiegły się z końcówką tysiąclecia. Nie bez powodu o olimpiadzie w Sydney mawiano - *Millenium Olympic Games*. Inaczej, niż cztery lata wcześniej, została ona zorganizowana letnio-jesienną porą - od 15 września do 1 października. „Igrzyska olimpijskie poprzedzone zostały licznymi protestami Aborygenów chcących zwrócić uwagę opinii światowej na ich trudną sytuację społeczną oraz aferę finansową, w którą uwikłany został Międzynarodowy Komitet Olimpijski, to prezydent Juan Antonio Samaranch triumfalnie oznajmił, że XXVII igrzyska były najwspanialszymi w historii tej imprezy, a potwierdzeniem tych słów miały być kolejne rekordy organizacyjne"[22]. Komitety olimpijskie wystawiły do walki o medalowe komplety 199 reprezentacji narodowych. Do

[21] Poprzednie Igrzyska Olimpijskie na kontynencie australijskim zorganizowano w Melbourne w 1956 roku.

[22] R. Falewicz, *Historia igrzysk olimpijskich,* Poznań 2004, s. 155.

300. zwiększono także liczbę konkurencji, które rozegrano w 28. dyscyplinach. Udział w nich wzięło przeszło 10 500 sportowców. Polskę reprezentowało 191 osób. Biało-czerwoni przywieźli z Australii czternaście medali (sześć złotych, pięć srebrnych i trzy brązowe). W porównaniu z Atlantą nastąpił więc regres. Ostatecznie zostaliśmy sklasyfikowani na 14. miejscu.

Ponownie, jak to miało miejsce w latach poprzednich, transmisje z olimpiady przeprowadziła Telewizja Polska. Jak zaznacza obecny dyrektor sportowy TVP, Włodzimierz Szaranowicz: „Do końca XX wieku sprawa była prosta. Prawa do pokazywania igrzysk olimpijskich przez nadawców publicznych od Międzynarodowego Komitetu Olimpijskiego nabywało EBU, czyli Europejska Unia Nadawców. Polska jako członek tego stowarzyszenia płaciła składki, dzięki czemu była traktowana jak każda inna telewizja publiczna w innym kraju"[23]. Jak wykazały badania[24], blisko 75% polskiego społeczeństwa było zainteresowane przekazami medialnymi z odległej Australii. Połowa z nich zainteresowana była pełną ofertą programową przygotowaną przez publicznego nadawcę. Część osób ze względu na nocną porę nadawania skupiała uwagę wyłącznie na fragmentach, czy materiałach powtórkowych. Ponownie „wyemitowano około 250. godzin transmisji"[25]. W 2000 roku w Polsce zaczął funkcjonować internet, jednak tylko niewielki odsetek kibiców (1%) deklarował, że właśnie z tego medium korzystał, by otrzymać informacje na temat olimpijskich występów polskich reprezentantów. Głównym przekaźnikiem wiadomości były anteny dwóch stacji telewizyjnych Telewizji Polskiej. Tylko 17% Polaków deklarowało, że w ogóle nie jest zainteresowane Igrzyskami Olimpijskimi. Przekazy z Australii spotkały się z niewielką krytyką ze strony widzów. Główne zarzuty kierowano w stronę dziennikarzy sportowych, relacjonujących dane zawody ze studia w Warszawie. Wysoko natomiast oceniono pracę wysłanych na kontynent australijski komentatorów. Największym uznaniem cieszyli się: Włodzimierz Szaranowicz i Dariusz Szpakowski.

Zmiany nastąpiły również w telewizyjnym studio olimpijskim. Stół, przy którym zasiadał elegancko ubrany redaktor prowadzący, był tym razem odzwierciedleniem symbolu Igrzysk - pięciu kół olimpijskich. Na jednym z dwóch najbardziej oddalonych od dziennikarza kół ułożone zostały maskotki, symbole australijskich Igrzysk. Do studia zaproszono gości. Za plecami osób zasiadających w studio znajdował się monitor, obok, którego widniało logo Sydney 2000. Tendencja zapraszania rozmówców do studia utrzymana została także

[23] http://www.rp.pl/Media/301299969-Wlodzimierz-Szaranowicz-Telewizja-Polska-na-pewno-pokaze-igrzyska.html (dostęp: 02.05.2017r.).

[24] Wyniki badań zostały udostępnione w raporcie OBOP-u, *Olimpiada w Sydney – zainteresowanie i ocena relacjonowania jej przez TVP*, Warszawa 2000.

[25] http://archiwum.rp.pl/artykul/298033-Cala-dobe.html?_=Rzeczpospolita-298033?_=9 (dostęp: 02.05.2017r.).

w następnych latach. Koniec XX wieku wiązał się ze zmianami, które mają swoje miejsce na telewizyjnych antenach także obecnie. Koncerny medialne i należące do nich stacje telewizyjne stawiają na przekazy eksperckie. Obecnie trudno wyobrazić sobie studio olimpijskie, w którym kontakt z widzem miałaby tylko jedna osoba. Cztery lata, które upłynęły pomiędzy wydarzeniami z Atlanty a tymi z Australii, mogły utwierdzić odbiorców w przekonaniu, że telewizja publiczna chce się zmieniać, iść z „duchem czasu". Niewątpliwie ten fakt determinowała również konkurencja. W 2000 roku na polskim rynku medialnym funkcjonowały już platformy cyfrowe, a co za tym idzie, część społeczeństwa mogła oglądać olimpiadę za pośrednictwem przekazów satelitarnych. TVP chcąc zatrzymać widza przy sobie, była zobowiązana zaoferować mu produkt w możliwie luksusowej formie.



Fot. 3. Studio olimpijskie TVP w trakcie Igrzysk Olimpijskich w Sydney (2000).

Redakcyjne duety

W 2004 roku Igrzyska Olimpijskie po dwunastu latach powróciły na Stary Kontynent. Dla telewizji ten fakt oznaczał wzrost oglądalności, ponieważ pierwszy raz od 1992 roku będą mogli przeprowadzać transmisje i relacje „na żywo" w ciągu dnia. Dla Greków, którzy „w czwartej turze głosowania pokonali Włochów"[26], był to natomiast powrót do korzeni. Czekali oni 108 długich lat, by na Olimpie znów zapłonął Znicz. Jeszcze przed Ceremonią Otwarcia gospodarze napotykali na wiele problemów[27]. Do ostatniej chwili nie było pewne, czy uda się ukończyć prace budowlane na wszystkich ze zgłoszonych w protokole olimpijskich

[26] D. Miller, *Historia igrzysk olimpijskich i MKOL. Od Aten do Londynu – 1984-2012,* Poznań 2012, s. 362-363.

[27] Sytuacja z nimi związana utwierdziła MKOL w przekonaniu, że nie popełniono błędu w 1996 roku, gdy w setną rocznicę przyznano możliwość organizacji Igrzysk Atlancie.

arenach. W trakcie budowy stadionów zginęło kilkadziesiąt osób, co również spowolniło przygotowania do sportowego święta. Nie bez przyczyny o ateńskich Igrzyskach mawia się, że były one „najwolniejsze w historii"[28]. Ostatecznie udało się przygotować wszystko zgodnie z planem i 13 sierpnia 2004 roku pokazano całemu światu Ceremonię Otwarcia. W XXVIII Letnich Igrzyskach Olimpijskich, które trwały do 29 sierpnia, udział wzięły 202 narodowe komitety olimpijskie. Rozegrano 301 konkurencji w 28. różnorodnych dyscyplinach. W Igrzyskach udział wzięło przeszło 11 tysięcy sportowców, w tym 202. osobowa grupa reprezentantów Polski. Kadrowicze przywieźli z Grecji zaledwie dziesięć medali (trzy złote, dwa srebrne, trzy brązowe), co było najgorszym wynikiem od czasów Igrzysk w Melborune w 1956 roku. Biało-czerwoni w klasyfikacji medalowej zajęli odległe 23. miejsce.

Wspomniany wcześniej powrót Igrzysk do Europy sprawił, że ówczesny dyrektor sportowy TVP, „Janusz Basałaj zdecydował, by studio olimpijskie po raz pierwszy od dwudziestu czterech lat (Moskwa 1980) ulokować na miejscu, w Atenach. Jego stałymi gospodarzami byli: Maciej Kurzajewski i Paulina Chylewska. Odświeżona została także kadra dziennikarzy. Do Aten nie wysłano m.in. Dariusza Szpakowskiego"[29]. Było to ogromne zaskoczenie, popularnemu komentatorowi pozostało prowadzenie studia w Warszawie. Zamiennie z Jackiem Kurowskim późnym wieczorem, na zakończenie dnia olimpijskich zmagań w programie drugim TVP prowadzili magazyn *Ateny 2004 – Wydarzenia dnia*. Każdy dzień rozpoczynał magazyn emitowany w programie drugim - *Dzień dobry Ateny*. Miał on za zadanie podsumować poprzedni dzień i zapowiedzieć nadchodzące wydarzenia. Analogiczny magazyn emitowany był wieczorem w programie pierwszym - *Dobry wieczór Ateny*. W greckim studio prezentowano najważniejsze wydarzenia dnia, przeprowadzano rozmowy z gośćmi etc. Telewizja Polska przygotowała rekordową ilość transmisji. Łącznie wyemitowano 300 godzin relacji. TVP 1, TVP 2 i TVP3 Regionalna prezentowały bloki programowe przez 17 godzin dziennie. Plan ramówki podporządkowany był głównie pod występy polskich reprezentantów, lecz ponownie nie zabrakło także transmisji sportowych bez udziału Polaków. „Średnia oglądalność Igrzysk Olimpijskich w Atenach wyniosła 2 miliony 89 tysięcy widzów. Był to wynik lepszy od tego sprzed czterech lat. Wydarzenia z Sydney śledziło około 1 miliona widzów mniej"[30]. Niewątpliwie wpływ na tę statystykę mogły mieć pory nadawania relacji.

Kolejne zmiany dotknęły telewizyjnego studia. Zasadniczą było wprowadzenie damsko-męskiego duetu redaktorów prowadzących. Statystyki świadczą, że

[28] http://sport.tvp.pl/rio/24858780/ateny-2004 (dostęp: 02.05.2017r.).

[29] https://media2.pl/media/125991-Wielkie-chwile-sportu-Triumf-pod-Akropolem.html (dostęp: 02.05.2017r.).

[30] http://www.wirtualnemedia.pl/print/igrzyska-olimpijskie-w-telewizji (dostęp: 02.05.2017r.).

„programy sportowe są jedynymi, które przyciągają przed ekrany więcej panów niż pań"[31]. Wydaje się, że męska natura sportu determinuje także fakt, iż wśród dziennikarzy sportowych znajduje się więcej mężczyzn. „Sport był sprawą męską, dopiero czasy nam współczesne dopuściły kobiety na areny"[32]. Jak pokazuje przykład TVP, nie tylko areny sportowe, ale także przed telewizyjne kamery. Oczywiście, należy pamiętać, że kobiety w sportowych przekazach medialnych funkcjonowały niemal od początku. „Pierwsze radiowe sprawozdanie sportowe transmitowane przez Polskie Radio w końcu lat 20. ub. stulecia było udziałem kobiety, Ady Arztówny"[33]. Niewątpliwie jednak widzowie śledzący sportowe – w tym olimpijskie – wydarzenia mogli być przyzwyczajeni do męskich wizerunków i głosów. W ateńskim studio prowadzący zasiadali na półokrągłej sofie, przy dużym stole, do którego zapraszali wielu znamienitych gości. Za ich plecami tradycyjnie znajdował się duży ekran, na którym wyświetlane było logo Igrzysk – jego rozmiar był jednak większy, aniżeli w poprzednich latach. TVP postawiła na nowoczesność, nie tylko zmodernizowała studio, ale i dokonała metamorfozy w sposobie przedstawiania wiadomości w studio olimpijskim. Kolejne zmiany czekały widzów cztery lata później, gdy Igrzyska zagościły na kontynencie azjatyckim.



Fot. 4. Greckie studio olimpijskie TVP w trakcie Igrzysk Olimpijskich w Atenach (2004).

[31] I. Loewe, *Igrzyska olimpijskie w polskiej telewizji* [w:] *Igrzyska Olimpijskie w mediach masowych: 1948-1984,* pod red. E. Pawlak-Hejno, M. Piechoty, P. Nowaka, Lublin 2016, s. 18.

[32] J. A. Szczepański, *Od Olimpii do olimpiad,* Kraków 1980, s. 113.

[33] B. Tuszyński, *Radio i sport*, Warszawa 1993, s.20.

Pierwsze internetowe igrzyska

W gronie kandydatów zainteresowanych organizacją XXIX Letnich Igrzysk Olimpijskich znajdowało się pięć miast: Pekin, Paryż, Stambuł, Osaka i Toronto. Finał rozegrał się między Pekinem a Toronto - triumf odniosła stolica Chin. Ówczesny wiceprezes MKOL, Zhenliang He decyzję Komitetu tłumaczył tymi oto słowy: „Sądzę, że powód był prosty: większość […] była przekonana, że nadszedł najwyższy czas na przyznanie organizacji olimpiady najliczniejszemu narodowi świata. Festiwal sportu w Chinach nie będzie tylko okazją do bezpośredniego zaprezentowania nastroju i ducha igrzysk przed prawie półtora miliardem Chińczyków, ale również pokazania roli, jaką ruch olimpijski odgrywa w intensyfikowaniu - właśnie poprzez igrzyska – rozwoju miast-gospodarzy, a nawet całego świata pod względem gospodarczym, kulturalnym i społecznym[34]. W momencie ogłoszenia wyboru gospodarza Igrzysk Olimpijskich w 2008 roku pewne było jedno - będzie to największe i najdroższe wydarzenie w historii. Chińczycy prezentujący się świetnie od strony sportowej - szczególnie od roku 2000 - liczyli, że uda im się także zdominować inne olimpijskie aspekty. Na potrzeby Igrzysk wybudowali kilkadziesiąt aren sportowych, sposobem organizacji olimpiady zachwycili cały świat - „nowoczesne obiekty sportowe, funkcjonalna Wioska Olimpijska, imponujące centra – Prasowe i Radiowo-Telewizyjne, niemal bezbłędnie działający olimpijski transport”[35]. Na nic zdały się liczne protesty wielu środowisk namawiających do bojkotu Igrzysk ze względu na bezwzględną politykę Chin wobec Tybetu i Sudanu. Ostatni głos miał jednak szef MKOL-u, Juan Antonio Samarach, będący zwolennikiem zorganizowania Igrzysk na azjatyckiej ziemi. Mimo próśb i gróźb te doszły do skutku – trwały od 8 do 24 sierpnia. Do stolicy Państwa Środka przyjechały 204 narodowe komitety olimpijskie. Przeszło 11 tysięcy sportowców wzięło udział w 302. konkurencjach rozgrywanych w ramach 28. dyscyplin. Biało-czerwona kadra liczyła 263. sportowców. Ci ostatecznie wywalczyli jedenaście medali (cztery złote, pięć srebrnych, dwa brązowe). W porównaniu z osiągnięciem z Aten wynik pekiński mógł być zadowalający. Ponownie jednak liczono na więcej aniżeli tylko 16. miejsce w klasyfikacji medalowej.

Igrzyska Olimpijskie w 2008 roku tradycyjnie zagościły na antenach Telewizji Polskiej. Były one przełomowe, ponieważ TVP w swojej ofercie posiadała kanał sportowy - TVP Sport. „18 listopada 2006 roku powstał pierwszy komercyjny i kodowany kanał w historii polskiej telewizji publicznej, na który TVP SA udziela operatorom medialnym płatnych licencji na reemisję”[36]. „Był dostępny

[34] D. Miller, *Historia igrzysk olimpijskich i MKOL*..., s. 394.

[35] *Igrzyska XXIX Olimpiady Pekin 2008*, pod red. Polskiego Komitetu Olimpijskiego, Warszawa 2008, s. 3.

[36] A. Ostrowski, *Telewizyjna transmisja sportowa, czyli największy teatr świata*, Wrocław 2007, s. 43.

za pośrednictwem dekodera lub w pakiecie „premium" telewizji kablowych"[37] Dodatkowo 6 sierpnia 2008 roku Telewizja Polska uruchomiła pierwszy kanał w najwyższej jakości obrazu - TVP HD. Powstał on głównie ze względu Letnie Igrzyska Olimpijskie w Pekinie. Nie były to jednak jedyne zmiany przeprowadzone przez publicznego nadawcę. Bezpośrednie transmisje przeprowadzano także za pośrednictwem streamingu internetowego. Na stronie iTVP.pl przygotowanych zostało „czternaście przekazów multilateralnych"[38] – po raz pierwszy w historii polskiej telewizji widz, czy internauta mógł decydować o wyborze preferowanej przez siebie relacji sportowej na tak dużą skalę. Do Pekinu została wysłana liczna, 45. osobowa grupa reprezentująca TVP – „To chyba największa ekipa w historii, ale gdybyśmy mogli wysłać jeszcze piętnaście osób, też byłoby nieźle. Niestety, jesteśmy ograniczeni liczbą akredytacji"[39] – mówił ówczesny dyrektor TVP Sport i szef «ekipy olimpijskiej», Robert Korzeniowski. W kanale sportowym Telewizji Polskiej wydarzenia z Pekinu transmitowano przez całą dobę. Osiemnaście godzin relacji sportowych zaproponowano widzom programu pierwszego i drugiego. Tyle samo antenowego czasu poświęcono Igrzyskom Olimpijskim na kanale TVP HD. Po raz pierwszy w historii transmisję z Ceremonii Otwarcia można było oglądać w trzech kanałach należących do portfolio Telewizji Polskiej - TVP 1, TVP Sport i właśnie TVP HD. W trakcie pierwszego dnia XXIX Igrzysk Olimpijskich nastąpiła inauguracja najnowocześniejszego w Polsce studia telewizyjnego należącego do kanału TVP HD. Niezwykle bogata oferta telewizyjna nie wpłynęła znacząco na słupki oglądalności. Wydarzenia z Pekin w stosunku do tych z Aten śledziło około 900 tysięcy mniej widzów. Należy jednak pamiętać, że większość transmisji ze względu na różnice czasowe przeprowadzano w nocy.

Wspomniane w poprzednim akapicie studio TVP HD przygotowywane specjalnie pod olimpiadę było bardzo nowoczesne. Imponowały w nim przede wszystkim „ekrany plazmowe, na których wyświetlano specjalne animacje poszczególnych konkurencji sportowych. Wielkie wrażenie sprawiała też specjalna dioda, na której pojawiały się piktogramy dyscyplin olimpijskich. W studio TVP HD znajdowała się największa ówcześnie w Polsce plazma o przekątnej 103 cali"[40]. Telewizja Polska mimo propozycji, aby zorganizować studio olimpijskie na miejscu w Chinach, z przyczyn finansowych nie przystała na nią. Zainwestowano w studio w Warszawie i rzeczywiście odniosło ono sukces. Funkcjonowało w studiach telewizyjnych także w następnych latach. Podobnie jak w Atenach, w trakcie chińskich Igrzysk studio prowadziło dwoje redaktorów

[37] W. Świerczyńska-Głownia, *Ewolucja rynku telewizyjnego w Polsce,* Kraków 2014, s. 94.

[38] https://www.pb.pl/40-godzin-na-dobe-igrzysk-w-pekinie-w-tvp-440214 (dostęp: 02.05.2017r.).

[39] http://centruminformacji.tvp.pl/15802866/tysiac-godzin-transmisji (dostęp: 02.05.2017r.).

[40] http://www.tvp.pl/centrum-informacji/informacje-dla-mediow/komunikaty-centrum-informacji/studio-tvp-hd-z-najwieksza-plazma-w-polsce/15802873 (dostęp: 02.05.2017r.).

(pary redaktorskie – kobieta i mężczyzna). Do studia zapraszano także ekspertów, by wciąż podtrzymywać tendencję tzw. przekazów eksperckich, o których pisałem w poprzednich akapitach.

Najwyższa jakość i fala krytyki

Stolica Anglii może szczycić się tytułem miasta, które najczęściej organizuje Igrzyska Olimpijskie. W 2012 roku najlepsi sportowcy na świecie po raz trzeci w historii zagościli nad Tamizą[41]. W drodze do pełnienia funkcji gospodarza jubileuszowych XXX Igrzysk Olimpijskich Londyn musiał pokonać wiele innych miast: Moskwę, Nowy Jork, Madryt oraz Paryż. „Szczególnie silna wydawała się kandydatura amerykańska, ale ostateczną batalię Wielka Brytania stoczyła z Francją. Zwycięstwo pierwszych było minimalne[42]. Gospodarze Igrzysk Olimpijskich w 2008 roku perfekcyjnie przygotowali największą na świecie imprezę sportową, postawili przed Anglikami bardzo trudne zadanie. Londyńczycy nie zamierzali jednak za wszelką cenę dążyć do osiągnięcia podobnych rezultatów. Mimo znacznie mniejszych nakładów finansowych ostatecznie i tak osiągnęli sukces – starania gospodarzy docenili nie tylko kibice, ale i dziennikarze oraz sportowcy. Do stolicy Anglii na okres od 27 lipca do 12 sierpnia, przyjechały 204 narodowe komitety olimpijskie. Łącznie blisko 11 tysięcy sportowców - mniejsza grupa niż cztery lata wcześniej. Zmniejszona o dwie została także ilość dyscyplin sportowych, rozdano 302 komplety medali. Polska reprezentacja liczyła 213. zawodników. Ostatecznie zdobyli oni 11 medali (trzy złote, jeden srebrny i siedem brązowych). Był to wynik słabszy nawet od – najgorszego od lat – osiągnięcia z Aten. W Grecji biało-czerwoni zdobyli jeden krążek mniej, miały one jednak większą wartość. 24. miejsce w klasyfikacji medalowej było wynikiem zdecydowanie poniżej możliwości polskich olimpijczyków.

Igrzyska Olimpijskie po ośmiu latach wróciły do Europy, więc nadawcy telewizyjni transmitujący to wydarzenie – podobnie jak w Atenach w 2004 roku – liczyli na sukces komercyjny. Telewizja Polska postanowiła wykonać kolejny krok naprzód. Transmitowała zawody z olimpijskich aren na dwóch swoich głównych antenach (TVP1, TVP2), a także w TVP Sport i TVP Info. Przekaz ostatniego z wymienionych kanałów na okres Igrzysk Olimpijskich został zakodowany na satelicie Astra[43]. Wciąż nie zrezygnowano również z przekazów za

[41] Wcześniej taka sytuacja miała miejsce w 1908 roku i 1948 roku.

[42] D. Miller, *Historia igrzysk olimpijskich i MKOL*..., s. 444-445.

[43] Telewizja Polska wykupiła licencję do pokazywania Igrzysk wyłącznie na terenie kraju, a standardowo informacyjny kanał z jej portfolio dostępny jest w całej Europie. Podane za: http://www.tvp.info/8140462/informacje/technologie/tvp-info-czasowo-zakodowane-na-astrze/ (dostęp: 02.05.2017r.).

pośrednictwem TVP HD, mimo że od 1 czerwca 2012 roku również dwa główne kanały TVP nadawały sygnał w najwyższej rozdzielczości obrazu. Dodatkowo Telewizja Polska ponownie udostępniła kibicom transmisje „za pośrednictwem streamingu internetowego (londyn2012.tvp.pl) szesnaście równoległych kanałów, w których znalazły się transmisje z zawodów. Serwis ten dostępny był nie tylko dla użytkowników komputerów, tabletów czy smartfonów. Możliwość odbioru transmisji z olimpiady mieli widzowie korzystający z aplikacji SmartTV"[44]. TVP posiadająca wyłączną licencję na relacjonowanie londyńskich zawodów odsprzedała część sublicencji satelitarnej platformie N[45]. Były to pierwsze w historii polskiej telewizji Igrzyska Olimpijskie transmitowane za pośrednictwem tak mnogiej ilości platform[46]. Telewizja Polska oferowała swoim abonentom blisko 750 godzin relacji z angielskich aren sportowych. Codziennie emitowano programy dedykowane Igrzyskom m.in. *Halo, tu Londyn*, *Olimpijski wieczór.*

Nie obyło się jednak bez krytyki ze strony widzów. Główne zarzuty dotyczyły faktów, iż część relacji nie jest emitowana „na żywo" (mecz polskich badmintonistów, eliminacje strzelectwa z udziałem Pauli Wrońskiej i Sylwii Bogackiej)[47]. Najwięcej uwag pod adresem TVP kierowano jednak ze względu na przerywanie transmisji reklamami (mecz tenisa ziemnego z udziałem Agnieszki Radwańskiej)[48] bądź innymi programami z telewizyjnej ramówki (mecz tenisa stołowego z udziałem Natalii Partyki przerwany, by wyemitować odcinek serialu *07 zgłoś się*)[49]. Część zarzutów została odparta przez TVP. Zgodnie z ustępem 16. artykułu *Ustawy o radiofonii i telewizji* minutowe spoty reklamowe mogły pojawiać się także w przerwach technicznych w trakcie meczów siatkówki[50].

Studio olimpijskie Telewizji Polskiej ulokowane zostało w Warszawie. Nie zmieniło się szczególnie od czasu Igrzysk Olimpijskich w Pekinie. Ponownie w rolę prowadzących wcielił się damsko-męski duet redakcyjny. W studio

[44] http://satkurier.pl/news/76966/londyn2012tvppl-16-rownoleglych-kanalow-na-io.html (dostęp: 02.05.2017r.).

[45] Platforma N emitowała Igrzyska Olimpijskie na pięciu swoich antenach (cztery kanały nPremium oraz nSport). Wszystkie dostępne były w HD, część transmisji prezentowano w technologii 3D. W ofercie znalazły się przede wszystkim gry zespołowe tj. piłka nożna, koszykówka, siatkówka, piłka ręczna. Dodatkowo transmitowane były: boks i gimnastyka artystyczna. Podane za: https://media2.pl/media/92524-Igrzyska-Olimpijskie-2012-w-HD-i-3D-na-kanalach-n.html (dostęp: 02.05.2017r.).

[46] Podobnie jak w poprzednich latach Igrzyska Olimpijskie transmitowane były także w satelitarnej, kodowanej stacji telewizyjnej, Eurosport.

[47] http://www.wirtualnemedia.pl/artykul/kibice-oburzeni-na-olimpijskie-wpadki-tvp-nie-na-zywo-reklamy-i-przerwana-transmisja (dostęp: 02.05.2017r.).

[48] Tamże.

[49] Tamże.

[50] TVP ostatecznie nie emitowało reklam w trakcie meczów siatkówki halowej, ponieważ - jak zaznaczali pracownicy biura reklamy - takie sytuacje są irytujące dla widzów. Podane za: http://www.wirtualnemedia.pl/artykul/tvp-reklamy-dozwolone-w-przerwie-transmisji-sportowej (dostęp: 02.05.2017r.).

dziennikarze gościli wielu ekspertów, którzy przybliżali odbiorcom meandry sportowych dyscyplin. Podobna sytuacja miała miejsce także cztery lata później, gdy Igrzyska Olimpijskie po raz pierwszy w historii zagościły na kontynencie południowoamerykańskim.





Fot. 5 i 6. Porównanie studia olimpijskiego Telewizji Polskiej w trakcie Igrzysk Olimpijskich w Pekinie (2008) oraz Londynie (2012).

Ostatnie takie igrzyska?

Letnie Igrzyska Olimpijskie w Rio były pierwszym tak dużym wydarzeniem sportowym na tej części globu. Wcześniej olimpiada miała miejsce na terenie Ameryki Łacińskiej [51]. Przyznanie Brazylijczykom możliwości zorganizowania XXXI Letnich Igrzysk Olimpijskich nastąpiło w 2009 roku na sesji MKOL-u w Kopenhadze. „W głosowaniu Rio de Janeiro pokonało trzy inne miasta: Chicago, Tokio i Madryt. W trakcie obrad na kolejną kadencję przewodniczącym Komitetu został wybrany Jacques Rogge"[52]. W zawodach, które rozpoczęły się 5. i zakończyły 21. sierpnia, wzięło udział 10 500 sportowców z niemal całego świata. Przyszło im walczyć o medale w 306. konkurencjach w 28. dyscyplinach. Polska delegacja liczyła 240. zawodników Biało-czerwoni zdobyli łącznie 11 medali (dwa złote, trzy srebrne, sześć brązowych). W klasyfikacji medalowej zajęli 33. lokatę, Wynik sportowy był tylko minimalnie lepszy od tego, który zawodnicy osiągnęli cztery lata wcześniej w Londynie.

W 2016 roku Igrzyska Olimpijskie obok Mistrzostw Europy w piłce nożnej były najważniejszym sportowym wydarzeniem dla Telewizji Polskiej. O ile Euro 2016 transmitowane było w TVP na zasadzie sublicencji wykupionej od Polsatu, o tyle licencję na relacjonowanie Igrzysk TVP zakupiła na wyłączność. Telewizja Polska prezentowała XXXI Letnie Igrzyska Olimpijskie na swoich trzech ante-

[51] W Meksyku w 1968 roku.

[52] D. Miller, *Historia igrzysk olimpijskich i MKOL...*, s. 496-498.

nach[53] w najwyższej jakości HD – TVP1, TVP2, oraz TVP Sport[54]. Transmisje telewizyjne skupiały swoją uwagę głównie wokół występów reprezentantów Polski, choć nie brakowało także relacji z zawodów, w których biało-czerwoni nie brali udziału. Przykładem mogą być mecze rugby. Ramówka telewizyjna zdominowana została przez przekazy z Rio, tym bardziej że TVP zapewniła kibicom dostęp około 800 godzin sportowych transmisji. Był to rekord, do którego publiczny nadawca przynajmniej w najbliższym czasie się nie zbliży. Oprócz relacji „na żywo" TVP pokazywała liczne magazyny m.in. *Halo tu Rio*, *Polacy na Igrzyskach*, *Dzień na Igrzyskach*. Przygotowana została ponownie również oferta specjalna dla internautów. W „dwunastu odrębnych kanałach internetowych (sport.tvp.pl/rio)"[55] udostępniono streaming, który umożliwiał kibicom śledzenie rywalizacji w mniej popularnych dyscyplinach sportowych jak choćby jeździectwo czy piłka wodna. Dodatkowo Telewizja Polska przygotowała dwie aplikacje na smartfony (TVP Stream i TVP Sport). Nadawca otworzył się także na media społecznościowe, prężnie działające profile na Twitterze czy Facebooku sprawiły, że kibice sportowi non stop byli na bieżąco z wydarzeniami rozgrywanymi tysiące kilometrów od Polski. W sieci TVP udostępniła przeszło „2000 godzin olimpijskich materiałów"[56].

Telewizja Polska była jedynym nadawcą w kraju[57]. Jak wskazują wyniki badań przeprowadzonych przez portal Wirtualnemedia.pl, „bierny udział w Igrzyskach potwierdziło przeszło 28 milionów Polaków. Transmisje z Rio przyciągnęły przed ekrany ponad 80% społeczeństwa. Serwis internetowy (sport.tvp.pl) i aplikację mobilną TVP Stream odwiedziło 4,5 mln użytkowników[58]. Wynik imponuje, ponieważ różnice czasowe spowodowały, że większość bezpośrednich relacji z najważniejszych wydarzeń prezentowano w godzinach nocnych. W odróżnieniu od olimpiady roku 2012 tym razem obyło się bez większej krytyki ze strony odbiorców. Warto również podkreślić, że w trakcie Igrzysk Olimpijskich w Rio w warszawskim studio powrócono do praktyk, aby prowadzącym była jedna osoba[59]. Redaktor zapraszał do nowoczesnego studia wielu gości. Na wielkim ekranie znajdującym się za stołem umiejscowionym w centrum, a także za ple-

[53] Zrezygnowano z transmisji w kanale informacyjnym TVP Info, oraz kanale dedykowanym TVP HD.

[54] Oficjalna data premiery kanału TVP Sport HD przypada na 12 stycznia 2014 roku.

[55] http://sport.tvp.pl/rio/21092109/igrzyska-w-rio-bogata-oferta-telewizji-polskiej (dostęp: 02.05.2017r.).

[56] http://www.wirtualnemedia.pl/artykul/igrzyska-w-rio-de-janeiro-w-tvp-2000-godzin-transmisji-w-telewizji-i-internecie-45-osobowa-ekipa (dostęp: 02.05.2017r.).

[57] Po raz pierwszy od lat dostępu do Igrzysk nie mieli abonenci Eurosportu.

[58] http://www.wirtualnemedia.pl/artykul/io-rio-2016-najchetniej-ogladane-w-tvp2-mecze-siatkowki-hitami-60-mln-zl-z-reklam-liderem-aflofarm (dostęp: 02.05.2017r.).

[59] Nie zrezygnowano jednak, by studio prowadziła kobieta. Jedną z prowadzących studio olimpijskie była Paulina Chylewska.

cami ekspertów prezentowane były „okienka" z wielu transmisji. W zależności od wyboru nadawcy, jedno z „okienek" robiło się większe i skupiało swoją uwagę na konkretnym wydarzeniu sportowym. Jak już zostało napisane, priorytetem były występy Polaków. Często TVP1 i TVP2 nadawały program równocześnie. Igrzyska w Brazylii pod względem medialnym były dla Polaków absolutną nowością. Pytanie, czy podobna sytuacja jeszcze kiedyś się powtórzy?





Fot. 7. Powrót do jednego prowadzącego studio olimpijskie w trakcie Igrzysk Olimpijskich w Rio de Janeiro (2016).

Fot. 8. Prezentacja studia olimpijskiego w trakcie Igrzysk Olimpijskich w Rio (2016).

Wnioski końcowe

Na kilka lat przed kolejnymi azjatyckimi Igrzyskami Olimpijskimi w Tokio[60], wiadome jest, że po raz kolejny będą one transmitowane w Telewizji Polskiej[61]. Publiczny nadawca wykupił sublicencję od koncernu Discovery Networks, który w swojej ofercie posiada m.in. Eurosport. Sportowy kanał nadawany drogą satelitarną w 2020 roku będzie miał wyłączne prawa do pokazywania pełnej olimpijskiej oferty. TVP z kolei będzie jedynym polskim nadawcą, który przeprowadzi transmisje na kanałach otwartych[62]. Z tego powodu wyemituje 350 godzin relacji. Igrzyska Olimpijskie po raz kolejny zagoszczą także w streamingu internetowym, jednak w sieci TVP będzie posiadać niewyłączne prawa (retransmisje, skróty najważniejszych wydarzeń). Rynek medialny jest bezwzględny, wymaga ogromnych nakładów finansowych, dlatego też w najbliższych latach trudno spodziewać się, by TVP mogła konkurować z wielkimi koncernami medial-

[60] W stolicy Japonii Letnie Igrzyska Olimpijskie zorganizowane zostaną po raz drugi w historii. Wcześniej Tokio było organizatorem w 1964 roku.

[61] http://sport.tvp.pl/28865743/telewizja-polska-pokaze-igrzyska-olimpijskie-2018-i-2020 (dostęp: 02.05.2017r.).

[62] TVP 1, TVP 2 i być może TVP Sport, jeśli kanał pojawi się w ofercie cyfrowej telewizji naziemnej.

nymi. Za możliwość transmitowania Igrzysk Olimpijskich w latach 2018-2024 (dwa letnie i dwa zimowe) Discovery Networks zapłaciło niebagatelną sumę półtora miliarda dolarów[63]. Międzynarodowy nadawca, amerykańska stacja telewizyjna NBC za możliwość rozdzielania praw telewizyjnych podczas Igrzysk Olimpijskich w latach 2024-2032 zapłaciła blisko osiem miliardów dolarów[64]. Jak zaznacza dyrektor sportowy TVP, Włodzimierz Szaranowicz: „Wartością nadrzędną jest humanizm olimpijski, który przez ponad sto lat nie stracił swoich uniwersalnych treści"[65]. Jeśli najważniejsze w igrzyskach olimpijskich jest nie zwycięstwo, ale udział w nich, należy raz jeszcze podkreślić, że Telewizja Polska od lat ten udział umożliwia swoim abonentom. Bez względu na zmianę ustroju, czy nastroje polityczne sportowe święto, jakim bez wątpienia jest olimpiada, oferowane jest polskiemu widzowi. Poniższa tabela przedstawia rozwój TVP w sposobie przekazywania transmisji z Letnich Igrzysk Olimpijskich na przestrzeni ostatnich dwóch dekad.

Igrzyska	TVP 1	TVP 2	TVP 3	TVP Info	TVP Sport	TVP HD	Inter-net	Inne
Atlanta ,96	Tak	Tak	Nie	-	-	-	-	-
Sydney ,00	Tak	Tak	Nie	-	-	-	Nie	-
Ateny ,04	Tak	Tak	Tak	-	-	-	Nie	-
Pekin ,08	Tak	Tak	Nie	Tak	Tak	Tak	Tak	-
Londyn ,12	Tak*	Tak*	Nie	Nie	Tak	Tak	Tak	Tak**
Rio ,16	Tak*	Tak*	Nie	Nie	Tak*	Nie	Tak	Tak***

Tabela 1. Letnie Igrzyska Olimpijskie w ofercie TVP na przestrzeni lat 1996-2016.

Legenda
* kanały dostępne w jakości HD
** dostępne za pośrednictwem smartfonów, tabletów, a także aplikacji SmartTV
*** dostępne za pośrednictwem aplikacji mobilnych (TVP Stream, TVP Sport)

Po nastaniu tzw. rewolucji cyfrowej, która zdeterminowała wiele zmian na rynku medialnych, Telewizja Polska podporządkowała się obowiązującym zasadom. Świadczą o tym nowe specjalistyczne kanały telewizyjne, zakup narzędzi

[63] Informacja na temat kosztów sublicencji, jakie TVP zapłaciło Discovery, utrzymywane są w ścisłej tajemnicy. Dla porównania Za prawo do transmitowania igrzysk w Atlancie telewizja NBC musiała wyłożyć 456 milionów dolarów. Podane za: http://archiwum.rp.pl/artykul/101756-Zlote-dni-NBC.html?_=Rzeczpospolita-101756?_=20 (dostęp: 02.05.2017r.).

[64] https://www.usatoday.com/story/sports/olympics/2014/05/07/nbc-olympics-broadcast-rights-2032/8805989/ (dostęp: 02.05.2017r.).

[65] http://centruminformacji.tvp.pl/28865592/telewizja-polska-i-discovery-communications-podpisuja-umowe-dotyczaca-transmisji-igrzysk-olimpijskich (dostęp: 02.05.2017r.).

umożliwiających przekaz telewizyjny w możliwe najlepszej jakości, czy wreszcie otworzenie się na internet, media społecznościowe etc. Medialny rynek jest bezwzględny i bardzo kosztowny, nie jest jednak powiedziane, że za kilka lat odbiorcy TVP nie otrzymają od nadawcy transmisji olimpijskich w formacie 3D. Być może wkrótce Igrzyska Olimpijskie dostępne będą dla abonentów także w jakości UltraHD, 4K, a może nawet w technice 360 stopni? Telewizja Polska walczy o swojego sportowego widza. Jeśli w najbliższych latach zamierza go zatrzymać przy sobie, jej właściciele muszą wciąż robić wszystko, aby być atrakcyjnym konkurentem na rynku. W dobie platform cyfrowych, internetu i innych nowoczesnych technologii wybór nie jest prosty. Czy TVP wciąż będzie towarzyszyła najważniejszym wydarzeniom sportowym na świecie? Kluczem do sukcesu wydaje się kontent, który publiczny nadawca od lat oferuje swoim odbiorcom. Choć w ostatnich latach udział sportowych imprez w ramówce TVP jest mniejszy, *Ustawa o radiofonii i telewizji* determinuje pewne regulacje, gwarantując sympatykom sportu dostęp do najważniejszych wydarzeń. Romantyzm Igrzysk Olimpijskich został zatracony przeszło dwie dekady temu. Nie zmienia się jednak zainteresowanie nimi. Można być przekonanym, że ta sytuacja nie ulegnie zmianie również w najbliższych dziesięcioleciach.

Bibliografia:

Autor nieznany, *Igrzyska XXIX Olimpiady Pekin 2008*, pod red. Polskiego Komitetu Olimpijskiego, Warszawa 2008.

Falewicz R., *Historia igrzysk olimpijskich*, Poznań 2004.

Grzegorczyk S., *Atlanta 1996* [w:] *Igrzyska Olimpijskie na przełomie wieków. Polska w Atlancie, Nagano, Sydney, Salt Lake City, Atenach i Turynie*, pod red. Polskiego Komitetu Olimpijskiego, Warszawa 2006.

Kończak J., *Od Tele-Echa do Polskiego Zoo. Ewolucja programu TVP,* Warszawa 2007.

Kozieł A., *Za chwilę dalszy ciąg programu... Telewizja Polska czterech dekad 1952-1989,* Warszawa 2003.

Lipoński W., *Od Aten do Atlanty. Minihistoria nowożytnych igrzysk olimpijskich 1896-1996*, Poznań 1996.

Loewe I., *Igrzyska olimpijskie w polskiej telewizji* [w:] *Igrzyska Olimpijskie w mediach masowych: 1948-1984*, pod red. E. Pawlak-Hejno, M. Piechoty, P. Nowaka, Lublin 2016.

Mielczarek T., *W analogowym świecie. Zarys dziejów telewizji w Polsce w latach 1989-2013,* Kielce 2015.

Miller D., *Historia igrzysk olimpijskich i MKOL. Od Aten do Londynu – 1984-2012*, Poznań 2012.

Olimpiada w Sydney – zainteresowanie i ocena relacjonowania jej przez TVP, Warszawa 2000.

Olszański T., *Osobista historia Olimpiad*, Warszawa 2004.

Ostrowski A., *Telewizyjna transmisja sportowa, czyli największy teatr świata*, Wrocław 2007.

Skoczek T., *Strategia TVP S.A. 2002-2006,* Bochnia 2003.

Szczepański J.A., *Od Olimpii do olimpiad*, Kraków 1980.

Szostkiewicz S., *Olimpiada w Meksyku (Recepcja programów olimpijskich radia i telewizji)*, Warszawa 1970.

Świerczyńska-Głownia W., *Ewolucja rynku telewizyjnego w Polsce,* Kraków 2014.

Tuszyński B., *Radio i sport*, Warszawa 1993.

Urbaś H., *Polski ruch olimpijski a media* [w:] *90 lat na olimpijskim szlaku*, pod red. Polskiego Komitetu Olimpijskiego, Warszawa 2009.
Ustawa z dnia 29 grudnia 1992 r. o radiofonii i telewizji.

Netografia:

Armour N., *NBC Universal pays $ 7,75 billion for Olympic through 2032* https://www.usatoday.com/story/sports/olympics/2014/05/07/nbc-olympics-broadcast-rights-2032/8805989/ (dostęp: 02.05.2017r.).
http://archiwum.rp.pl/artykul/81540-250-godzin-z-Atlanty.html (dostęp: 02.05.2017r.).
http://archiwum.rp.pl/artykul/298033-Cala-dobe.html?_=Rzeczpospolita-298033?_=9 (dostęp: 02.05.2017r.).
http://archiwum.rp.pl/artykul/101756-Zlote-dni-NBC.html?_=Rzeczpospolita-101756?_=20 (dostęp: 02.05.2017r.).
Biuro Marketingu TVP, *Telewizja Polska pokaże igrzyska olimpijskie 2018 i 2020* http://sport.tvp.pl/28865743/telewizja-polska-pokaze-igrzyska-olimpijskie-2018-i-2020 (dostęp: 02.05.2017r.).
http://centruminformacji.tvp.pl/28865592/telewizja-polska-i-discovery-communications-podpisuja-umowe-dotyczaca-transmisji-igrzysk-olimpijskich (dostęp: 02.05.2017r.).
http://centruminformacji.tvp.pl/15802866/tysiac-godzin-transmisji (dostęp: 02.05.2017r.).
Dąbek A., *londyn2012.tvp.pl - 16 równoległych kanałów na IO* http://satkurier.pl/news/76966/londyn2012tvppl-16-rownoleglych-kanalow-na-io.html (dostęp: 02.05.2017r.).
Paszkowski P., *Wielkie chwile sportu: Triumf pod Akropolem* https://media2.pl/media/125991-Wielkie-chwile-sportu-Triumf-pod-Akropolem.html (dostęp: 02.05.2017r.).
https://www.pb.pl/40-godzin-na-dobe-igrzysk-w-pekinie-w-tvp-440214 (dostęp: 02.05.2017r.).
Szczepłek S., *Włodzimierz Szaranowicz: Telewizja Polska na pewno pokaże igrzyska* http://www.rp.pl/Media/301299969-Wlodzimierz-Szaranowicz-Telewizja-Polska-na-pewno-pokaze-igrzyska.html (dostęp: 02.05.2017r.).
http://sport.tvp.pl/rio/24858780/ateny-2004 (dostęp: 02.05.2017r.).
http://sport.tvp.pl/rio/24858814/atlanta-1996 (dostęp: 02.05.2017r.).
http://sport.tvp.pl/rio/21092109/igrzyska-w-rio-bogata-oferta-telewizji-polskiej (dostęp: 02.05.2017r.).
Szewczyk Ł., *Igrzyska Olimpijskie 2012 w HD i 3D w kanałach „n"* https://media2.pl/media/92524-Igrzyska-Olimpijskie-2012-w-HD-i-3D-na-kanalach-n.html (dostęp: 02.05.2017r.).
http://www.tvp.info/8140462/informacje/technologie/tvp-info-czasowo-zakodowane-na-astrze/ (dostęp: 02.05.2017r.).
http://www.tvp.pl/centrum-informacji/informacje-dla-mediow/komunikaty-centrum-informacji/studio-tvp-hd-z-najwieksza-plazma-w-polsce/15802873 (dostęp: 02.05.2017r.).
http://www.wirtualnemedia.pl/artykul/igrzyska-w-rio-de-janeiro-w-tvp-2000-godzin-transmisji-w-telewizji-i-internecie-45-osobowa-ekipa (dostęp: 02.05.2017r.).
http://www.wirtualnemedia.pl/artykul/io-rio-2016-najchetniej-ogladane-w-tvp2-mecze-siatkowki-hitami-60-mln-zl-z-reklam-liderem-aflofarm (dostęp: 02.05.2017r.).
http://www.wirtualnemedia.pl/artykul/kibice-oburzeni-na-olimpijskie-wpadki-tvp-nie-na-zywo-reklamy-i-przerwana-transmisja (dostęp: 02.05.2017r.).
http://www.wirtualnemedia.pl/artykul/tvp-reklamy-dozwolone-w-przerwie-transmisji-sportowej (dostęp: 02.05.2017r.).
http://www.wirtualnemedia.pl/print/igrzyska-olimpijskie-w-telewizji (dostęp: 02.05.2017r.).

Spis ilustracji:

Fot. 1,2,3,4. Źródło: https://www.youtube.com/watch?v=sCadRfalpm0&t=12s (dostęp: 02.05.2017r.).
Fot. 5. Źródło: https://www.youtube.com/watch?v=OmSbZNTxC_o (dostęp: 02.05.2017r.).
Fot. 6. Źródło: http://www.tvp.pl/centrum-informacji/informacje-dla-mediow/komunikaty-centrum-informacji/ceremonia-otwarcia-igrzysk-olimpijskich-w-londynie-na-zywo-w-telewizji-polskiej/15790716 (dostęp: 02.05.2017r.).
Fot. 7 i 8. Źródło: http://forum.media2.pl/viewtopic.php?t=2132&start=780 (dostęp: 02.05.2017r.).

Spis tabel:

Tabela 1. Opracowanie własne.

Streszczenie

Od lat 60. XX wieku w Polsce za przeprowadzanie telewizyjnych transmisji z Igrzysk Olimpijskich odpowiedzialna jest Telewizja Polska. Niemal każdorazowo w projekt zaangażowanych jest kilka stacji z portfolio TVP, które oferują setki godzin transmisji „na żywo", rozmowy z gośćmi w Studiach Olimpijskich, ekskluzywne wywiady etc. Historycznymi pod względem przekazu były Igrzyska Olimpijskie Rio 2016. TVP zapewniła widzom ponad 800 godzin bezpośrednich transmisji. Dodatkowo za pośrednictwem internetowych stron i aplikacji udostępnione zostały transmisje wielu różnorodnych dyscyplin – odbiorca mógł zdecydować, jakie zmagania w danym momencie chce śledzić. Referat skupia uwagę na zmianach, jakie nastąpiły w „polskich" przekazach Igrzysk Olimpijskich na przestrzeni ostatnich dwudziestu lat. Przy analizowaniu medialnych zmian warto się zastanowić, jakie nowości technologiczne czekają na odbiorców podczas Igrzysk Olimpijskich w Tokio, w 2020 roku.

Słowa kluczowe: letnie igrzyska olimpijskie, telewizja, sport, media, telewizja polska.

From Atlanta to Rio - Summer Olympics on TVP "yesterday" and "today"

Summary

Ever since the 60's the Telewizja Polska takes the duty of broadcasting the Olympics in Poland. Almost everytime a few channels from Telewizja Polska take part in it by offering hundreds of hours full of live transmissions from the Olympics, talks with guests in the Studia Olimpijskie, exclusive interviews, etc. Historical part when it comes to broadcasting were the Olympics in Rio in 2016. TVP had given its receivers over 800 hours of direct transmissions. Additionally, thanks to the websites and apps we were given transmissions of many other disciplines - the viewer could decide which discipline he wants to watch thanks to the broad offer from TVP. The paper is going to focus on the changes that took place within the 20 years of Olympics broadcasts in polish television. Since we are on topic, it's worthwhile to take a second to think what kind of technology will have its debut during the Olympics in Tokio in 2020.

Keywords: summer olympics, television, sport, media, polish television.

Zeszyty Naukowe KUL 60 (2018), nr 2 (242)

Dobrosław Mańkowski*

Igrzyska olimpijskie jako instytucja społeczna

W niniejszym tekście zajmuję się igrzykami olimpijskim rozumianymi jako instytucja społeczna. W pierwszej części przedstawiam i definiuję pojęcie instytucji społecznej. Następnie przedstawiam sport i igrzyska sportowe jako działanie zbiorowe podlegające instytucjonalizacji, aby następnie pokazać elementy konstytuujące igrzyska olimpijskie jako instytucję społeczną. W dalszej części odwołując się do teorii pól Neila Fligsteina i Douga McAdama ukazuję pole instytucjonalne igrzysk oraz jego relacje z innymi polami w różnych wymiarach: społecznym, ekonomicznym, komunikacyjnym czy politycznym. Przedstawię przykłady możliwych zależności w systemie pól instytucjonalnych, za pomocą których możemy badać instytucję igrzysk olimpijskich. Ich usystematyzowanie, ustrukturyzowanie pozwala na zrozumienie działań aktorów społecznych zarówno zbiorowych jak i indywidualnych w rzeczywistości społecznej. Warto podkreślić, że teorie instytucjonalne wyrosły z pewnej nieprzewidywalności zmieniającego się świata, a to powodowało, że zwrócono się w nich do pojęcia instytucji społecznej jako wyrazu pewnego porządku społecznego[1]. Ten tekst również odwołuje się do nurtu teorii instytucjonalnych.

Instytucja społeczna

„Pojęcia instytucji i instytucjonalizacji należą do podstawowych pojęć socjologii"[2]. Przez twierdzenie, że „instytucje mają znaczenie (*institutions matter*),

* Mgr Dobrosław Mańkowski – Uniwersytet Gdański; e-mail:dobimank@wp.pl.

[1] Instytucjonalizm pyta o podstawy porządku społecznego i odwołuje się do instytucji. Zob. P. Chmielewski, *Homo agens. Instytucjonalizm w naukach społecznych,* Warszawa 2011, s. 285.

[2] M. Malikowski, *Instytucja i instytucjonalizacja jako kategorie teoretyczne socjologii*, „Studia Socjologiczne" 1989, nr 1, s. 121-146.

(które – przyp. autor) jest wspólne dla wszystkich nurtów instytucjonalnych, nie tylko w ekonomii, ale także w innych naukach społecznych"[3], możemy odnaleźć wiele różnych definicji instytucji społecznych. To, co jeszcze pozwala na różnorodne definiowanie pojęcia instytucji społecznej to współczesne zróżnicowanie społeczeństw oraz, co istotne dla badacza instytucji, to powstała przez lata „niejasność, wieloznaczność i nieostrość pojęcia instytucji (zachodzenie na siebie różnych znaczeń: potocznego, prawnego, socjologicznego)."[4] Ponadto, „przesądza o tym zjawisko występowania instytucji we wszystkich bez wyjątku sferach życia społecznego: ekonomicznej, politycznej, prawnej, socjalnej, religijnej, kulturowej i lingwistycznej, edukacyjnej, sportowej, itd."[5] Zauważyć trzeba, że instytucje wchodzą w relację oraz konflikty ze sobą w różnych obszarach rzeczywistości społecznej.

Opisanie pojęcia instytucji warto zacząć od definicji klasycznej. Według francuskiego socjologa Emila Durkheima instytucją społeczną jest zespół działań i idei, które istnieją poza jednostką i narzucają się jej. Ten system działań jest nadrzędny wobec jednostki. Każda definicja instytucji społecznej posiada wprost lub nie wprost element nadrzędności nad jednostką. Nadrzędność ta jest niekwestionowanym elementem instytucji społecznej. Każde wyjaśnienie instytucji społecznej zawiera odpowiedź na pytanie: w jaki sposób byt będący pewną ideą, systemem lub sposobem myślenia, który wytwarzają jednostki (zbiorowości) staje się dla nich wzorcem, regułą, zasadą postępowania, czy jak ujmuje to Thorstein Veblen „dominującym sposobem myślenia."[6] Veblen definiuje instytucje w sposób następujący: „Instytucje społeczne to w swej istocie dominujące sposoby myślenia uwzględniające poszczególne warunki społeczne, poszczególne funkcje jednostki i społeczności. Zaś sposób życia, na który składają się działające w danym czasie instytucje, można z punktu widzenia psychologicznego scharakteryzować jako dominujące w danym czasie postawy duchowe lub dominującą koncepcję życia."[7] Możemy więc wyróżnić dwa elementy: u Durkheima nadrzędność, u Veblena są to dominujące sposoby myślenia. Co więcej, według Veblena, rozwój struktury społecznej zależy od adaptacji i doboru instytucji społecznych, a co za tym idzie, to właśnie dominujący sposób myślenia wytwarza strukturę społeczną przez choćby porządkowanie, kształtowanie stosunków między ludzkich jak i sposobów (stylów) ich życia[8].

---

[3] J. Wilkin, *Instytucjonalne i kulturowe podstawy gospodarowania. Humanistyczna perspektywa ekonomii*, Warszawa 2016, s. 140.

[4] M. Malikowski, *Instytucja...* , s. 123. Również zob. T. Parsons, *Prolegomena to a theory of social institutions,* „American Sociological Review" 1990, Vol. 55, No. 3.

[5] P. Chmielewski, *Homo agens...* Warszawa 2011, s. 209.

[6] T.B. Veblen, *Teoria Klasy Próżniaczej*, tłum. J. i K. Zagórscy, Warszawa 1971, s. 171.

[7] Tamże, s. 171.

[8] Tamże, s. 169-172.

Odwołując się do do koncepcji instytucji według Petera L. Bergera i Thomasa Luckmanna przedstawionej w ich książce *Społeczne tworzenie rzeczywistości* możemy zauważyć kolejny aspekt instytucji społecznej: wzorzec zachowania. Według Bergera i Luckmanna instytucja społeczna jest stworzonym przez działanie ludzi konstruktem społecznym odpowiadającym wzorcowi zachowania. Również wskazują oni, że instytucje społeczne są historyczne i służą kontroli. „Instytucje przez sam fakt swego istnienia kontrolują także ludzkie postępowanie, narzucając z góry wzory postępowania, które kanalizują je w jednym kierunku, choć teoretycznie możliwe są liczne inne kierunki."[9] Taka definicja instytucji związana jest z chęcią zrozumienia „przyczyny powstawania, utrzymywania i przekazywania porządku społecznego."[10] Według Bergera i Luckmanna to właśnie instytucje społeczne porządkują i regulują działania oraz zachowania ludzi. Tworzą nawyki, wzory i reguły, którymi ludzie posługują się w życiu codziennym. Instytucję społeczną możemy więc uznać za zasób wiedzy dotyczący postępowania jednostki w rzeczywistości społecznej.

Porządkowanie rzeczywistości społecznej, regulacja zachowania ludzi za pomocą instytucji społecznej widoczne jest również w rozumieniu instytucji przez Talcotta Parsonsa. Używa on terminu wzoru w odniesieniu do instytucji. W swoim systemowym i funkcjonalistycznym opisywaniu rzeczywistości społecznej definiuje instytucje jako „zespół zinstytucjonalizowanych składowych roli, posiadających strategiczne znaczenie strukturalne w danym systemie społecznym. Instytucja powinna być traktowana jako jednostka struktury społecznej znajdująca się na wyższym poziomie niż rola i w istocie składająca się z wielu niezależnych wzorów ról lub ich składników."[11] Inaczej mówiąc, instytucja to system wzorów ról społecznych, które są wykorzystywane przez jednostkę w danych sytuacjach społecznych. Człowiek znajduje się w danej sytuacji społecznej podległej danej instytucji społecznej i korzysta z jej wzorów ról, które regulują jego działanie w obrębie tej instytucji. To powoduje, że jest ona reprodukowana i trwa. Można stwierdzić, że „aktorzy nie tyle wprost reprodukują kulturę i strukturę społeczną, ile raczej przyczyniają się do jej reprodukcji w zależności od własnych dokonań, których ‚moc' jest funkcją własnych umiejętności społecznych."[12]

Badając instytucje społeczną nie można popełniać błędu, na który zwrócił Durkheim, a który przypomniała brytyjska antropolożka Mary Douglas. Wykluczenie tezy, że źródło myślenia jednostki jest społecznie nadane[13] powoduje szereg

[9] P.L.Berger, T. Luckmann, *Społeczne tworzenie rzeczywistości,* tłum. J. Niżnik, Warszawa 1983, s. 97.

[10] Tamże, s. 94.

[11] T. Parsons, *System społeczny*, tłum. M. Kaczmarczyk, Kraków 2009, s. 35.

[12] A. Manterys, *Sytuacje społeczne,* Kraków 2008, s. 267-268.

[13] Por. M. Douglas, *Jak myślą...,* s. 2.

błędów w postrzeganiu rzeczywistości społecznej i jej wytworów – zarówno materialnych, jak i świadomościowych.

U Parsonsa to społeczne nadanie przejawia się we wspólnym systemie „standardów orientacji wartościujących"[14], czyli we wzorze roli. Oznacza to, że jest *nadrzędne* i *pierwotne* przed jednostkowym działaniem człowieka. Instytucje społeczne nadają orientację jednostce. Inaczej mówiąc, są drogowskazem. To społeczne źródło myślenia jest jednym z dwóch istotnych elementów w rozumieniu instytucji społecznej u Douglas. Drugim elementem jest reguła.

Reguła zawarta jest w konwencji, którą Douglas definiuje za Davidem Lewisem, w sposób następujący: „konwencja powstaje wtedy, gdy wszystkie strony czerpią korzyść z istnienia pewnej reguły gwarantującej koordynację, nie zachodzi między nimi sprzeczność interesów i żadna ze stron nie złamie tej reguły, aby nie zakłócić pożądanej harmonii."[15] W samym założeniu dotyczącym konwencji wchodzi kolejny element, który wpisany jest w instytucję społeczną, a jest nim kontrola (społeczna). Konwencja sama siebie kontroluje, ale żeby stać się instytucją potrzebuje elementu, który ma źródło w społecznym myśleniu – musi legitymizować się przez poznanie. Stąd można wyodrębnić elementy instytucji społecznej według Douglas. Są nimi: społeczne źródło myślenia (nadrzędność wobec jednostki), konwencja/reguła, społeczne poznanie/uczenie się oraz kontrola. Konwencja już sama w sobie zawiera kontrolę, ale aby ta stała się kontrolą społeczną musi zyskać „wsparcie (…) - kontrolowanej energii moralnej jej (instytucji – przyp. autor) członków."[16] Innymi słowami: kontrola staje się społeczna w momencie, w którym stają się wzorem, takie działania, które sankcjonują niewłaściwe zachowania. To, co jeszcze warto dodać to, że „najwyższym triumfem myślenia instytucjonalnego jest uczynienie instytucji całkowicie niewidzialnymi."[17] Oznacza to, że jednostka przyjmuje „myślenie" instytucji bez świadomości jej istnienia. To zaś prowadzi do tego, że „każda instytucja zaczyna kontrolować pamięć swoich członków."[18]

Mając na uwadze powyższe oraz szereg innych sposobów rozumienia i definiowania instytucji[19], proponuję definicję instytucji społecznej, która łączy istotne elementy klasycznych definicji i jednocześnie przystaje do przedmiotu mojego badania.

---

[14] T. Parsons, *System...*, s. 34.

[15] M. Douglas, *dz.cyt.*, s. 48.

[16] Tamże, s. 69.

[17] Tamże, s. 115.

[18] Tamże, s. 131.

[19] Zob. szerokie opracowanie instytucjonalizmu w naukach społecznych w książce P. Chmielewski, *Homo agens...,* Warszawa 2011 oraz M. Malikowski, *Instytucja i instytucjonalizacja jako kategorie teoretyczne socjologii*, „Studia Socjologiczne" 1989, nr 1, s. 121-146.

Instytucją społeczną jest mający społeczne źródło nadrzędny sposób myślenia, tworzący regułę bądź wzór zachowania. *Instytucja społeczna* jest historyczna w tym sensie, że kontroluje pamięć jednostek i wpływa na reprodukcję rzeczywistości społecznej. Strukturalnie instytucja społeczna jest „niewidoczna", ale zawarta w społecznym rozumieniu sytuacji społecznych poprzez ich zrytualizowanie (nadanie im wzorów czy reguł).

Sport i nowożytne igrzyska olimpijskie jako działanie zbiorowe

Współczesne igrzyska olimpijskie mają niewiele wspólnego z igrzyskami odbywającymi się w starożytnej Olimpii[20]. Współczesny sport jest wynikiem przemian kulturowych w cywilizacji Zachodu, szczególnie Anglii, związanych z formą spędzania czasu wolnego (*leisure*) przez „dostarczającą emocji rozrywkę."[21] Sport olimpijski jest działaniem zbiorowym. Jest racjonalizowany oraz podlega procesowi regulacji (rutynizacji, rytualizacji). Jako taki konstrukt społeczny, element życia codziennego, jest postrzegany jako spójny system działania ludzkiego i wart jest poddania socjologicznej analizie[22]. Uznaję, że takim samym konstruktem społecznym, będącym działaniem zbiorowym, podlegającym procesom racjonalizacji i regulacji są *nowożytne igrzyska olimpijskie* (zarówno letnie i zimowe).

Instytucjonalny wymiar igrzysk olimpijskich

Ludzkie działanie ma tendencję do rytualizowania, rutynizacji oraz stawania się działaniem nawykowym. Jest to wynikiem procesu instytucjonalizacji. Jak zauważają Berger i Luckmann: „instytucjonalizacja pojawia się, jeżeli tylko pewne rodzaje działających dokonują wzajemnej typizacji swoich działań, które przekształciły się w nawyk."[23] To obiektywizuje działanie. Wstawia w ramy wzoru i reprodukuje w toku historii. Wymiar instytucjonalny rzeczywistości społecznej jest doświadczany jako rzeczywistość obiektywna[24].

---

[20] A. Peisert, *Socjogeneza sportu według Norberta Eliasa*, w: *Futbol i cała reszta. Sport w perspektywie nauk społecznych,* red. R. Kossakowski, K. Stachura, A. Strzałkowka, M. Żadkowska, Pszczółki 2013, s. 43.

[21] Tamże, s. 43.

[22] Por. H. Jakubowska, P. Nosal, *Wstęp*, w: *Socjologia sportu*, red. H. Jakubowska, P. Nosal, Warszawa 2017, s. 7-9.

[23] P. Berger, T. Luckmann, *Społeczne tworzenie*..., s. 96.

[24] Tamże, s. 104.

Intencjonalne, zbiorowe działanie ludzi stworzyło nowożytne igrzyska olimpijskie. W społeczeństwie zaś odnajdujemy mit ojca-założyciela nowożytnych igrzysk olimpijski w postaci Pierre'a de Coubertain'a. Uznawany jest on za pomysłodawcę nowożytnych igrzysk olimpijskich. Jego działanie i miejsce w historii nowożytnych igrzysk jest elementem mitu założycielskiego. Sport rozpowszechniał się na świecie i za nim odbyły się pierwsze nowożytne igrzyska odbywały się już mistrzostwa świata np. w boksie[25], co nieuchronnie prowadziło do umiędzynarodowienia sportu. Coubertain i jego idee nadawały ton tworzeniu się igrzysk, lecz bez instytucjonalnego wymiaru igrzyska olimpijskie nie zaistniałyby. Jest to choćby związane z instytucjonalnym wymiarem sportu. „Z jednej strony pozostaje on rozumiany wąsko, jako zorganizowane agendy odpowiedzialne za realizację formuły sportu w obrębie systemu społecznego: związki, stowarzyszenia, kluby, szkoły czy inne trwale ukonstytuowane formy życia sportowego. Z drugiej strony wiążą się z nim także zestalone sposoby działania sportowego – funkcjonujące w społeczeństwie praktyki, ich wzorce, normy, dyrektywy czy możliwości."[26] W przypadku igrzysk olimpijskich można wskazać te dwa aspekty instytucjonalności: a) organizacyjny, reprezentowany przez Międzynarodowy Komitet Olimpijski (skrót: MKOl), b) instytucjonalny, wyrażony we wzorach, rytuałach, działaniach, normach. Oba obszary są ze sobą powiązane[27] i oba nie mogą istnieć bez siebie. W niniejszym artykule pomijam aspekt organizacyjny[28]. Zaznaczam jednak, że Międzynarodowy Komitet Olimpijski spełnia szczególną rolę w kontrolowaniu i wprowadzaniu zmian w obrębie igrzysk olimpijskich. Szczególnie w kontekście przepisów prawnych, zasad przyznawania miastom-gospodarzom igrzysk, nadzorowaniu przygotowań do imprezy, praw i obowiązków, które przynależą do MKOl[29].

Interesujący mnie wymiar instytucjonalny igrzysk olimpijski jest wyrazem tego, że igrzyska olimpijskie możemy uznawać za instytucję społeczną. Jednym z aspektów instytucjonalizmu jest rytualizacja. Poniżej prezentuje te elementy, które moim zdaniem potwierdzają postawioną tezę. Warto zaznaczyć, że jednym z wymiarów instytucjonalizmu jest rytualizacja.

---

[25] Zob. tekst W. Fierek, *Od krzepnięcia idei olimpijskiej po emancypację igrzysk*, dostępny http://www.olimpijski.pl/Media/files/pdf/wieslaw-firek3.pdf – dostęp 16.05.2017r.

[26] P. Nosal, *Technologia i sport*, Gdańsk 2014, s. 150.

[27] Por. Tamże, s. 150.

[28] Literatura dotycząca organizacji sportowych, w tym MKOL jest zilustrowana wyczerpująco przedstawiona w pracy Renaty Włoch. Zob. R. Włoch, *Organizacje sportowe*, w: *Socjologia*.., red. H. Jakubowska, P. Nosal, s. 127-134.

[29] Opisywanie procesów zachodzących w organizacji oraz samej organizacji jaką jest MKOL to temat na osobny artykuł.

Rytualizacja igrzysk olimpijskich

Pod koniec XIX wieku sport był obszarem życia społecznego, który znajdował się w niszy społecznej. Sport dopiero rozwijał się. Stosunkowo niewielka liczba osób brała czynny udział w jego tworzeniu. Rewolucja przemysłowa, zmieniająca się struktura miast i wsi, napływ ludności do miast, rozwój nauki zajmował ważniejsze niż sport miejsce w społeczeństwie. Mary Douglas zauważa że „ludzie opuszczają swoje nisze, skuszeni nowymi możliwościami sprawowania lub unikania kontroli. Potem tworzą nowego typu instytucje, instytucje tworzą nowe etykiety, a etykiety tworzą nowego typu ludzi."[30] Analogicznie działo się tak zarówno ze sportem, jak i z igrzyskami olimpijskimi. Przez lata igrzyska „wychodziły" z niszy, stając się współcześnie wielkimi imprezami sportowymi (*sports mega-events*) korelującymi z innymi obszarami rzeczywistości społecznej: politycznym, ekonomicznym, społecznym, kulturowym, komunikacyjnym. W procesie zmian dotyczących igrzysk miały wpływ nieudane igrzyska z 1900 i 1904 roku, które okazały się organizacyjnymi „niewypałami". Ruch olimpijski potrzebował zwrotu. Instytucjonalizacji igrzysk sprzyjał wybór w roku 1908 Londynu na gospodarza igrzysk. Wprowadza się tam w ceremonii otwarcia paradę uczestników. Następnie w 1920 roku nadchodzi okres tzw. neoolimpizmu i odcięcie się od pedagogicznego wymiaru igrzysk postulowanego przez Coubertaina. Pojawia się flaga olimpijska oraz uczestnicy składają przysięgę olimpijską. Co więcej, cztery lata później dochodzi do pierwszej transmisji radiowej z igrzysk. Media reprezentowane są przez około 1000 dziennikarzy. To przykłady niektórych zmian, które wpłynęły na współczesny wymiar igrzysk olimpijskich.[31]

„Większość działań instytucjonalnych nie jest wynikiem specjalnych procesów lub czynników ani heroicznych interwencji, lecz względnie stabilnych, rutynowych procesów, które łączą instytucję z ich środowiskiem."[32] To pokazuje nam, że badając igrzyska powinniśmy zwracać uwagę na działania ludzi je tworzących. Możemy wyróżnić takie elementy instytucjonalizacji jak: rutynowe procesy, rytuały, powtarzalne działania, wzory zachowań, wzory ról, itp.

Przejawem instytucjonalnego wymiaru igrzysk jest jego kalendarium. Czteroletni okres między igrzyskami (letnimi i zimowymi) to olimpiada uwieńczona wielką imprezą sportową – igrzyskami olimpijskimi. Impreza odbywa się w jednym miejscu (w założeniu jednym mieście), w jednym czasie, gromadząc reprezentacje (sportowców) krajów, które należą do Międzynarodowego Komitetu Olimpijskiego. Uporządkowanie czasu odbywania się imprez jest wynikiem

[30] M. Douglas, *Jak myślą...,* s. 127.

[31] Więcej o zmianach: http://www.olimpijski.pl/pl/81,pierwszy-raz-na-igrzyskach.html

[32] J.G. March, J.P. Olsen, *Instytucje. Organizacyjne podstawy polityki*, tłum. D. Sielski, Warszawa 2005, s. 76.

stworzenia pewnego ładu na osi czasu, do którego można się odnosić. Dzięki temu z dzisiejszej perspektywy możemy stwierdzić, że igrzyska olimpijskie są historycznie zakorzenione. Badając je możemy zobaczyć zachodzące w nich zmiany, a także trwałe elementy z jednej strony odgraniczające je od innych instytucji, z drugiej legitymizujące igrzyska jako instytucję.

Igrzyska wytworzyły swoje rytuały, bez których społeczeństwa nie uznałyby za igrzyska olimpijskie innej, podobnej imprezy sportowej. Aby wskazać cechy charakterystyczne czy raczej elementy igrzysk olimpijskich jako instytucji społecznej, należy zacząć od „klamry", która obejmuje igrzyska. Klamrą są ceremonie otwarcia i zamknięcia igrzysk. Sam termin „ceremonia" ukazuje konotacje kulturowe związane z obrzędowością czy sferą sacrum. „Wyłączenie życia powszedniego, przeważnie, choć niekoniecznie zawsze, radosny ton akcji – święto może być także poważne – ograniczenie czasowe i przestrzenne, połączenie precyzyjnej określoności z prawdziwą swobodą, oto główne cechy zabawy i święta"[33] pisał Johan Huizinga w *Homo ludens,* zwracając uwagę na kulturowe usytuowanie święta i jego wyłączenie z powszedniości dnia. W kontekście igrzysk również musimy brać pod uwagę to wyłączenie z powszedniości. Wspomniana cykliczność igrzysk oraz włączenie do nich ceremonii jednoznacznie wskazuje na „święto" i odrębność od codzienności. Uzupełnieniem tego jest symboliczne odniesienie do starożytnych igrzysk, które były świętem dla starożytnych Greków. Można więc uznać, że instytucja implikowała z zewnątrz znane kulturowo wzory i nałożyła na zawody sportowe tworząc przez analogię „święto sportu."[34]

Ceremonie otwarcia i zamknięcia igrzysk olimpijskich także same w sobie zawierają rytuały i wzory ról. Przede wszystkim podczas ceremonii dochodzi do zapalenia znicza olimpijskiego. Poprzedza to „bieg sztafetowy z płonącą pochodnią z Olimpii do miasta igrzysk olimpijskich, (który – przyp. autor) jest symbolem ciągłości i trwałości idei olimpijskiej (…)."[35] Ostatni biegacz z pochodnią zapala znicz olimpijski na stadionie, co jest centralnym punktem ceremonii otwarcia. W przypadku ceremonii zamknięcia igrzysk to zgaszenie znicza jest symbolem zakończenia igrzysk. Inne rytuały wewnątrz ceremonii to: defilada reprezentacji krajów po stadionie olimpijskim wraz ze wzorem roli chorążego, który niesie flagę swojego kraju. Defiladę rozpoczyna Grecja, później kolejność reprezentacji jest alfabetyczna, a zamyka ją reprezentacja państwa, w którym igrzyska się odbywają. Pierwsza defilada, która jako wzór jest reprodukowana przez kolejne igrzyska, odbyła się w 1908 roku w Londynie. Wspomniana rola chorążego jest istotna, gdyż zazwyczaj jest to jeden z najlep-

[33] J. Huizinga, *Homo ludens. Zabawa jako źródło kultury*, tłum. M. Kurecka i W. Wirpsza, Warszawa 2007, s. 42.

[34] Zob. również S. Birrell, *Sport as Ritual: Interpretations from Durkheim to Goffman*, „Social Forces", Vol. 60, Nr 2, 1981, s. 354-376.

[35] M. Rotkiewicz, *Światło Olimpii*, Warszawa 2011, s. 271.

szych lub najbardziej zasłużonych sportowców, niesie flagę swojego kraju. Flagi państw to ważny element w tożsamości narodów. Międzynarodowy Komitet Olimpijski będąc organizacja zarządzająca igrzyskami również posiada swoją flagę, która spełnia szereg funkcji: po pierwsze jest symbolem odróżniającym organizację MKOl od państw – ale równocześnie symbolicznie czyni ją równoprawną organizacją formalną wobec państw[36]; po drugie, pod flagą olimpijską rywalizują zawodnicy bez przynależności państwowej, a podczas igrzysk w Rio de Janeiro w 2016 roku rywalizowali zawodnicy z reprezentacji uchodźców[37]. Flaga MKOl (igrzysk) przedstawiająca pięć kół olimpijskich jest wciągana na maszt stadionu olimpijskiego podczas ceremonii otwarcia i pozostaje tam do zakończenia igrzysk wraz z flagami państw biorących udział w imprezie. Wracając do rytuał ceremonii istotnym elementem jest oficjalne ogłoszenie otwarcia igrzysk słowami: *Ogłaszam otwarcie Igrzysk w … dla uczczenia … olimpiady ery nowożytnej. Igrzyska są otwarte!*[38] Zazwyczaj czyni to przedstawiciel władz państwa, w którym odbywają się igrzyska. Przykładowo podczas ostatnich igrzysk w Rio de Janeiro w 2016 roku oficjalnego ogłoszenia otwarcia igrzysk dokonał pełniący obowiązki prezydenta Brazylii Michel Temer. Ponadto, dwa kolejne elementy są nierozerwalnie włączone w ceremoniał otwarcia. Jest nim ślubowanie przysięgi olimpijskiej przez chorążych reprezentacji państw biorących udział w igrzyskach. Treść przyrzeczenia brzmi: *W imieniu wszystkich zawodników przyrzekam, że pragniemy stanąć do igrzysk olimpijskich we współzawodnictwie opartym na lojalności i poszanowaniu rządzących nimi przepisów oraz uczestniczyć w nich w duchu rycerskim dla chwały sportu i honoru naszych ekip. Pierwsze ślubowanie miało miejsce przy okazji igrzysk w Antwerpii w 1920 roku, a obowiązuje od igrzysk w Tokio 1964*[39]*. Natomiast podczas ceremonii kończącej igrzyska* dokonuje się oficjalnego zamknięcia oraz przekazania flagi igrzysk miastu goszczącego następne igrzyska. Co więcej rytuał, którego nie można pominąć kończąc igrzyska to przywołane już wcześniej zgaszenie znicza olimpijskiego. Choć ceremoniały odnoszą się do swojego pierwowzoru ze Starożytności, jednakże są każdorazowo uzupełniane o część artystyczną, za którą odpowiada gospodarz igrzysk. Warto również zauważyć, że igrzyska

[36] Współcześnie MKOl postrzegany jest jako organizacja realizująca swoje interesy na arenie międzynarodowej w równym stopniu jak państwa narodowe, por. H. J. Lenskyj, *Inside the Olympic Industry. Power, Politics, and Activism*, Albany, NY: SUNY Press, 2000 oraz tejże, *The Olympic Resistance: Challenging Olympic Power and Propaganda*, Albany, NY: SUNY Press, 2002. Zob. R. Włoch, *Organizacje...*, s. 129.

[37] https://www.olympic.org/news/team-of-refugee-olympic-athletes-roa-created-by-the-ioc, dostęp 25 kwietnia 2017r.

[38] http://www.olimpijski.pl/pl/68,strefa-wiedzy.html, dostęp 2 maja 2017r.

[39] http://www.olimpijski.pl/pl/68,strefa-wiedzy.html, dostęp 2 maja 2017r.

mają swój hymn, co także zmienia ich usytuowanie w przestrzeni kulturowej i politycznej oraz podkreśla ich instytucjonalny wymiar.

Instytucjonalizacja igrzysk to proces, który przez rytualizację i symbolizm czyni igrzyska nadrzędnymi głównie wobec sportowców, ale również jako wyraz emancypowania się igrzysk dociera do innych aktorów społecznych: kibiców, działaczy sportowych. Zaś przez swój wyraz – w postaci wydarzenia sportowego – ich instytucjonalny wymiar przenika do innych sfer życia społecznego[40].

Rywalizacja sportowa jest fundamentalna dla igrzysk olimpijskich. Każda z dyscyplin olimpijskich – a jest ich obecnie pięćdziesiąt trzy (53) – ma swoje reguły, zasady, wzory. Każda podlega regulaminom, zasadom współzawodnictwa. Sport tworzy system działania zbiorowego. Racjonalizuje, czyni rywalizację logiczną i systemową. Posiadając strukturę porządkuje świat sportu i sportowców. Tworzy wzorce zachowań oraz ról społecznych. Również igrzyska tworzą wzorzec roli sportowca-olimpijczyka (osoby, która brała udział w igrzyskach), sportowca-medalisty olimpijskiego (osoby, która zdobyła medal olimpijski). Igrzyska olimpijskie jako oddzielona od powszedniości impreza, „święto sportu", określają rangę sportowców poprzez zdobywane miejsca, a przede wszystkim medale. To „medal igrzysk olimpijskich" jest społecznie i kulturowo (a także ekonomicznie) najwyższej cenionym osiągnięciem (dla) sportowca[41]. Złoty, srebrny i brązowy to kolory medali odpowiadające trzem stopniom podium igrzysk olimpijskich. Wręczanie medalu to rytuał igrzysk. Po wręczeniu medali dokonuje się odegranie hymnu państwowego złotego medalisty (zwycięzcy rywalizacji w danej dyscyplinie). Wygląd artystyczny medali igrzysk jest każdorazowo inny. Gospodarz igrzysk projektuje i odpowiada za ich unikalny charakter. Jednakże kolory medali odpowiadające miejscu na podium są wzorem wytworzonym przez instytucję społeczną.

Jak wspominałem wcześniej instytucja społeczna to pewien sposób myślenia. Ten sposób postrzegania czy poznawania zewnętrznego świata przejawia się również przez igrzyska olimpijskie. Jeśli sposób myślenia może mieć materialne ukonstytuowanie, to w przypadku igrzysk olimpijskich oraz całego ruchu olimpijskiego przejawia się on w *Karcie olimpijskiej*. Zwana jest ona również „konstytucją ruchu olimpijskiego". MKOl jest organizacją, która posiada możliwość jej modyfikowania. Dzieje się tak podczas sesji MKOl, jednakże istnieją reguły, które w karcie trwają niezmiennie od początku jej istnienia. Karta zawiera wszelkie informacje – myśli, idee, sposoby postępowania – dotyczące przeprowadzania igrzysk olimpijskich, a także wszelkie stosowne regulacje odnośnie ich przyznawania i odbywania. Wyznacza kierunki dla ruchu olimpijskiego

[40] Por. R. Włoch, *Wielkie imprezy*..., s. 243-249.

[41] Trochę inaczej odnosi się to do dyscyplin sportowej zwanej piłką nożną, która sama wytworzyła ważniejsze trofeum dla reprezentacji piłkarskiej kraju – mistrzostwo świata. Jednakże wciąż piłka nożna jest jedną z dyscyplin olimpijskich, co podwyższa jej prestiż.

– a więc pewnego typu działania zbiorowego. Karta olimpijska jest wyrazem zbiorowego konsensusu. Jego stopień zaś zależy od działania i spójności grupy (tu ruchu olimpijskiego). W związku z tym karta ulega modyfikacjom, gdyż bardziej szkodliwy dla ruchu olimpijskiego (i instytucji igrzysk) byłby brak konsensusu[42] wobec zmieniającej się rzeczywistości społecznej oraz wpływów z innych obszarów społeczeństwa: ekonomii, polityki, kultury czy komunikacji.

Pole instytucjonalne igrzysk olimpijskich

Igrzyska olimpijskie będące instytucją społeczną są pewnym konstruktem społecznym, za pomocą którego zbiorowość ludzi tworząca ją zaczyna wchodzić w relacje z innymi wymiarami życia społecznego. Używając terminu *pola instytucjonalnego* oraz teorii pól proponowanej przez Neila Fligsteina i Douga McAdama[43] chcę pokazać igrzyska będące instytucją w relacje z innymi wymiarami rzeczywistości społecznej oraz innymi instytucjami (także w ich wymiarze formalnym – organizacjami).

Fligstein i McAdam uznają za fundamentalne *strategiczne pole działania* dla wszelkich działań zbiorowych. Znajduje się ono na poziomie mezo struktur. To *strategiczne pole działania* można podzielić na dwa obszary: wewnętrzny i zewnętrzny. Pierwszy z nich odnosi się do działania aktorów społecznych w polu. Możemy tam wyróżnić takich aktorów, którzy przejawiają zdolność „do anagżowania innych w ramach działania zbiorowego"[44] i tworzenia nowego porządku społecznego (nowej instytucji społecznej) lub przyczyniają się do reprodukcji istniejącego pola/instytucji. Drugi obszar odnosi się do usytuowania instytucjonalnego pola pośród innych pól. Żadne strategiczne pole działania nie istnieje w próżni[45], lecz w pewnym systemie pól instytucjonalnych. W przypadku igrzysk ich pole również posiada te dwa obszary. Wewnętrzny obszar odnosi się do działań związanych z jednej strony z walką o władzę w organizacji, a z drugiej walką o ustanowienie konsensusu wyrażanego w *Karcie olimpijskiej*, o czym wspominałem wcześniej. Natomiast to, co jest istotne w kontekście naszego ujęcia igrzysk to wskazanie relacji pola igrzysk z innymi polami instytucjonalnymi. Analizując proces oddziaływań na siebie nawzajem różnych pól zauważyć można ich elastyczność. Również ważnym elementem wpływania pól na siebie jest wzajemna zależność. W teorii pól Fligsteina i McAdama wskazanych jest

[42] M. Olson, *Logika działania zbiorowego*, tłum. S. Szymański, Warszawa 2012, s. 75.

[43] N. Fligstein, D. McAdam, *A Theory of Fields*, Oxford 2012.

[44] N. Fligstein, *Kompetencje społeczne i teoria pola*, tłum. A. Dziuban, w: *Nowe perspektywy teorii* socjologicznej, red. A. Manterys i J. Mucha, Kraków 2009, s. 274.

[45] N. Fligstein, D. McAdam, *A Theory...*, s. 59.

wiele różnych zależności między polami[46]. Równocześnie autorzy wskazują, że analizując pola instytucjonalne, badacz musi określić te zależności, relacje między polami, gdyż każde pole instytucjonalne w jakiś sposób jest usytuowane wobec innych pól.

Igrzyska olimpijskie jako wielkie imprezy sportowe (*sports mega-events*) nie istniałby współcześnie gdyby nie doszło do wymiany z zewnątrz pewnych zasad i reguł postępowania. Wynika to między innymi z faktu, że „sport jako funkcja społeczna zaczął zyskiwać coraz większe znaczenie we współżyciu społecznym, wciągając coraz więcej dziedzin do swego zasięgu."[47] Analogicznie można stwierdzić, że igrzyska olimpijskie jako instytucja społeczna zaczęły zyskiwać coraz większe znaczenie w życiu społecznym i łącząc się z innymi dziedzinami życia społecznego zaczęły na nie wpływać, a one na nie. Przykład, który narzuca się samoistnie to fakt, że współcześnie trudno sobie wyobrazić igrzyska bez medialnego przekazu. Dwa pola instytucjonalne (mediów i igrzysk) zaczęły na siebie oddziaływać i oba elasycznie dostosowywały się do zmieniających się pól. Relacyjność pola igrzysk z polem mediów jest bardzo silna i oparta na komunikacyjnym wymiarze życia społecznego. Igrzyska olimpijskie nie są tylko wydarzeniem sportowym, ale stały się również wydarzeniem medialnym na skalę globalną. To połączenie związane jest z powszechną wiedzą o igrzyskach. Możliwość dostarczania komunikatu przez media o wydarzeniach sportowych (a także wszelkich ceremoniach związanych z igrzyskami), które są uporządkowane, zrytualizowane i powszechnie znane wynika właśnie z tej kolektywnej wiedzy przetwarzanej i produkowanej przez instytucję społeczną jaką są igrzyska. Wychodząc od tezy Mannheima, że „wiedza jest w samych swych podstawach wiedzą kolektywną"[48], instytucja mediów, korzystając z relacji z polem igrzysk, przerabia informację (wiedzę o nich) na poziom kolektywnego przeżywania wydarzeń sportowych. Czyniąc to wchodzi w inny wymiar życia społecznego pozwalając instytucji igrzysk na jeszcze większe „uświęcenie" czasu igrzysk. To istotny element podtrzymywania sposobu myślenia o igrzyskach jako „święcie sportu."[49]

Interesująca badawczo jest relacja między polem instytucjonalnym igrzysk, a polem instytucjonalnym ekonomii. „McDonaldyzacja" igrzysk jest tego przejawem. W Los Angeles w 1984 roku doszło do pierwszej znaczącej komer-

[46] Zob. N. Fligstein, D. McAdam, *A Theory...*, s. 59-64.

[47] J. Huzinga, *Homo...*, s. 302.

[48] K. Mannheim, *Ideologia i utopia*, tłum. J. Miziński, Warszawa 2008, s. 61.

[49] Autor wymienia tylko jeden z wielu elementów, które są wynikiem relacji między polami igrzysk i mediów. Przykładowo innym może być tworzenie pozytywnego wizerunku kraju, w którym odbywają się igrzyska jak bywało w przypadku igrzysk w Pekinie w 2008r., lub wizerunku bezpiecznego i wolnego od terroryzmu miasta jak było w przypadku Londynu w 2012r. Warto w tym kontekście porównać igrzyska do pojęcia wydarzenia medialnego zapropnowanego przez Dayan i Katz w ich książce pt. „Wydarzenia medialne. Historia transmitowania na żywo. Zob. D. Dayan, E. Katz, *Wydarzenia medialne. Historia transmitowania na żywo*, Warszawa 2008.

cjalizacji igrzysk. Na przykład firma McDonald's zbudowała zespół basenów[50], na których odbyły się zawody pływackie.

Postępująca od tamtego czasu komercjalizacja igrzysk jest specyficznym przypadkiem w obrębie wielkich imprez sportowych. Szczególnie w momencie kiedy weźmiemy pod uwagę fakt zakazu jakichkolwiek reklam na arenach igrzysk oraz strojach zawodników. W przypadku innych wielkich imprez sportowych jak na przykład mistrzostwa świata w rugby nie istnieje taki zakaz, a wręcz pożądani są sponsorzy i ich reklamy. Jednakże MKOl próbując utrzymać bardziej społeczny wymiar igrzysk czy skupienie widza na rywalizacji sportowej nie dopuszcza reklam na arenach czy strojach zawodników podczas igrzysk. Jednakże komercjalizacja i tak postępuje. Kooperujące z MKOl firmy stały się oficjalnymi sponsorami organizacji jaką jest MKOl, a za jej pośrednictwem igrzysk olimpijskich. Związek z mediami powoduje, że opłaca się „oficjalnym sponsorom" wspierać „idee olimpijskie". Pewnym symbolem XXI-wiecznych igrzysk, które ugruntowały relację z różnymi przedstawicielami ekonomicznego pola instytucjonalnego, jest hipokryzja zasady numer 40. „Rule No. 40" stanowi, że zawodnik nie może w żadnym mediach podczas igrzysk promować, reklamować nieoficjalnych sponsorów igrzysk, ale w przypadku „oficjalnego sponsora" mogą brać udział w kampaniach reklamowych. Zasada wedle MKOl ma chronić „unikalność" igrzysk oraz przeciwdziałać „komercjalizacji", a de facto broni „oficjalnych sponsorów" MKOl. To obrazuje zakres współdziałania organizacji znajdujących się w ekonomicznym polu instytucjonalnym a MKOl – przedstawiciela instytucjonalnego pola igrzysk oraz wpływając na uczestników (sportowców) igrzysk za pośrednictwem MKOl. MKOl zaś wpływa na ich usytuowanie względem innych organizacji w ekonomicznym polu instytucjonalnym oraz chroni ich przed innymi organizacjami, które chciałyby wejść w relacje z MKOl. Wypracowany w ten sposób konsensus działa jak konwencja – jest dobra dla obu stron i staje się regułą, która kontroluje zachowania aktorów w polu igrzysk z możliwością stosowania wobec nich sankcji, jeśli nie będą stosować się do narzucanej reguły.

Fligstein i McAdam używają pojęcia *governance units*, do określenia pola instytucjonalnego, którego rolą nie jest bycie arbitrem w czasie konfliktów czy to w polu czy między polami, lecz „rozbrajanie" dominującej pozycji i chronienie interesów „opozycji."[51] W przypadku pola instytucjonalnego igrzysk trudno znaleźć taką instytucję, która mogłaby spełniać rolę *governance unit*. Nie można mylić roli rządów państw, w których odbywają się igrzyska jako roli *governance unit*. Relacja MKOl względem rządu państwa, w którego mieście mają się lub odbywają się igrzyska, jest relacją współzależności na wielu wspomnianych

[50] W. Minkiewicz, *Olimpijska gorączka*, Poznań 1991, s. 157-158.

[51] N. Fligstein, D. McAdam, *A Theory*..., s. 14.

poziomach: politycznym, ekonomicznym, społeczny, kulturowym i komunikacyjnym. Rząd danego kraju jest przedstawicielem pola instytucjonalnego związanego z polityką, polityką międzynarodową, a w obrębie swojego państwa (które wedle teorii pól traktujemy też jako pole instytucjonalne) pełni (lub powinien pełnić) rolę *governance unit*, ale podkreślę, nie względem MKOl. Wspominam o roli *governance unit* w systemie pól instytucjonalnych w kontekście igrzysk dlatego, że MKOl jako organizacja formalna pełni rolę *governance unit* wobec przedstawicieli dyscyplin olimpijskich, czyli międzynarodowych federacji sportowych (np. hokeja na lodzie lub bobslei albo lekkiej atletyki) oraz krajowych (narodowych) federacji sportowych (np. Polskiego Związku Hokeja na Lodzie albo Rosyjskiej Federacji Bobslei i Skeletonu) oraz praw sportowców i klubów sportowych. Natomiast w systemie pól instytucjonalnych MKOl jako przedstawiciel pola instytucjonalnego igrzysk nie ma względem siebie żadnego *governance un*it. To powoduje, że działania polityczne MKOl są działaniami porównywalnymi z działaniami państw[52].

Konkluzje

Powyższe przykłady są tylko częścią możliwych relacji pól w systemie pól instytucjonalnych. Teoria pól pozwala nam na odszukiwanie i wybieranie relacji, w które zachodzi pole instytucjonalne igrzysk. To zaś otwiera możliwości do kolejnych badań igrzysk już w poszczególnych relacjach.

W niniejszym artykule moim celem było pokazanie igrzysk olimpijskich jako instytucję społeczną. O instytucjonalnych charakterze igrzysk świadczy kilka ich cech. Po pierwsze składają się na nie zracjonalizowane, zrutynizowane działania. Po drugie, igrzyska mają swój „dominujący sposób myślenia", którego skodyfikowane odzwierciedlenie stanowi *Karta olimpijska*. Zbiorowe działanie w obrębie instytucji tworzy kolektywną wiedzę o igrzyskach. Jako instytucja społeczne igrzyska posiadają także swoje wyodrębnione miejsce w czasie, o którym stanowi nie tylko rytm czteroletni odbywania się igrzysk, ale także wydzielenie samego czasu igrzysk jako czasu odświętnego, wyraźnie odgraniczonego od codzienności.

Instytucje społeczne porządkują rzeczywistość społeczną i warto badać ich wpływ na aktorów życia społecznego. Badanie w jaki sposób działamy, myślimy w odniesieniu do dominujących sposobów myślenia, wzorów zachowań i ról, które narzucają nam instytucje pozwoli nam poszukiwać struktur i systemów społecznych.

[52] Zob. przypis 34.

Bibliografia

Berger P. L., Luckmann T., *Społeczne tworzenie rzeczywistości*, tłum. J. Niżnik, Warszawa 1983.
Birrell S., *Sport as Ritual: Interpretations from Durkheim to Goffman*, „Social Forces", Vol. 60, Nr 2, 1981, s. 354-376.
Chmielewski P., *Homo agens. Instytucjonalizm w naukach społecznych*. Warszawa 2011.
Dayan D., Katz E., *Wydarzenia medialne. Historia transmitowania na żywo*, tłum. A. Sawisz, Warszawa 2008.
Douglas M., *Jak myślą instytucje*, tłum. O. Siara, Warszawa 2012.
Fligstein N., McAdam D., *A Theory of Fields*, Oxford 2012.
Fligstein N, *Kompetencje społeczne i teoria pola*, tłum. A. Dziuban, w: *Nowe perspektywy teorii socjologicznej*, red. A. Manterys, J. Mucha, Kraków 2009, s. 273-300.
Futbol i cała reszta. Sport w perspektywie nauk społecznych, red. Kossakowski R., Stachura K., Strzałkowka A., Żadkowska M., Pszczółki 2013.
Huizinga J., *Homo ludens. Zabawa jako źródło kultury,* tłum. M. Kurecka i W. Wirpsza, Warszawa 2007.
Lenskyj H.J., *Inside the Olympic Industry. Power, Politics, and Activism*, Albany, NY: SUNY Press, 2000.
Lenskyj H.J., *The Olympic Resistance: Challenging Olympic Power and Propaganda*, Albany, NY: SUNY Press, 2002.
Malikowski M., *Instytucja i instytucjonalizacja jako kategorie teoretyczne socjologii*, „Studia Socjologiczne" 1989, nr 1, s. 121-146.
Mannheim K., *Ideologia i utopia*, tłum. J. Miziński, Warszawa 2008.
Manterys A., *Sytuacje społeczne*, Kraków 2008.
March J.G., Olsen J.P., *Instytucje. Organizacyjne podstawy polityki*, tłum. D. Sielski, Warszawa 2005.
Nosal P., *Technologia i sport*, Gdańsk 2014.
Nowe perspektywy teorii socjologicznej, red. A. Manterys, J. Mucha, Kraków 2009.
Olson, M., *Logika działania zbiorowego*, tłum. S. Szymański, Warszawa 2012.
Parsons T. *System społeczny*, tłum. M. Kaczmarczyk, Kraków 2009.
Peisert A., *Socjogeneza sportu według Norberta Eliasa*, w: *Futbol i cała reszta. Sport w perspektywie nauk społecznych,* red. R. Kossakowski, K. Stachura, A. Strzałkowka, M. Żadkowska, Pszczółki 2013.
Rotkiewicz M., *Światło Olimpii*, Warszawa 2011.
Socjologia sportu, red. Jakubowska H., Nosal P., Warszawa 2017.
Wilkin J., *Instytucjonalne i kulturowe podstawy gospodarowania. Humanistyczna perspektywa ekonomii*, Warszawa 2016
Włoch R., *Organizacje sportowe*, w: *Socjologia sportu*, red. Jakubowska H., Nosal P., Warszawa 2017.
Veblen T. B., *Teoria klasy próżniaczej*, tłum. J.i K. Zagórscy, Warszawa 1971.

Strony internetowe:

http://www.olimpijski.pl/Media/files/pdf/wieslaw-firek3.pdf – dostęp 16 maja 2017r.
http://www.olimpijski.pl/pl/68,strefa-wiedzy.html, dostęp 2 maja 2017r.
https://www.olympic.org/news/team-of-refugee-olympic-athletes-roa-created-by-the-ioc, dostęp 25 kwietnia 2017r.

Streszczenie

W niniejszym artykule autor chce pokazać, że igrzyska olimpijskie są instytucją społeczną, która tworzy i reprodukuje pewne wzory oraz reguły zachowań. Proponuje definicję instytucji społecznej w kontekście igrzysk olimpijskich. Instytucja igrzysk olimpijskich narzuca ramy działania aktorów

społecznych (zbiorowych i jednostkowych). Ponadto, instytucja igrzysk olimpijskich funkcjonuje w pięciu polach (w pięciu kontekstach): społecznym, ekonomicznym, politycznym, kulturowym i komunikacyjnym. W niniejszym artykule pokazane są powiązania wybranych kontekstów z igrzyskami. Autorka odnosi się także do pojęcia strategicznego pola działania oraz usytuowania go w systemie pól instytucjonalnych, które proponują Neil Fligstein i Doug McAdam

Słowa klucze: igrzyska olimpijskie, instytucja społeczna, instytucjonalizm, pole, teoria pola, rytuał, wzór, system, sport.

Olympic Games as social institution

Summary

In this article I present the Olympic Games as a social institution that creates and reproduces certain patterns and rules of behavior. I propose a definition of a social institution in the context of the Olympic Games. The Olympic institution imposes the framework for the action of social actors (collective and individual). In addition, the olympic institution co-operates in five fields (five contexts): social, economic, political, cultural and communicative. This article shows the links of selected contexts to the Olympic Games. I refer to the concept of strategic action field and its placement in the institutional field system proposed by Neil Fligstein and Doug McAdam.

Zeszyty Naukowe KUL 60 (2018), nr 2 (242)

Monika Sobolewska*

Słownictwo strzeleckie w transmisjach telewizyjnych podczas Igrzysk Olimpijskich w Rio de Janeiro

W artykule przedstawiono sposób prezentacji strzelectwa sportowego podczas transmisji telewizyjnych z Igrzysk Olimpijskich w Rio de Janeiro w 2016 roku.

Strzelectwo na igrzyskach pojawiło się w 1896 roku. Pierwszą rozgrywaną konkurencją było strzelanie do gołębi. Konkurencja ta, uznawana przez wielu za niehumanitarną, ulegała stopniowym zmianom i żywe gołębie zastąpiono glinianymi, pomalowanymi selektywną farbą, krążkami – zwanymi rzutkami. Trenowanie tej odmiany sportu pomagało myśliwym ćwiczyć polowania w dogodnych warunkach bez konieczności zabijania ptaków.

Strzelectwo składa się z trzech dyscyplin: pistolet, karabin i strzelba gładkolufowa. Obecnie spośród wszystkich konkurencji strzeleckich, 15 to konkurencje olimpijskie (w tym 9 to konkurencje przeznaczone dla mężczyzn, a 6 dla kobiet). Strzelanie z broni krótkiej obejmuje: *Pistolet pneumatyczny*[1] (kobiet i mężczyzn), *Pistolet sportowy* (kobiet), *Pistolet dowolny* (mężczyzn) i *Pistolet szybkostrzelny* (mężczyzn); z broni długiej na igrzyskach to: *Karabin pneumatyczny* (kobiet i mężczyzn), *Karabin dowolny leżąc* (mężczyzn), *Karabin sportowy 3 postawy* (kobiet), *Karabin dowolny 3 postawy* (mężczyzn); strzelanie ze strzelby gładkolufowej (broni śrutowej) *skeet*, *trap* (kobiet i mężczyzn) i *double trap* (mężczyzn).

* Mgr Monika Sobolewska – doktorantka na studiach humanistycznych z zakresu językoznawstwa Wydział Filologiczny, Uniwersytet w Białymstoku; e-mail: mbsobolewscy@o2.pl.

[1] Zob. Polski Związek Strzelectwa Sportowego, *Zbiór regulaminów PZSS oraz zasad organizacji i przeprowadzania zawodów w ogólnopolskim systemie współzawodnictwa sportowego na lata 2017-2020*, Warszawa 2016, http://www.pzss.org.pl/images/stories/komisje/metodyczno_szkoleniowa/Zbior%20regulaminow%20PZSS%20na%20lata%202017-2020%20wersja%20z%20dnia%2023_11_2016.pdf (dostęp: 14.04.2017).

W Rio po raz pierwszy wszystkie finały odbywały się według nowej formuły. Zmiany dotyczyły ilości oddawanych strzałów, kolejności w jakiej startują zawodnicy i wielu innych. Najbardziej zauważalne jest wprowadzenie do rywalizacji zasady, w której po kolejnych pojedynczych strzałach lub seriach, odpadają najsłabsi zawodnicy. Zmiany zostały wymuszone na ISSF-ie (Międzynarodowym Związku Strzelectwa Sportowego), przez media. Ich głównym celem było zwiększenie widowiskowości i uczynienie z rywalizacji *show*. Czy się to udało? Z relacji Jarosława Idziego, który był głównym polskim komentatorem strzelectwa w Rio wynika, że cel został osiągnięty.

Kobiety i mężczyźni startują oddzielnie. Konkurencje różnią się ilością oddawanych strzałów i ciężarem broni (kobiety mają do oddania mniej strzałów z karabinu i pistoletu pneumatycznego, a w strzelaniu z 50 metrów ich broń jest nawet do dwóch kilogramów lżejsza).

Na podkreślenie zasługuje fakt, że niektóre z konkurencji przeznaczone są wyłącznie dla kobiet lub wyłącznie dla mężczyzn. Po Igrzyskach Olimpijskich w Rio de Janeiro Międzynarodowy Komitet Olimpijski zadecydował o zmianie regulaminu w taki sposób, by panowało równouprawnienie, co oznacza, że mężczyźni i kobiety od kolejnych Igrzysk Olimpijskich (Tokio 2020), mają mieć możliwość jednakowej ilości startów. Mimo wszystko kobiety nadal nie będą mogły reprezentować swojego kraju w strzelaniu z pistoletu dowolnego i pistoletu szybkostrzelnego. Za to panowie nie będą mogli uczestniczyć w rywalizacji z postawy leżącej z karabinu. Planowane jest także powstanie tak zwanych *miksów* (od angielskiego *mixed*). W tej konkurencji mają rywalizować pary w strzelaniu z broni pneumatycznej, przy czym w każdej drużynie ma znajdować się jeden mężczyzna i jedna kobieta.

W strzelectwie igrzyska olimpijskie, tak jak w wielu innych sportach, stanowią najważniejszą imprezę sportową w każdym czteroleciu. Są bardzo ważnym czasem dla sportowców. Start w nich wywołuje olbrzymie emocje.

Materiał, którym się posłużyłam, pochodzi ze strony internetowej www.sport.tvp.pl. Zbieranie zasobów rozpoczęłam od odnalezienia zapisów wszystkich transmisji telewizyjnych pochodzących z Igrzysk Olimpijskich w Rio, dotyczących strzelectwa sportowego. Następnie pominęłam te nagrania, które nie zawierały dźwięku lub polskiego komentarza, a pozostałe zapisałam, zachowując oryginalne słownictwo i konstrukcje składniowe. Celowo nie poprawiałam błędów, oznaczyłam przerywniki spełniające funkcję fatyczną (takie jak: *yyy* i *e*) oraz przerwy. Istotne znaczenie ma również tempo mówienia oraz tembr głosu (w analizowanych fragmentach często wskazują one na dużą ekscytację). W decydujących momentach dziennikarz przyspiesza i podnosi głos, często nawet krzyczy, a w czasie, gdy na ekranie niewiele się dzieje, mówi powoli, jego ton jest spokojny i często robi przerwy. W nawiasach zwróciłam również uwagę, na te momenty, w których obraz nie pokrywa się z fonią. Przyjrzałam się także

komentarzom, towarzyszącym transmisjom telewizyjnym, znajdującym się w opozycji do pisanej formy wypowiedzi.

Zgromadzony materiał obejmuje nagrania z transmisji siedmiu finałów w strzelectwie sportowym, pochodzących z różnych konkurencji oraz części *Encyklopedii sportów olimpijskich* dotyczącej tego sportu. Transkrypcja obejmuje ponad 70 stron maszynopisu.

Słownictwo związane ze strzelectwem jest specyficzne i opiera się na utartych konstrukcjach składniowych. W regulaminach strzelań i przepisach bezpieczeństwa używa się dwóch nazw tego sportu: *strzelectwo sportowe* lub *sport strzelecki* wymusza kolejność słów, w której na pierwszym miejscu znajduje się rzeczownik, dopiero za nim stoi określający go przymiotnik. Podobnie sytuacja przedstawia się w nazwach poszczególnych konkurencji: *pistolet dowolny*, *karabin sportowy*. Następnie znajduje się liczebnik (zapisany zwykle liczbą, np. *40*, *60*; lub działanie matematyczne: *30+30*, *3x20*). Na końcu może widnieć również imiesłów czasownikowy określający postawę, w której zawodnicy strzelają (np. *leżąc*). Ostatnim słowem jest rzeczownik w dopełniaczu określający kategorię wiekową, w którym zawiera się także płeć (np. *juniorek*, *juniorów*, *kobiet*, *mężczyzn*). Przy czym podczas Igrzysk Olimpijskich wszyscy, bez względu na rok urodzenia startują w tej samej kategorii wiekowej.

Przedstawione przeze mnie nazewnictwo znajduje swoje odbicie w regulaminach i przepisach bezpieczeństwa na strzelnicy. Dla osoby nie znającej tego sportu może wydawać się ono dosyć skomplikowane. Dziennikarzom często zdarza się mylić nazwy konkurencji. Może świadczyć o tym choćby zamieszczona na stronie TVP Sport relacja z Igrzysk w Rio w strzelaniu z *karabinu sportowego w trzech postawach* podpisana jako *karabin pneumatyczny 3 pozycje* (w terminologii strzeleckiej *karabin sportowy* i *karabin pneumatyczny* to dwa zupełnie inne rodzaje broni, poza tym raczej nikt ze strzelców nie nazwie *postawy pozycją*).

Konkurencje strzelane ze strzelby gładkolufowej nazywają się: *skeet, trap* i *double trap*. Dwóch pierwszych leksemów używa się w wersji obcojęzycznej (*skeet* to ze skandynawskiego *strzelanie*, nazwę, o czym wspomina komentator, wymyśliła zawodniczka, która wygrała pierwsze w historii zawody w tej konkurencji). Wątpliwości budzi natomiast trzecie z podanych określeń, ponieważ *double* to z angielskiego *podwójny*, dlatego w dokładnym tłumaczeniu powiedzielibyśmy *podwójny trap*, jednak kłóci się to z pozostałymi konstrukcjami składniowymi i przyjęło się użycie *trap podwójny*. Tej zasady zdają się nie dostrzegać dziennikarze, którzy stawiają na pierwszym miejscu przymiotnik i konsekwentnie używają sformułowania *podwójny trap*.

Wspomniane przeze mnie wcześniej konkurencje oczywiście mają swoje odpowiedniki w języku angielskim, czyli międzynarodowym języku strzelectwa (np. *pistolet pneumatyczny*, to *air pistol* – tutaj również człony w języku polskim zamieniono kolejnością).

Często pojawiającym się błędem jest użycie zdrobniałego wyrażenia przymiotnikowego *karabinek sportowy*. Zdrobnienie jest tutaj zbędne i prowadzi do umniejszenia roli strzelania na olimpiadzie. Prawdopodobnie jest to archaizm wynikający z dawnego podziału konkurencji strzeleckich na strzelenie z *karabinu wojskowego* i *karabinka sportowego*, który od wielu lat nie ma już racji bytu[2] (według moich krótkich badań od co najmniej 15 lat). Dziennikarze bardzo często używają tego wyrażenia, nie zdając sobie z tego sprawy.

Pojawiają się również błędy wynikające z nieznajomości sprzętu strzeleckiego: choćby pomylenie *wycioru* ze *wskaźnikiem bezpieczeństwa*, których funkcja jest zupełnie inna, a i wygląd odmienny; albo brak świadomości, gdzie znajduje się *muszka*, a gdzie *szczerbinka* (o czym wie każdy, kto chociaż raz w życiu strzelał z pistoletu), również *rzutki* nazywane są *lotkami*, do których nie są podobne. Czasami *rzutek*, który jest rzeczownikiem rodzaju męskiego, przybiera rodzaj żeński *rzutka*. Kolejną nieprawidłowością jest nazywanie *postaw* strzeleckich *pozycjami*.

Część powstałych błędów bez wątpienia wynika z faktu mówienia na żywo, bez możliwości usunięcia (lub jak w przypadku wypowiedzi pisanej wykreślenia lub wykasowania) niedociągnięć przed opublikowaniem materiału. Aleksander Wilkoń w *Typologii odmian współczesnej polszczyzny* podkreśla, że:

> Język mówiony oscyluje (...) jakby między nadmiarem powtórzeń, nieodzownych w przypadku *długich wypowiedzi i dialogów „fatycznych"*, kontaktowych, a ekspresywną zwięzłością, równie niezbędną w przypadku uwikłania mowy w działanie, w szybko zmieniające się układy sytuacyjne, redukujące komunikaty werbalne do niezbędnego minimum[3].

Pomimo wspomnianych powyżej powtórzeń i ekspresywności komentarz telewizyjny stanowi oficjalną formę wypowiedzi, którą według Kazimierza Ożoga:

> cechuje poprawność, staranność wymowy i tendencja do respektowania norm językowych. W tym wariancie mówienie jest procesem świadomym i wymaga o wiele większego wysiłku intelektualnego niż mówienie wariantem nieoficjalnym, które jest często czynnością mechaniczną, pozbawioną większej troski o poprawność wypowiedzi i dobór słów[4].

Dziennikarze starają się mówić poprawnie, zastanawiają się nad sensem swoich słów i próbują jak najwierniej przedstawić komentowaną sytuację. Komentarzowi towarzyszą jednak emocje, które są charakterystyczne dla wariantu

[2] Zob. S. Torecki,*1000 słów o broni i balistyce,* Warszawa 1977.

[3] A. Wilkoń, *Typologia odmian współczesnej polszczyzny,* Katowice 1987, s. 43.

[4] K. Ożóg, *Ustna odmiana języka ogólnego*, [w:] J. Bartmiński, *Współczesny język polski,* Lublin 2001, s. 97.

nieoficjalnego wypowiedzi. Prezenterzy zaznajamiają się także ze słownictwem specjalistycznym dotyczącym komentowanej dyscypliny.

Między poszczególnymi konkurencjami strzeleckimi występują bardzo wyraźne różnice. Na przykład w strzelaniu finału w konkurencji pistolet szybkostrzelny. Zawodnik ma do dyspozycji 5 tarcz i do wszystkich musi strzelić w ciągu czterech sekund. Bardzo ważne jest utrzymanie rytmu strzelania i precyzyjne celowanie.

> Nie ma tutaj znaczenia, czy jest to idealnie w centrum, czy jest to przy krawędzi tego punktowanego pola. A zatem zasada taka sama jak w biathlonie. Nie ważne żeby idealnie w sam środek, ważne żeby w tarczę[5].

Za trafienie w pole na tarczy oznaczone jako 9,7 punktu strzelec otrzymuje 1 punkt. Jeśli nie trafi pozostaje bez punktu. Podobnie sytuacja przedstawia się w strzelaniu z broni śrutowej. Za każde trafienie w rzutek zawodnik otrzymuje punkt.

W czasie komentowania pojawia się wiele frazeologizmów, które zauważyć możemy także w trakcie oglądania transmisji innych sportów, na przykład: *strata ciężka* do odrobienia; *wypracować sobie przewagę*; *pozostać w grze*; *odpaść z rywalizacji*; *pozostać w głowie*; *potworna presja*; *pokazać lwi pazur*; *wychodzi na prowadzenie*. Są one charakterystyczne dla dziennikarzy i często przekształcane w trakcie mówienia. Podczas finałów, komentatorzy używają także środków związanych ściśle ze strzelectwem, takich jak: *Pif! Paf!*; *dwa pudła*; *strzelać jak maszyna*; *nie na tarczy rodzi się błąd*; *pływała na prawo i lewo*. Określenia te są dobrze znane strzelcom i kibicom. Występują także metafory i porównania utworzone na potrzebę chwili: *Jakie emocje targają strzelcami*; *pozostawili go w pokonanym polu*; *Włoski pistolet Pardini działa jak szwajcarski zegarek!*.

Zawodników porównuje się do policjantów, *bohaterów westernu, czterech muszkieterów, samurajów* lub *czterech wspaniałych, Lemoniadowego Joe*, a najlepszy strzelec zyskał miano *Terminatora:*

> Koreańczyk Joung Och Hin, to zawodnik, który ma przydomek Terminatora. Naprawdę strzela jak maszyna, właściwie można by powiedzieć, że ten filmowy Snajper, czy chociażby Lemoniadowy Joe, mogliby za Koreańczykiem nosić pistolet, tak dobry, tak skuteczny w ostatnim czasie jest właśnie Koreańczyk.

[5] Wszystkie cytaty (jeśli w tekście nie zaznaczono inaczej) pochodzą z komentarzy Jarosława Idziego podczas transmisji telewizyjnych z Igrzysk Olimpijskich w Rio de Janeiro, zamieszczonych na stronie sport.tvp.pl (dostęp: 26.03.2017).

Kobietom również nadano określenia podkreślające ich zalety. Podczas strzelania finału, gdy w rywalizacji pozostało siedem zawodniczek, nazwane zostały *wspaniałą siódemką* i *siedmioma wojowniczkami ninga*. Umiejętności strzelców opisywane są z wielkim entuzjazmem i nieskrywanym zachwytem:

> Strzelanie robi naprawdę wrażenie, strzelanie działa na wyobraźnię, bo najlepsi seryjnie trafiają w cel. A gdy puścimy lekko tylko wodze fantazji, to możemy stwierdzić, że ci zawodnicy, których teraz oglądamy... ci najlepsi mogliby trafiać lecącą w powietrzu monetę, nie jedną, ale 5 i to w ciągu czterech sekund, bo tarcze pokazują się tylko na 4 sekundy i zawodnicy muszą oddać 5 strzałów, tak jak uczynił to w tym momencie reprezentant Chin.

Umiejętności te są oczywiście wyolbrzymione, gdyż trafienie pięciu monet w locie jest niemożliwe (choćby ze względu na prędkość lotu pocisku). Takie wypowiedzi świadczą o dużej fascynacji mówcy strzelectwem sportowym. Mimo, że komentator nie jest związany z tym sportem (komentuje go tylko podczas najważniejszych zawodów, co nie oznacza, że zna środowisko i panujące w nim zasady).

W wypowiedziach dziennikarzy wielokrotnie podkreślane są emocje towarzyszące na strzelnicy nie tylko zawodnikom (którzy porównywani są do *posągów* i *wulkanów*), ale także trenerom i widowni. Z pozoru statyczny sport nie oznacza niskiego ciśnienia i spokojnego oddechu. Zawodnikom według dziennikarzy (z czym za pewne zgodzą się także sami strzelcy) towarzyszy *potworna presja*. Podkreślane jest to bardzo wyraźnie w *Encyklopedii Sportów Olimpijskich* wyemitowanej na antenie TVP Sport w celu przybliżenia telewidzom rywalizacji, w której uczestniczą strzelcy w czasie Igrzysk:

> Wszystkie konkurencje strzeleckie wymagają znakomitej techniki, nerwów ze stali i umiejętności skoncentrowania się. Zawodnicy często korzystają z różnego rodzaju technik relaksacyjnych pozwalających obniżyć tętno, na przykład głębokie i rytmiczne oddychanie zmniejsza napięcie mięśniowe i poprawia koncentrację, dając poczucie spokoju[6].

Stan, w którym znajdują się najlepsi zawodnicy podczas strzelania, określany jest jako rodzaj *transu*. Strzelcy:

> Są w transie, strzeleckim transie, który pozwala wyłączyć się, nie słyszeć ani strzałów, ani owacji, ani okrzyków publiczności.

[6] http://vod.tvp.pl/26433032/encyklopedia-konkurencji-olimpijskich-strzelectwo (dostęp: 26.03.2017).

Zmiany wprowadzone w finałach olimpijskich spowodowały, że trybuny są wypełnione po brzegi, a publiczność bawi się i oklaskuje swoich faworytów. Jarosław Idzi podkreśla, że na strzelnicy panuje *kapitalna atmosfera*:

> Atmosfera jak nie na strzelnicy, tutaj nie ma ciszy, nie ma skupienia. Jest gorąca atmosfera, bo strzelanie stało się teraz bardzo widowiskowe, dynamiczny sport, a te przepisy, które obowiązują na igrzyskach olimpijskich od tych zawodów naprawdę powodują, że jest co oglądać, jest się czym emocjonować.

Widowisko oraz walka strzelców określane są jako *pasjonujące*, *wspaniałe* i *fantastyczne*. O czym niech świadczą poniższe cytaty:

> Walka była bardzo pasjonująca. Obserwowaliśmy falowanie tych emocji, czego dowodem były kolejno oddawane strzały.

> Jeśli strzeli więcej niż 10,3 będzie mistrzem olimpijskim Wietnamczyk. Nie zrób tego kibicom, będzie dogrywka, mam taką nadzieję. Niech trwają te wspaniałe emocje. 10,3. Albo strzel ile potrafisz najlepiej. Jesteś mistrzem. Wszystko zależy od ciebie. 10,7! 10,7! 10,7! Wygrał proszę państwa sport! Wygrało mistrzostwo! Wygrała precyzja!

> Ale fantastyczne było to widowisko! To był spektakl strzelecki! To było rzeczywiście pokazanie jak ciekawe, jak widowiskowe może być strzelectwo sportowe! Jak wiele tutaj się tutaj dzieje, jak wiele się tutaj zmienia.

Do oceny strzelania i zachowania strzelców użyto wielu różnorodnych przysłówków (*celnie*, *genialnie*, *pięknie*, *precyzyjnie*, równo, równiutko, *stabilnie*, *szybko*) oraz przymiotników (*bezbłędny, celne, dobre, genialne, kapitalne, lepsze, skuteczny, skoncentrowany*). Znacząca większość to określenia wartościujące dodatnio. Niewielki procent stanowią określenia neutralne i pejoratywne (*niezbyt dobry, nieudany, troszeczkę słaby, troszeczkę zabrakło,*).

Dziennikarz wyjaśnia zasady strzelania poszczególnych finałów i kwalifikacji do nich. Opowiada także o potrzebnym sprzęcie i tłumaczy do czego on jest potrzebny. Niech za przykład posłuży następująca wypowiedź:

> A teraz mamy okazję zobaczyć jak wygląda pistolet, jak wygląda amunicja, a raczej kryzy łuski. Kaliber 5 i 6 dziesiątych milimetra. Aby zakwalifikować się do finału, sześcioosobowego finału, który przed nami, najpierw zawodnicy musieli oddać serie kwalifikacyjne w 8 sekund do pięciu tarcz, później w 6 sekund do pięciu tarcz i te najtrudniejsze w cztery sekundy do pięciu tarcz.

W opisie sytuacji pojawia się również specjalistyczne słownictwo dotyczące poszczególnych części broni:

> Magazynek został wprowadzony, wprowadzony został także pierwszy nabój do komory nabojowej. A teraz 5 razy trzeba nacisnąć na spust. Musi wytrzymać ciężar co najmniej kilograma. Wzrok na przyrządy celownicze, teraz już tarcze. Zapala się zielone światło. Koncentracja na przyrządach celowniczych.

Widoczne tutaj, oraz w innych miejscach, powtórzenia są charakterystyczne dla języka mówionego. Ze względu na specyfikę wypowiedzi, jaką jest komentarz telewizyjny, niektóre leksemy pojawiają się z o wiele większą częstotliwością niż inne. Największą frekwencję mają wyrazy: *strzał* i *strzel*, występują łącznie 841 razy; czasownik *być* pojawia się 644 razy; leksem *trafić*- 138 razy. Istotnym elementem walki jest czekająca nagroda *medal* wypowiedziany został 104 razy, a przymiotnik *olimpijski*, aż 254 razy. Znaczenie dla zawodników mają również zdobyte *punkty* – ten rzeczownik pojawił się 221 razy, oraz miejsce – 215. Liczebniki *dziesięć* i *dziewięć* także pojawiają się bardzo często (również jako *dziesiątka* i *dziewiątka*).

Istotne są zapożyczenia z języka angielskiego (*trap*, *load*, *hit*, *go*), które powtarzane są za sędzią lub trenerem i tłumaczone przez komentatora.

Dziennikarz mówi nie tylko o wynikach w strzelaniu, ale także komentuje wygląd strzelających (o Egipcjance mówi, że jest piękna można mieć tylko pretensje, że zbytnio lubi słodycze; o zawodniku mówi, że widać po nim doświadczenie i jest *przyprószony*, chodzi tu o siwiznę; o Kuwejtczyku z kolei, że wygląda jak wyrwany z liceum; innego młodego zawodnika ze względu na delikatną urodę nazywa *cherubinkiem*) i opowiada o ich osiągnięciach. Wymienia zdobyte w najważniejszych zawodach medale, rekordy Europy i świata, podaje rok i miejsce tych imprez, na przykład o Oliwii Hoffmann mówi, że:

> Cała kariera strzelecka jeszcze przed tą zawodniczką. 24 lata, młoda uzdolniona, ma na swoim koncie medal z Mistrzostw Europy właśnie w tej specjalności, w strzelaniu z karabinka sportowego z trzech postaw. Brązowy medal na Europejskich Igrzyskach, a zatem na pewno talent i chęć do pracy pozwolą jej osiągać lepsze rezultaty.

Natomiast innego zawodnika przedstawia w następujący sposób:

> Mikola Milczev, bardzo ciekawa postać. Postać, która bierze udział w Igrzyskach Olimpijskich po raz trzeci, ale wcześniej brał udział w Igrzyskach w 2004 i w 2008 roku, a więc Ateny i Pekin. No i najważniejsze w Sydney, kiedy debiutował po raz pierwszy na tych igrzyskach, stanął na najwyższym stopniu podium, zdobywając wtedy złoty medal właśnie w konkurencji skeetu.

Po obejrzeniu i przeanalizowaniu materiału pochodzącego z finałów igrzysk olimpijskich w strzelectwie sportowym wysnuć można następujące wnioski:

• Słownictwo związane ze strzelectwem sportowym nie jest słownictwem znanym przez ogół społeczeństwa.

• Transmisje telewizyjne prowadzone są po uprzednim przygotowaniu komentatorów, którzy jednak nie uniknęli wielu błędów rzeczowych, nawet w kwestiach istotnych z punktu widzenia zawodnika, czy też kibica. Błędów tych można by uniknąć zapraszając do studia gościa lepiej znającego ten konkretny sport.

• Przepisy i nazewnictwo dotyczące sprzętu budzą największe wątpliwości, ponieważ niektórych z nich komentator nie rozumie. Chodzi tu o na przykład: brak zrozumienia pojęcia *wskaźnik bezpieczeństwa;* użycie rodzaju żeńskiego rzeczownika *rzutek*; pomylenie pojęć *muszki* i *szczerbinki*; brak wyjaśnienia bardzo istotnej z punktu widzenia zawodnika zasady, według, której strzelcowi, który nie zdążył oddać strzału z *pistoletu szybkostrzelnego* odejmuje się punkt; lub też tworzenie nieistniejących nazw konkurencji takich jak *karabin pneumatyczny 3 pozycje*.

• Na pochwałę zasługuje fakt, że dziennikarz po konsultacji podczas kolejnego finału potrafił się poprawić (np. występującego pod olimpijską flagą Kuwejtczyka nazwał reprezentantem uchodźców, jednak podczas kolejnego dnia strzeleckich zmagań wyjaśnił, że wspomniany zawodnik nie reprezentuje Kuwejtu z innych powodów).

• Użycie frazeologizmów oraz porównywanie zawodników do bohaterów literatury i filmu ubarwia opowieść.

• Zapożyczenia stanowią jedynie drobny procent użytego słownictwa.

• Najczęściej pojawiającymi się leksemami są wyrazy zawierające cząstkę *strzel/strzał*, a rzeczownikami są kolejno *punkt*, *miejsce* i *medal*.

• Przymiotników i przysłówków wartościujących pozytywnie występuje wiele, pejoratywnych tylko kilka.

• Mówioną odmianę języka charakteryzują: częste powtórzenia, zmiany wątku, zająknięcia, anakoluty, błędy składniowe, wykrzyknienia, pytania retoryczne, zwroty do słuchacza, wtrącenia, określenia potoczne i specjalistyczne. Wszystko to odnaleźć można w analizowanym przeze mnie materiale.

• Duże znaczenie dla tej wypowiedzi mają emocje towarzyszące Igrzyskom oraz tempo mówienia, które zmienia się w zależności od wydarzeń przedstawianych na ekranie.

Bibliografia:

Ożóg K., *Ustna odmiana języka ogólnego*, [w:] J. Bartmiński, *Współczesny język polski,* Lublin 2001.
Torecki S., *1000 słów o broni i balistyce,* Warszawa 1977.
Wilkoń A., *Typologia odmian współczesnej polszczyzny,* Katowice 1987.

Źródła internetowe:

Polski Związek Strzelectwa Sportowego, *Zbiór regulaminów PZSS oraz zasad organizacji i przeprowadzania zawodów w ogólnopolskim systemie współzawodnictwa sportowego na lata 2017-2020*, Warszawa 2016, http://www.pzss.org.pl/images/stories/komisje/metodyczno_szkoleniowa/Zbior%20regulaminow%20PZSS%20na%20lata%202017-2020%20wersja%20z%20dnia%2023_11_2016.pdf (dostęp: 14.04.2017)
http://vod.tvp.pl/26433032/encyklopedia-konkurencji-olimpijskich-strzelectwo (dostęp: 26.03.2017).
http://sport.tvp.pl/rio/26208571/strzelectwo-m-karabin-pneumatyczny-10-m (dostęp: 26.03.2017).
http://sport.tvp.pl/rio/26251935/strzelectwo-k-pistolet-pneumatyczny-10-m (dostęp: 26.03.2017).
http://sport.tvp.pl/rio/26257980/strzelectwo-m-karabin-pneumatyczny-10-m (dostęp: 26.03.2017).
http://sport.tvp.pl/rio/26401453/strzelectwo-k-karabin-pneumatyczny-3-pozycje (dostęp: 26.03.2017).
http://sport.tvp.pl/rio/26402043/strzelectwo-m-skeet-final (dostęp: 26.03.2017).
http://sport.tvp.pl/rio/26402033/strzelectwo-m-pistolet-szybkostrzelny-final (dostęp: 26.03.2017).
http://sport.tvp.pl/rio/26401333/strzelectwo-m-podwojny-trap-final (dostęp: 26.03.2017).

Streszczenie:

W artykule przedstawiono opis języka komentatorów opowiadających o strzelectwie sportowym w trakcie Igrzysk Olimpijskich w Rio de Janeiro w 2016 roku.

Sport strzelecki to dyscyplina niszowa, która nie jest dobrze znana w społeczeństwie. Każda spośród piętnastu konkurencji olimpijskich nosi nazwę, konstruowaną według pewnych zasad, ponadto od każdej z nich utworzono skrótowiec (np. Ppn lub Ksp).

Zadaniem dziennikarzy podczas Igrzysk Olimpijskich jest przedstawienie rozgrywek w taki sposób, by każdy odbiorca zrozumiał na czym polegają. Komentatorzy zajmują się zawodowo przekazywaniem informacji o wielu różnych dyscyplinach podczas transmisji na żywo. Ich czas na przygotowanie się do pracy jest ograniczony, dlatego wyjaśnianie przez nich socjolektów konkretnych grup sportowców bywa utrudnione, może to prowadzić do wielu niedomówień i błędów.

W artykule przybliżam czytelnikom frazeologizmy używane przez dziennikarzy oraz wyjaśniam błędy rzeczowe wynikające z niezrozumienia pojęć dotyczących dyscypliny, o której się wypowiadają. Zwracam uwagę na najczęściej pojawiające się w tekście rzeczowniki oraz przymiotniki i przysłówki wartościujące.

Słowa kluczowe: strzelectwo, Igrzyska Olimpijskie, transmisja, telewizja, język, słownictwo.

Shooting language in television broadcasts at the Rio de Janeiro Olympic Games

Summary:

In the following article I present description of jargon used by sports commentators reporting on sport shooting during 2016 Summer Olympic.

Sport shooting is a niche discipline which is not very well known in our society. Each of 15 olympic competitons' name is created according to certain rules. Moreover, an abrreviation for each discipline was created (for example: Ppn or Ksp).

The task of journalists during Olympic Games is to present this event in such a way that each spectator will understand what is the idea behind it. Sports commentators deal profesionally with transmitting information about different disciplines during live streams. They have a very short time to prepare themselves for work that is why they have trouble with explaining sociolects of particular sport groups. Furthermore, it can lead to numerous mistakes, and vague hints.

In the article I try to bring about idioms used by journalists, and I explain factual errors that result from misuderstanding of terms refering to particular discipline. I draw attention to the most common nouns, adjectives, and evaluative adverbs.

Key words: shooting, Olimpic Games, broadcast, TV, language, vocabulary.

Artykuły
IV. Varia
Zeszyty Naukowe KUL 60 (2018), nr 2 (242)

Ryszard Zajączkowski*

Japońska Polska. Kulturowy wizerunek Polski w Japonii

Japonia nie jest w Polsce krajem nieznanym[1]. Recepcja jej kultury zaczęła się na Wisłą na początku XX w., kiedy też zapanowała moda na japońszczyznę. Zupełnie inna kwestia to obecność kultury polskiej na wyspach japońskich[2]. Na ten temat wiemy niewiele. Pytanie o wizerunek naszego kraju w Japonii – zwłaszcza w wymiarze kulturowym do którego się ograniczę – ma znaczenie w globalizującym się świecie i pozwala z innej perspektywy spojrzeć na Polskę.

Kultura – jak dowiodła tego historia – to ważny czynnik służący zbliżeniu między oboma krajami. Japończykom znacznie bliżej jest do Chin, do Korei czy do Rosji. Z naturalnych względów interesuje ich też obszar anglosaski. Europę (zwłaszcza Niemcy, Anglię i Francję) traktują jako ciekawy cel wojaży turystycznych bądź studiów. Wciąż jednak niezbyt często trafiają do Polski (choć liczba turystów stale rośnie!). Mimo to kultura polska obecna jest w Japonii w różnej postaci, zwłaszcza z chwilą wejścia Polski do Unii Europejskiej, która na różny sposób promuje tu swoje osiągnięcia i wizerunek.

Zacznijmy od literatury, z tym jednak zastrzeżeniem, że nie ma dotychczas satysfakcjonujących zestawień bibliograficznych obrazujących recepcję polskiej sztuki słowa w Japonii. Z tej racji można pokusić się tylko o wstępne

* Dr hab. Ryszard Zajączkowski, prof. KUL – Katedra Teorii Kultury i Sztuki KUL; e-mail: rzajac@kul.pl.

[1] Artykuł został opracowany w ramach stażu *„Najlepsze praktyki" w strategicznej transformacji KUL* w Tokyo University of Foreign Studies w 2015 r.

[2] Godną polecenia pracą jest książka *Historia stosunków polsko-japońskich 1904-1945* pod. red. E. Pałasz-Rutkowskiej i A. Romera, Wydawnictwo Trio, Warszawa 2009. W pierwszym rozdziale znajdują się informacje o znajomości Polski w Japonii. Obszerną bibliografię prac o Polsce w Japonii zawiera z kolei monografia A. Tarnowskiego *Polska i Japonia 1989-2004. Stosunki polityczne, gospodarcze i kulturalne*, Warszawa 2009. Publikacja ta dotyczy jednak tylko 15 lat, a ponadto jest zdominowana przez opis stosunków politycznych i gospodarczych. Kwestie dotyczące sztuki, literatury itp. są przedstawione bardzo ubogo.

uwagi. Japoński polonista Koichi Kuyama[3] uważa, że „literatura polska cieszy się umiarkowanym zainteresowaniem na tle innych literatur obcych"[4]. Teksty pisarzy polskich zaczęto tłumaczyć na japoński u początków XX wieku[5], ale dopiero wraz z odzyskaniem niepodległości Polska zaczęła bardziej interesować Japończyków. Najpierw znaczny wkład w przybliżanie naszej literatury na japońskich wyspach mieli Ki Kimura (1896-1979) oraz Asadori Katō (właściwie Nobusama Katō) (1886-1938). Dokonywali oni przekładów z angielskiego. Kimura przetłumaczył m.in. *Quo vadis* oraz kilka innych polskich tekstów. Katō z kolei przełożył w latach 1925-1926 *Chłopów* Reymonta (powieść stała się dużym sukcesem komercyjnym), fragmenty *Popiołów* Żeromskiego, *Konrada Wallenroda* i *Farysa* Mickiewicza. Wydawał on też pismo „Hankyo" („Echo"), w którym zawarł szereg swych przekładów utworów polskich. Katō widział w polskiej twórczości literackiej źródło, z którego mogą zaczerpnąć też Japończycy. W artykule *O literaturze japońskiej* pisał: „Polska straciła niezależność, toteż jej historia narodowa ma charakter wybitnie tragiczny […]. Dzięki temu tragizmowi zainteresowałem się głębiej literaturą polską i pokochałem ją […]. Przypuszczam, że trójca romantyczna, Mickiewicz, Słowacki i Krasiński, a także Sienkiewicz, Reymont i Żeromski – mogliby przyczynić się do wzmocnienia poczucia narodowego Japonii"[6]. W latach trzydziestych Katō był też jednym z pierwszych autorów, obok Kameo Chiby (1878-1935), którzy podjęli próbę przedstawienia historii literatury polskiej w języku japońskim. Niespodziewana ciężka choroba przeszkodziła temu tłumaczowi i literaturoznawcy w dalszej owocnej pracy (rozpoczął m.in. przekład *Pana Tadeusza*).

W okresie międzywojennym nasza literatura była nieźle reprezentowana w Japonii, zwłaszcza na tle innych krajów Europy Środkowo-Wschodniej. Wynikało to z kilku powodów. Po pierwsze Japończycy żywili sympatię do Polaków jako uciemiężonych i długo walczących z Rosjanami, a więc wspólnym przeciwnikiem. Po drugie przyznanie Nagrody Nobla Sienkiewiczowi w 1905 r., a następnie Reymontowi w 1924 r. walnie przyczyniło się do popularyzacji niektórych ich utworów. Po trzecie znaleźli się entuzjaści polskiej literatury i otwarcia Japonii na świat, którzy co prawda nie znali języka polskiego, ale przez swe przekłady naszej twórczości literackiej dokonywane z angielskiego, francuskiego i esperanto skutecznie torowali drogę do coraz lepszej znajomości Polski i Europy.

[3] W przypadku Japończyków podaję najpierw imię, a potem nazwisko. W języku japońskim jest odwrotnie.

[4] K. Kuyama, *„Quo vadis" w Japonii – konteksty recepcyjne, w: Literatura polska w świecie*. T. IV: *Oblicza światowości,* red. R. Cudak, Katowice 2012, s. 31.

[5] Pierwszym tłumaczem był Shimei Futabatei (właściwie Tatsunosuke Hasegawa) (1864-1909), przyjaciel Bronisława Piłsudskiego (1866-1918), który przełożył z rosyjskiego *Michałka* B. Prusa i *Kocham* A. Niemojewskiego.

[6] „Wiadomości Literackie" 1937, nr 46, s.12.

Po II wojnie światowej literaturę polską zaczęli przekładać tłumacze znający nasz język. Jednym z pierwszych był Asai Kinzo (1918-1968). Polskiego zaczął się uczyć w Ameryce, gdzie spotkał Polaka, profesora ekonomii o nazwisku Halski. Kinzo przełożył wiele utworów Mickiewicza i wybór listów poety, a także zestawił antologię literatury polskiej od *Bogurodzicy* do utworów Mariana Hemara (1901-1972). Jego przekłady (z wyjątkiem kilkunastu wierszy) nie znalazły wydawcy. Kopie rękopisów tłumaczeń zachowane zostały jednak w mikrofilmach Biblioteki Narodowej[7]. Jak wspomniałem, nie ma dokładnej bibliografii przekładów polskiej literatury na japoński. Nie wchodząc zatem w szczegółowe wyliczenia spróbujmy z grubsza opisać to, co Japończycy mogą przeczytać z twórczości polskich pisarzy. Ci, którzy zainteresowani są wiekiem dziewiętnastym (a tym bardziej stuleciami wcześniejszymi), nie mają niestety zbyt szerokich możliwości lektury. Najwięcej zrobiono dla przybliżenia Mickiewicza, choć w niewielkich fragmentach przekładano też Słowackiego, Krasińskiego i Norwida. Oprócz naszej epopei narodowej po japońsku ukazały się m.in. *Oda do młodości* czy *Ustęp* z III cz. *Dziadów*, *Ballady* i *Sonety krymskie* – wszystkie te utwory przełożył Ryōchū Stanisław Umeda (1899-1961). Ilość tłumaczeń i opracowań naukowych na temat Mickiewicza wzrosła zwłaszcza od połowy lat siedemdziesiątych[8].

O wiele lepiej sytuacja wygląda w dziedzinie recepcji literatury XX wieku. Ona właśnie jest najbardziej znana japońskim czytelnikom, zaś prym wśród tłumaczonych, komentowanych, a niekiedy też naśladowanych pisarzy wiodą Henryk Sienkiewicz (1846-1916) – o ile można zaliczyć go do twórców dwudziestowiecznych – a także Witold Gombrowicz (1904-1969) i Stanisław Lem (1921-2006). Zapewne zdecydowały o tym różne czynniki, takie jak np. związki określonych utworów z sytuacją w Japonii, ważne momenty historyczne opisywane w dziełach polskich autorów, ich uniwersalizm czy szczególne uznanie w kontekście międzynarodowym.

Autor *Quo vadis* właśnie jako twórcza tego dzieła od początku ubiegłego stulecia jest naszym najbardziej znanym pisarzem w Japonii[9]. Już w pierwszych latach XX wieku wydano *Janka Muzykanta* i *Latarnika,* a następnie fragmenty *Ogniem i mieczem*, *Potopu* i *Krzyżaków*. Prawie pełny przekład *Quo vadis* na japoński (ale nie z polskiego) ukazał się w roku 1907, a jego autorem był misjonarz protestancki Unshu Matsumoto (1882-1948). Cesarzowa Michiko,

[7] K. Kuyama, *Dzieła Adama Mickiewicza w japońskim przekładzie Asai Kinzo (materiały nieopublikowane).* „Slavica Occidentalis Iaponica", nr 3, Tokio 2000, s. 151-176.

[8] K. Kuyama, *Recepcja Mickiewicza w Japonii,* w: *W dwusetną rocznicę urodzin Adama Mickiewicza*, pod red. J. Świdzińskiego. Poznań 2001, s.272. W niewielkim mieście japońskim Kasai na wyspie Honsiu znajduje się pomnik Mickiewicza, zob. K. Kuyama, *Pomnik* Adama *Mickiewicza w Japonii*, w: „Rocznik Towarzystwa Literackiego imienia Adama Mickiewicza", rok 2005, s. 17-32.

[9] Miał też wpływ na japońskich autorów takich jak Takayama Chogyū (1871-1902), Masamune Hakuchō (1879-1962), Tayama Katai (1872-1930), czy Arishima Takeo (1878-1923).

małżonka cesarza Akihito, wyznała Annie Komorowskiej, że *Quo vadis* była pierwszą książką polskiego pisarza znalezioną przez nią w bibliotece ojca[10]. Nie może to dziwić, ponieważ powieść ta doczekała się w Japonii ponad trzydziestu wydań (również w ostatnich latach). W okresie przedwojennym Sienkiewicz zdecydowanie dominował w Japonii wśród polskich autorów właśnie dzięki *Quo vadis*. U podłoża zainteresowania tą powieścią znalazło się kilka przyczyn. Czytelnicy japońscy doceniali jej walory historyczne i estetyczne. Opisana historia przypominała wszak po wieloma względami krwawe prześladowania chrześcijan w Japonii i podejmowała uniwersalny wątek dobra i miłości. Talent epicki pisarza, zwłaszcza dotyczący bogatej materialnej strony rzeczywistości, znalazł uznanie wśród czytelników w Japonii. Do utworu tego nawiązywali też niektórzy japońscy twórcy, jak np. Yukio Mishima (1925-1970), znana z chrześcijańskich sympatii pisarka Yaeko Nogami (1985-1985) oraz poczytny w Polsce i w Japonii katolicki pisarz Shūsaku Endō (1923-1996)[11].

Po II wojnie światowej dostrzeżono w Japonii pisarzy dobrze rozpoznawalnych też na Zachodzie, takich jak choćby Stanisław Lem, Witold Gombrowicz, Stanisław Ignacy Witkiewicz-Witkacy (1985-1939), Bruno Schulz (1892-1942), Sławomir Mrożek (1930-2013) czy później Czesław Miłosz (1911-2004)[12]. Niesłabnącym zainteresowaniem od lat cieszy się Japonii zwłaszcza twórczość Lema. Jego książki promowali wszyscy najwybitniejsi tłumacze. Pierwsze wydanie *Solaris* (przełożone w niepełnej wersji z rosyjskiego) ukazało się w 1965 r. Od lat osiemdziesiątych niemal na bieżąco tłumaczono na japoński z polskiego kolejne teksty tego autora[13]. Na początku obecnego stulecia slawista, profesor Uniwersytetu Tokijskiego Mitsuyoshi Numano (nota bene uczeń Stanisława Barańczaka) zainicjował wydanie w Japonii w sześciu tomach *Dzieł zebranych* Lema. Zgromadził do tej pracy grono znakomitych tłumaczy, wśród których zaleźli się m.in. Tokimasa Sekiguchi, Koichi Kuyama, Satoko Inoue, Ayano Shibata,

[10] http://www.polonia-jp.jp/index.php/wywiady/item/1273-rozmowa-z-anna-komorowska-malzonka-prezydenta-rp . Spotkanie odbyło się z okazji wizyty małżonki byłego prezydenta RP w Japonii w kwietniu 2012 r. w celu uświetnienia kilku polskich inicjatyw kulturalnych i charytatywnych.

[11] K. Kuyama, *„Quo vadis" w Japonii-konteksty recepcyjne*, w: *Literatura polska w świecie*, *t. IV: Konteksty światowości*, red. R. Cudak. Katowice 2012, s.40-46.

[12] M. Numano, *Spotkanie Japończyków z literaturą polską, w: Chopin-Polska-Japonia*, Warszawa 1999, s.212.

[13] Na japoński przetłumaczono też takie utwory jak *Solaris* (1968, tł. Kiwa Iida), *Eden* (1980, tł. Masatoshi Kohara), *Powrót z gwiazd* (1968, tł. Shōzō Yoshigami), *Doskonała próżnia* (1971, tł. Mitsuyoshi Numano), *Katar* (1979, tł. Shōzō Yoshigami), Mitsuyoshi Numano), *Niezwyciężony* (1968, tł. Kiwa Iida), *Cyberiada* (1973, tł. Shōzō Yoshigami, Yoshiharu Muraten), Śledztwo (1978, tł. Dan Fuakmi), *Dzienniki gwiazdowe* (1980, tł. Dan Fukami), *Opowieści o pilocie Pirxie* (1980, tł. Dan Fuakami), *Pamiętnik znaleziony w wannie* (1980, tł. Dan Fukami), *Bajki robotów* (1982, tł. Dan Fukami), *Głos Pana* (1982, tł. Dan Fukami), *Wizja lokalna* (1983, tł. Dan Fukami),), *Astronauci* (1981, tł. Mitsuyoshi Numano), *Wielkość urojona, Golem XIV* (1998, tł. Kazuo Hasemi, Mitsuyoshi Numano, Masahiko Nishi). Niektóre z wymienionych tu utworów miały więcej niż jedno wydanie.

czy nie żyjący już Shōzō Yogshigami (1928-1996)[14]. Oczywiście recepcja Lema nie ogranicza się do tekstów zawartych w tym wydaniu. Bez przesady można powiedzieć, że cała twórczość Lema (a przynajmniej jej najważniejszy zrąb) została przełożona na japoński i znalazła odbiorów na tym wymagającym rynku.

Do sztandarowych pisarzy polskich w Japonii należy z pewnością Witold Gombrowicz, choć w przeciwieństwie do Lema znany jest przede wszystkim w kręgach akademickich. Recepcja jego twórczości w Japonii rozpoczęła się pod koniec lat sześćdziesiątych za sprawą Yukio Kudō (1925-2008) [15]. To on właśnie, a potem też m.in. Kazuo Yonekawa (1929-1982) oraz Masahiko Nishi (1955-) przełożyli najważniejsze utwory pisarza takie jak *Pornografia*, *Ferdydurke*, *Kosmos*, czy fragmenty *Dziennika*. Masahiko Nishi historyk i krytyk literatury, profesor Uniwersytetu Ritsumeikan w Kioto, oprócz tego, że zajmuje się literaturą z kręgu jidysz, przetłumaczył też *Trans-Atlantyk* (2004). Osobna sprawa to recepcja teatralna sztuk Gombrowicza[16].

Czesław Miłosz był znany w Japonii już pod koniec lat sześćdziesiątych jako autor *Zniewolonego umysłu* (1968), ale wtedy nie czytano jeszcze jego wierszy. Również przyznanie poecie Nagrody Nobla w 1980 r. nie wpłynęło na wyraźny wzrost zainteresowania jego twórczością. Dopiero w 2011 r wydana została pierwsza japońska antologia poezji Miłosza we współpracy Ambasady RP i Instytutu Polskiego w Tokio z wydawnictwem Seibunsha oraz grupą tłumaczy pod kierunkiem profesorów Sekiguchi i Numano, a ostatnio w 2015 r. przetłumaczono Świat *poema naiwne*. Wcześniej, w 2000 r. w wydawnictwie Michitani ukazało się japońskie wydanie *Historii literatury polskiej* Miłosza. Podręcznik, który miał w tym kraju dwa wydania, przełożyło pięciu japoń-

[14] W sumie wydano sześć tomów dzieł Lema w tłumaczeniu na japoński: Tom I - *Solaris* (2004), tł. Mitsuyoshi Numano; Tom II - *Wysoki Zamek, Rozprawy i eseje* (2004), tł. Mitsuyoshi Numano, Takayuki Tatsumi, Ayano Shibata, Ariko Kato, Satoko Inoue; Tom III - *Głos Pana, Katar* (2005), tł. Mitsuyoshi Numano, Dan Fukami, Shōzō Yoshigami; Tom IV - *Fiasko* (2007), tł. Koichi Kuyama; Tom V – *Antologia 10 opowiadań* tł. Mitsuyoshi Numano, Tokimasa Sekiguchi, Koichi Kuyama, Ayano Shibata; Tom VI – *Szpital Przemienienia, Prowokacja* tł. Tokimasa Sekiguchi, Kazuo Hasemi.

[15] O tych przekładach wspominał Tokimasa Sekiguchi: „Kiedy byłem licealistą, w latach 60. młodzież miała szczere bezinteresowne politycznie zainteresowania. Wtedy w Japonii ukazała się duża seria „Literatury Europy Wschodniej", a w niej kilka tomów literatury polskiej. Znalazły się tam między innymi takie dzieła jak *Kosmos* Gombrowicza, opowiadania Schulza: *Sklepy cynamonowe, Sanatorium pod Klepsydrą*. I to jest ciekawe, bo mogliśmy czytać Gombrowicza wcześniej niż Polacy. To był dla mnie niesamowity wstrząs. Już wtedy czułem, że proza tych dwóch polskich pisarzy jest na tak wysokim poziomie, że stanowi wartość uniwersalną, bezwzględną". Tokimasa Sekiguchi, *Tłumaczyć kultury*. Rozmowa przeprowadzona przez Marię Nicgorską, „Kwartalnik Polonicum", 2(2006), s.41.

[16] O wpływie Gombrowicza na twórczość Masahiko Shimady (1961-) oraz o pracach poświęconych Gombrowiczowi autorstwa Mashaiko Nishi pisze Tokimasa Sekiguchi, *Gombrowicz czytany pionowo*, *Literatura polska w świecie,* t. 1. *Zagadnienia recepcji i odbioru*, red. R. Cudak, Katowice 2009, s.171-178.

skich polonistów: Tokimasa Sekiguchi, Musahiko Nishi, Mitsuyoshi Numano, Kazuo Hasemi i Tatsuya Moriyasu, ale pracę nad przekładem zaczął już wiele lat przedtem prof. Shōzō Yoshigami[17].

Gdy chodzi o Wisławę Szymborską (1923-2012), to informacje o niej, przekłady jej utworów oraz opracowania poezji zaczęły się pojawiać w Japonii pod koniec lat osiemdziesiątych. Od czasu gdy otrzymała Nagrodę Nobla (1996), wydano trzy tomy jej wierszy[18]. Poetkę spopularyzował w Japonii znany pisarz Natsuki Ikezawa (1945-), który w różny sposób nawiązuje do jej wierszy. Przykład dialogu z Szymborską podjętego przez Ikezawę może być dowodem otwartości tej poezji (choćby dające się zauważyć w niej wątki buddyjskie), o czym pisze Tokimasa Sekiguchi[19].

Inni polscy pisarze znani w Japonii (choć w znacznie mniejszym zakresie), to Jerzy Andrzejewski (1909-1983), Jarosław Iwaszkiewicz (1894-1980), Ryszard Kapuściński (1932-2007), Karol Wojtyła (1920-2005) czy wspomniany już Sławomir Mrożek. Przyczyny ich recepcji, są w każdym przypadku inne. Andrzejewski zaistniał najpierw dzięki ekranizacji *Popiołu i diamentu*. Oprócz tej powieści przełożono również *Bramy raju* (1972, tł. Kazuo Yonekawa) oraz niektóre opowiadania pisarza związane z wojną (np. *Wielki Tydzień*). Iwaszkiewicz wszedł na rynek japoński jako autor książki o Chopinie, ale wydano też *Matkę Joannę od Aniołów* (1967, tł. H. Fukuoka) i parę jego opowiadań. Mrożek jest znany jako dramaturg i autor krótkich form narracyjnych. Międzynarodowa sława pisarza wzbudziła zainteresowanie jego utworami również u japońskich wydawców. Przekłady tekstów Kapuścińskiego zaczął Yukio Kudō, który spotkał się z pisarzem w 1957 r. w Tokio i postanowił wtedy nauczyć się polskiego. Wraz z wyborem na Stolicę Piotrową Karola Wojtyły i historyczną pielgrzymką Japonii w 1982 r. przełożono na japoński niektóre jego dramaty.

Najnowsza literatura polska jest prawie nieznana w Japonii. Najczęściej tłumaczono książki Małgorzaty Musierowicz. Na przełomie XX i XXI w. ukazało się ich siedem: *Opium w rosle, Noelka, Nutria i Nerwus, Dziecko piątku, Kłamczucha, Córka Robrojka, Tygrys i róża*. Tego typu utwory - lekkie w odbiorze, napisane

[17] Ten ostatni wydawał własnym sumptem pierwsze w Japonii pismo polonistyczne, rocznik „Polonica". Ukazywało się ono w latach 1990 -1995 (pięć numerów).

[18] *Owari to hajimari* [*Koniec i początek*], tł. Mitsuyoshi Numano, Tokyo, Michitani, 1997; *Hashi no ue no hitotachi* [*Ludzie na moście*], tł. Yukio Kudō, Shochi Yamada, Tokyo 1997; *Shinborusuka shishu* [*Szymborska wybór wierszy*], tł. Michi Tsukada, Doyōbijutsusha, Shuppanhanbai, 1999.

[19] T. Sekiguchi, *Radykalność i otwartość liryki Wisławy Szymborskiej – lektura heterodoksyjna*, w: *Literatura polska w świecie*. T.2, *W kręgu znawców*, red. R. Cudak, Katowice 2007. Por. też: R. Sowińska-Mitsui, *Kilka uwag o recepcji poezji Wisławy Szymborskiej w Japonii – Ikezawa i Szymborska*, w: *Spotkania polonistyk trzech krajów – Chiny, Korea, Japonia – Rocznik 2012/2013. Międzynarodowa Konferencja Akademicka w Seulu*, s. 139-147. Wśród tłumaczonych na japoński polskich poetów prym wiodą Mickiewicz, Miłosz i Szymborska, ale przekładano też Herberta, Różewicza, Barańczaka… .

z humorem i zaspokajające potrzebę egzotyki dobrze się tu sprzedają. Tłumaczką *Jeżycjady* jest Kazuko Tamura. Po japońsku ukazały się też dwie książki Olgi Toakrczuk: *Dom dzienny, dom nocny* (2010) oraz *Bieguni* (2014)[20]. Tę pierwszą wydano najpierw w ilości 2000, ale potem nakład zwiększono i sprzedano ponad 4000 egzemplarzy, co jak na przekład z polskiego jest dużym osiągnięciem. Tłumaczka utworu Hikaru Ogura w przedmowie napisała, że zauważa w utworze buddyjski stosunek do świata. Ten nietypowy utwór odwołujący się do oniryzmu i realizmu magicznego, często obecnego w prozie japońskiej, spełnia warunki, aby podobać się Japończykom.

Warto też zaznaczyć, że na japoński dokonano sporo przekładów polskich utworów dla dzieci i młodzieży. Zasłużyła się w tej dziedzinie zwłaszcza Risako Uchida-Yoshigami (1928- 1997). Jej autorstwa jest choćby tłumaczenie takich utworów jak *Plastusiowy pamiętnik* (1968) Marii Kownackiej czy *Ferdynand Wspaniały* (1967) Ludwika Jerzego Kerna. Młodzi Japończycy znają też *Przygody i wędrówki Misia Uszatka* (1985) Czesława Janczarskiego (tł. Chizuru Sakakura). Są to oczywiście tylko niektóre, najbardziej znane również w Polsce tytuły. Klasyka dziecięca z nad Wisły całkiem nieźle przebija się w Japonii. Typowym tego przykładem jest popularność Janusza Korczaka, zwłaszcza odkąd na ekrany japońskich film wszedł film Wajdy *Korczak* (1990).W Kraju Kwitnącej Wiśni opublikowano nie tylko przeznaczone dla dzieci utwory literackie tego słynnego wychowawcy, lecz także jego pisma pedagogiczne, które szybko zdobyły uznanie specjalistów. Badacze japońscy w swych pracach naukowych podkreślają głęboko humanistyczny i nowatorski charakter jego koncepcji pedagogicznych oraz praktyki wychowawczej, co stawia go obok takich postaci Fröbel czy Pestalozzi. W 2001 r odbyła się w Tokio prapremiera sztuki teatralnej *Doktor Korczak* napisanej przez Jacka Popiela na zamówienie Himawari Theatre Group, wielkiego koncernu artystycznego produkującego m.in. filmy i przedstawienia teatralne. Sztuka ukazuje wybrane zdarzenia z życia Korczaka z lat 1938-1942. W przedstawieniu z ponad 130 aktorami (w scenach zbiorowych występowała setka dzieci) rolę Korczaka grał znany w Japonii aktor, Gō Katō. Warto zaznaczyć, że dziecko w Japonii traktowane jest z największym szacunkiem i wyposażone w wiele praw. Być może dlatego przesłanie Korczaka jest tak ważne dla Japończyków, którzy widzą w nim wielkiego bohatera. W Japonii istnieje też Stowarzyszenie Janusza Korczaka.

Dla popularyzacji polskiej literatury zasłużyli się zwłaszcza niektórzy tłumacze, często wykładowcy uniwersyteccy, tacy np. jak Kazuo Yonekawa (1929-1982) Shōzō Yoshigami (1928-1996) i Yukio Kudō (1925-2008). Działalność

[20] Przetłumaczono też jej opowiadanie *Numery*. Zostało ono umieszczone w antologii *Literatura wschodnioeuropejska w kieszeni od renesansu do współczesności*, red. Itastsu Iijima i Mastoshi Kohara, Wydawnictwo Seibunsha 2006.

naukowa i translatorska każdego z nich to temat na osobną rozprawę. Wspomnijmy tylko o Yukio Kudō**.** Jego twórczość przekładowa z literatury polskiej jest najbardziej szeroka i wszechstronna, a w niniejszym opracowaniu można o niej mówić jedynie w największym skrócie, zwłaszcza że niektóre tłumaczenia zostały wydane dopiero po jego śmierci (i nadal wypływają z archiwum). Kudō zaczął przekładać literaturę polską z języka rosyjskiego w 1956 r. od opowiadań Brunona Jasieńskiego (1901-1938) *Zmowa obojętnych – 1956-1957* (później też *Nos* i *Główny winowajca*). Następnie tłumaczył Marka Hłaskę (*Pierwszy krok w chmurach - 1959*), Czesława Miłosza (*Zniewolony umysł -1968*), Witolda Gombrowicza (*Kosmos* – 1965, *Bakakaj* -1998*, Ferdydurke* -1977*, Pornografia -1969)* Jana Potockiego (*Rękopis znaleziony w Saragossie* – niepełne tłumaczenie z francuskiego - 1980), Tadeusza Konwickiego (*Kompleks polski* -1985), Marka Nowakowskiego *(Martwy Żółw, Opowieści ze Stanu Wojennego*), Witkacego (*Wariat i zakonnica* - 1977), Sławomira Mrożka (*Strip-tease* - 1968, *Na pełnym morzu* - 1968), Ryszarda Kapuścińskiego (*Imperium-1994*, *Heban*-2010), Brunona Schulza (prawie wszystkie dzieła). Jest on też autorem jedynego w Japonii przekładu *Pana Tadeusza* (1999). Kudō tłumaczył również Izaaka Bashewisa Singera (1904-1991), *Złota brama i inne opowiadania* (1986) , których akcja toczy się w Polsce, oraz prace amerykańskie dotyczące historii Polski. W latach 1967-1974 był też lektorem języka japońskiego w Instytucie Orientalistyki Uniwersytetu Warszawskiego i jednocześnie korespondentem japońskiej agencji prasowej Kyudo. Wspierał opozycję (KOR i ROPCiO), dostarczał materiały drukarskie dla podziemnej oficyny NOWA, za co został pod koniec lat siedemdziesiątych wydalony z Polski. Po powrocie do Japonii nauczał języka polskiego w Instytucie Majakowskiego w Tokio, a kiedy nad Wisłą wprowadzono stan wojenny, zorganizował w stolicy Japonii Centrum Informacji Polskiej, w którym od 1981 do 1991 r. wydawał „Biuletyn Polski" („Pōrando geppo"). W sumie ukazało się 112 numerów pisma. Wysokość nakładu w pierwszych latach osiągała ok. 5000 egzemplarzy. W periodyku tym można znaleźć w zasadzie całą dostępną wówczas wiedzę na temat sytuacji w Polsce oraz jej aspekt międzynarodowy.[21] Kudō w japońskich gazetach i czasopismach zamieścił też wiele artykułów o „Solidarności", które później wydał częściowo w formie książkowej. Wspomnienia ze swego pobytu w Polsce zostawił również ogłoszonych w Tokio w 1981 r. publikacjach: *Warushawa-no shichi-nen* [Siedem warszawskich lat] oraz *Warushawa monogatari* [Opowieść o Warszawie].

Do dziś jest bardzo aktywny inny wybitny japoński polonista Tokimasa Sekiguchi (1951 -) – jeden z pionierów inicjatywy określanej jako Forum Polska[22].

[21] Yoshiho Umeda, Wystąpienie podczas konferencji Forum Polska w 2010 r. *Ruch NSZZ „Solidarność" i jego dziedzictwo – Demokratyzacja i rewolucja*, s. 65.

[22] T. Sekiguchi napisał szereg prac naukowych dotyczących literatury polskiej oraz ją tłumaczył np. powieść J. Iwaszkiewicza *Matka Joanna od Aniołów* (pierwsze tłumaczenie Seiji Fukuoka

Ta forma współpracy ludzi zainteresowanych w Japonii Polską powstała w 2004. Doroczne konferencje gromadzą niekiedy nawet ponad 200 uczestników (jak było to w przypadku sympozjum o Chopinie) reprezentujących środowisko japońskich slawistów, historyków, ekonomistów, artystów i tokijskiej polonii. Poświęcone są one różnym zagadnieniom dotyczącym Polski, dobieranym z roku na rok pod kątem ważności i zainteresowań uczestników.[23] Sekiguchi jest też autorem wielkiego projektu wydawniczego Klasyka Literatury Polskiej. Jest to ambitny i szeroko zakrojony projekt tłumaczeń, który wspiera Instytut Polski w Tokio. Ta seria klasyki ma obejmować cztery dziedziny: literaturę, historię, muzykę i rzeźbę wraz z malarstwem. Ten ostatni dział nie doczekał się jeszcze swoich tomów. Rozpoczęto natomiast wydawać serię muzyczną, którą zainaugurował tom *Pieśni* Chopina[24]. W serii literackiej wydano cztery tomy. W 2013 r. *Treny* Kochanowskiego (tł. Tokimasa Sekiguchi), *Sonety* Mickiewicza (tł. Koichi Kuyama – obecnie chyba najlepszy specjalista w Japonii od polskiej literatury XIX w. oraz polskiego filmu). W roku następnym ukazały się *Ballady i romanse* Mickiewicza (tł. Tokimasa Sekiguchi) oraz *Konrad Wallenrod* (tł. Koichi Kuyama). Seria: „Biblioteka źródeł historycznych do dziejów Polski" ma obejmować chronologicznie materiały od renesansu (a może średniowiecza) po współczesność. Ma to być przegląd podstawowych źródeł. Dotychczas w wydawnictwie Toyo Shoten ukazały się: *Konstytucja 3 Maja 1791 roku*, opracowanie Taichi Shiraki (2013), *Konfederacja warszawska r. 1573,* opracowanie Satoshi Koyama (2013), *Walcząca Polska – O nową Polskę po II wojnie światowej*, opracowanie Jun Yoshioka (2014), *Pierwsza pielgrzymka Jana Pawła II do Ojczyzny 1979*, opracowanie Hisako Kato (2014). Plany druku po japońsku nieznanych dzieł polskich autorów w całości realizowane będą przez wydawnictwo Michitani i sięgają roku 2020[25]. Być może zatem racje ma Mitsuyoshi Numano,

w 1990 r.), W. Gombrowicza, *Iwona księżniczka Burgunda*, wybrane dramaty Witkacego. Obecnie dokonuje pierwszego tłumaczenia na japoński *Lalki* B. Prusa.

[23] Kolejne spotkania miały następujące tytuły: *Powrót do Europy* (2005), *Polskość* (2006), *Warszawa* (2007), *Katolicyzm polski* (2008), *Chopin* (2009), *Ruch NSZZ Solidarność i jego dziedzictwo – Demokratyzacja i rewolucja* (2010), *Polska i jej sąsiedzi* (2011), *Wokół Poloneza* (2012), *Polska dziś i jutro w poszukiwaniu swojego miejsca na zamieniającej się mapie świata* (2013), *Andrzej Wajda* (2014), *Polska i jej sąsiedzi - cz. II* (2015), *1050 lat Polski w chrześcijańskiej Europie* (2016), *Pejzaż artystyczny II Rzeczpospolitej* (2017). Wygłaszane referaty dobierane są w ten sposób, że prawdopodobnie nie można ich usłyszeć gdzie indziej. Każda konferencja kończy się dyskusją panelową. Później redagowany jest tom pokonferencyjny, który zawiera streszczenia referatów w języku japońskim (a czasem ich pełne teksty) i polskim.

[24] *Pieśni* Chopina. Pierwsze wydanie Fontany 1859, opracowanie Kohayakawa Tokiko, Terakado Yuko, Hiraiwa Rie, przekład tekstów pieśni Tokimasa Sekiguchi, Tokio, 2014 . Jest to pierwszy przekład obcojęzyczny I tomu nowej *Korespondencji Fryderyka Chopina*, który ukazał się po polsku nakładem Uniwersytetu Warszawskiego (2009) i obejmuje wszystkie listy Chopina i do Chopina z lat 1816-1831.

[25] W kolejnych latach mają być wydane:2016: *Cham* (lub *Marta*) E. Orzeszkowej, *Dziady* cz. II, IV A. Mickiewicza; 2017: *Dziady* cz. III, Łąka B. Leśmiana; 2018:*Pieśni*, J. Kochanowskiego, *Zemsta*

który twierdzi, że „popularyzacja literatury polskiej w Japonii wchodzi w nowy jakościowo etap”[26].

Warto dodać, że tematyka polska pojawia się w Japonii nie tylko w przekładach. Dobrym przykładem nawiązań do zagadnień polskich w literaturze japońskiej jest twórczość Shūsaku Endō - katolickiego pisarza, który w czasie wojny zetknął się z Polakami we Francji. Endō w swych powojennych tekstach wracał niejednokrotnie do tematyki Oświęcimia, Maksymiliana Kolbe (1894 - 1941) i polskiego katolicyzmu. Sześć jego powieści zostało przełożonych na polski. W 1976 r. Endō otrzymał nagrodę im. Włodzimierza Pietrzaka i w związku z tym w grudniu tegoż roku na dwa tygodnie przybył do Polski. W jego twórczości jest sporo artykułów o Polsce, a zwłaszcza o polskim katolicyzmie, wspomnienia poświęcone wybitnym Polakom (Kopernik, Skłodowska) a także relacje z podróży do naszego kraju[27].

Jak widać na przykładzie literatury, w Japonii robią karierę awangardowe propozycje polskich artystów. Nic więc dziwnego, że dobrą passę polskiego teatru zainaugurował *Cricot 2* Tadeusza Kantora. Twórca ten był jednym z pierwszych artystów uprawiających informel, konceptualizm, happening. Zaszczepił te kierunki w polskiej sztuce, a zarazem zostały one przyjęte z upodobaniem w Japonii. Kantor dwukrotnie przebywał w tym kraju. Pierwsza jego wizyta w Toga-mura i w Tokio, z „seansem dramatycznym” *Umarła klasa*, przypadła na okres od 29 lipca do 12 sierpnia 1982 roku. Drugi raz odwiedził Japonię od 12 marca do 14 kwietnia 1990 roku. Pobyt wypełniły występy w Tokio z przedstawieniami: *Niech szczezną artyści* i *Nigdy tu już nie powrócę*. Wystąpienia *Cricot 2* zostały przyjęte entuzjastycznie. Niektórzy krytycy dopatrywali się w nich podobieństw do japońskiego teatru nō[28]. W 1994 roku otwarta została w Muzeum Season w Tokio wspaniała retrospektywna wystawa „Tadeusz Kantor – moja sztuka, moje podróże, moje życie”. Rok 2015 ogłoszony przez UNESCO Rokiem Kantora był obchodzony też w Japonii.

Kantor, a także Gombrowicz, Schulz, Witkacy znaleźli swoje ugruntowane miejsce między wieloma sławami światowej dramaturgii w tokijskim Teatrze X (czytamy z greckiego chi), który otworzył podwoje we wrześniu 1992 r. Producentem i dyrektorem artystycznym teatru jest od początku i nieprzerwanie pani

A.Fredry;2019: Antologia, J. Kochanowski; *Czarne kwiaty. Białe kwiaty*, *Czarne kwiaty*, C. Norwida; 2020: *Wesele* S. Wyspiańskiego, *Nie-boska komedia* Z. Krasińskiego.

[26] M. Numano, *art. cyt*. s. 213. Jednym z dowodów na to jest uruchomienie w 1991 r. polonistyki w Tokijskim Uniwersytecie Studiów Międzynarodowych, por. T. Splisgart, *Studia polonistyczne w Japonii. Historia oraz perspektywy rozwoju*, „Gdańskie Studia Azji Wschodniej” 2013 nr 3, s. 112-122.

[27] K. Kuyama, *Endō Shūsaku a sprawa polska*, w: *Spotkania polonistyk trzech krajów – Chiny, Korea , Japonia. Rocznik 2009. Międzynarodowa Konferencja Akademicka w Tokio*, s.221-239. Polonika pojawiają się też w twórczości takich pisarzy jak Tsunoda Fusako (1914-2010), Shimao Toshio (1917-1986) czy Tsuji Kunio (1925-1999).

[28] Recenzje przedstawień i niektóre japońskie prace o Kantorze przywołuje Zbigniew Osiński w artykule *Japonia Jerzego Grotowskiego i Tadeusza Kantora. O teatrze „nō” i jego polskiej recepcji (z przywołaniem recepcji euroamerykańskiej),* „Litteraria Copernicana”, nr 2 (14) 2014, s.105-106 .

Misako Ueda. Jest to instytucja wspomagająca młody, niekomercyjny teatr, scenografów i reżyserów. W Teatrze X prezentowane są unikalne, awangardowe działania artystyczne. Właśnie tam w połowie lat dziewięćdziesiątych XX wieku wymyślono projekt prezentujący twórczości Witolda Gombrowicza, Brunona Schulza i Witkacego, z udziałem m.in. Jana Peszka, krakowskiego aktora zauroczonego Schulzem. W Tokio Peszek przygotował *Sanatorium pod klepsydrą*. Zrealizowane tu projekty (dotyczące zwłaszcza trzech wspomnianych pisarzy) „w sposób znaczący przyczyniły się do postrzegania tego miejsca jako sceny wyjątkowej, która prezentuje unikalne, awangardowe działania artystyczne i jednoznacznie kojarzy się z Polską"[29]. W 2013 r. t*eatr Karas, który założył w Tokio Saburo Teshigawara, jeden z najwybitniejszych przedstawicieli współczesnego japońskiego teatru tańca, zrealizował dwa spektakle inspirowane prozą Brunona Schulza. Były to przedstawienia integrujące taniec z przestrzenią dźwięku i grą świateł.* Ten pierwszy miał premierę 4 marca, a drugi 25 czerwca 2013 roku. Było to pierwsze spotkanie Saburo Teshigawara z twórczością Schulza. Koproducentem obu spektakli był Teatr X.

Od lat dużo dzieje się w Japonii w zakresie recepcji polskiego teatru, ale obserwujemy także rosnące zainteresowanie najnowszym kinem. Jest to temat szeroki, a zarazem może najbardziej odzwierciedlający obecność kultury polskiej w Kraju Kwitnącej Wiśni. Prof. Sekiguchi mówi w niektórych wywiadach, że po raz pierwszy zainteresował się Polską, gdy pół wieku temu „zakochał się" w aktorce Lucynie Winnickiej, występującej w filmach Jerzego Kawalerowicza. Kino polskie jest dość dobrze znane w Japonii. Były tu prezentowane filmy wszystkich znaczniejszych polskich reżyserów. Zaczęto je wyświetlać po roku 1957. Szczególnie takie nazwiska jak Andrzej Munk (1921-1961), Jerzy Kawalerowicz (1922-2007), Krzysztof Kieślowski (1941-1996), a z żyjących Andrzej Wajda (1926-2016), Krzysztof Zanussi (1939-) i Roman Polański (1933-) nie są obce japońskim koneserom kinematografii. Zwłaszcza dzięki Wajdzie polski film znalazł tu swoje poczesne miejsce (bardzo dużo, bo aż 15 filmów reżysera było wyświetlanych w tokijskim kinie Iwanami Hall). Pierwszym dziełem Wajdy zaprezentowanym w Japonii był *Kanał* (prapremiera japońska odbyła się 10 stycznia 1958 r). 7 lipca 1959 wszedł na ekrany kin japońskich *Popiół i diament*, który podbił serca widowni dzięki niezapomnianej roli Zbigniewa Cybulskiego (a pośrednio przyczynił się do popularyzacji Norwida!). Wajda w pewnym zakresie oddziałał na twórczość słynnego japońskiego reżysera Nagisa Ōshimy (1932-2013)[30]. Mniej więcej w tym samym

[29] G. Ishikawa, *Teatr X, czyli polsko-japońskie kontakty teatralne*, w: *Spotkania polonistyk trzech krajów – Chiny, Korea, Japonia – Rocznik 2012/2013. Międzynarodowa Konferencja Akademicka w Seulu*, s.179. Teatr X znajduje się w starej części Tokio, samym sercu „Dolnego Miasta", 3 min. marszem od stacji Royogoku.

[30] K. Kuyama, *Nagisa Oshima o Andrzeju Wajdzie – przykład kreatywnej recepcji kinematografii polskiej w Japonii, w: Spotkania polonistyk trzech krajów – Chiny, Korea, Japonia – Rocznik 2012/2013. Międzynarodowa Konferencja Akademicka w Seulu*, s.161-173.

czasie co Wajda dał się poznać japońskim kinomanom Jerzy Kawalerowicz z takimi filmami jak *Prawdziwy koniec wielkiej wojny, Pociąg, Matka Joanna od Aniołów.* Do tych dwóch należy jeszcze dołączyć Andrzeja Munka. W różnych miastach Japonii odbywają się co roku przeglądy polskiej kinematografii. Są to zarówno pokazy monograficzne (np. filmy Romana Polańskiego, Krzysztofa Kieślowskiego, Jerzego Hasa (1925-2000) – ten ostatni twórca jest coraz bardziej popularny na japońskich wyspach – jak też przeglądy obejmujące znane dzieła różnych ważnych reżyserów. Prezentowane były tu też polskie filmy krótkometrażowe (ich pokaz odbył się we wrześniu 2007 r. w Center Tokyo) i animowane, wśród których są uchodzące za klasykę gatunku: *Przygody Bolka i Lolka* oraz *Zaczarowany ołówek*. Oprócz wyżej wymienionych projekcji monograficznych polska kinematografia ma stały udział w corocznym międzynarodowym festiwalu w Tokio i festiwalu kina europejskiego w Osace. Przeglądy polskich filmów odbywają się też od paru lat w Sapporo, gdzie jest dobrze zorganizowana polonia i działa Towarzystwo Japońsko-Polskie. Wspomniane tokijskie kino Iwanami Hall jest od lat znane z prezentacji polskich filmów. Wkrótce po wybuchu elektrowni w Fukushimie 11 marca 2011 r. wyświetlano tu film Doroty Kędzierzawskiej *Pora umierać*, który cieszył się ogromnym powodzeniem, prawdopodobnie dlatego, że doskonale współbrzmiał z nastrojami Japończyków w tamtym czasie. Niedawno prezentowany był z kolei film *Chce się żyć* Macieja Pieprzycy oraz *Papusza* reżyserii Joanny Kos-Krauze i Krzysztofa Krauzego.

W 2011 r. dzięki inicjatywie Nobuo Muraty – właściciela firmy Mermaid Films zajmującej się dystrybucją filmów i działalnością wydawniczą powstał Poland Film Festival**.** Dyrektorem artystycznym, podobnie jak podczas poprzednich edycji festiwalu, jest reżyser Jerzy Skolimowski (1938-). W programie festiwalu w 2014 roku był przegląd klasyki polskiego kina. Po raz pierwszy pokazane zostały następujące filmy: *Struktura kryształu* Krzysztofa Zanussiego, *Przypadek* Krzysztofa Kieślowskiego, *Dzieje grzechu* Waleriana Borowczyka (1923-2006), *Ręce do góry* Jerzego Skolimowskiego, *Milczenie* Kazimierza Kutza, *Korczak* Andrzeja Wajdy i *Trzecia część nocy* Andrzeja Żuławskiego (1940-2016). Pokazywano też najnowsze dzieła młodszych twórców, między innymi film *Imagine* (2012) Andrzeja Jakimowskiego (1963-) czy *Płynące wieżowce* (2013) Tomasza Wasilewskiego (1980-). Podczas Festiwalu na przełomie 2012/2013 r. wyświetlono 19 filmów fabularnych. Oprócz dzieł Kazimierza Kutza (1929-) i Wajdy również m.in. Jerzego Kawalerowicza, Andrzeja Munka, Tadeusza Konwickiego (1926-2015), Janusza Morgensterna (1922-2011), Wojciecha Jerzego Hasa i Romana Polańskiego. Łącznie odbyło się 130 projekcji obejrzanych przez ponad 7 tysięcy widzów w Tokio, Osace, Kioto i Nagoi. Poza klasyką polskiej kinematografii japońska publiczność ma też okazje poznawać twórczość nowszą (np. thriller braci Skolimowskich *Ixjana. Z piekła rodem* oraz filmy wchodzące w skład „Przewodnika dla Polaków" wyprodukowanego

przez Instytut Adama Mickiewicza: *Political Dress* Judyty Fibiger o tym, jak zmieniało się postrzeganie mody w kolejnych dekadach PRL-u czy *Art of Freedom* Wojciecha Słoty i Marka Kłosowicza, opowieść o najtrudniejszych wyprawach organizowanych przez polskich himalaistów). Poza reżyserami znani są w Japonii również polscy aktorzy. Dobrą passę rozpoczął Zbigniew Cybulski (1927-1967), który swoją rolą w *Popiele i diamencie* zrobił w Japonii furorę .Obecnie wymienia się takie nazwiska jak Krystyna Janda, Daniel Olbrychski, Wojciech Pszoniak.

Trudno wreszcie nie wspomnieć o muzyce. Zainteresowanie muzyką zachodnią, w tym twórczością Chopina, nastąpiło wraz z modernizacją Japonii w epoce Meiji (1868-1912). Chopin uchodzi tu za narodowego kompozytora, jakby był Japończykiem, ale nie wszyscy wiedzą, że miał polskie korzenie. W Japonii można spotkać hotele i sklepy, których nazwy pochodzą od jego nazwiska, a Chopinowska muzyka rozbrzmiewa nie tylko w radio czy w telewizji, ale też w kawiarniach i w restauracjach. Japonia to jeden z największych centrów muzyki Chopina na świecie. Jest tu wielu specjalizujących się w jego twórczości krytyków i muzykologów. W 150 rocznicę urodzin kompozytora powołano w Hamamatsu Japońskie Towarzystwo Chopinowskie, które organizuje koncerty i recitale z udziałem najbardziej znanych pianistów japońskich i zagranicznych nierzadko połączone z prelekcjami i spotkaniami z japońskimi i zagranicznymi chopinologami. Towarzystwo jest wspierane przez znaną na świecie ze swych doskonałych fortepianów firmę Kawai w Hamamatsu. Między tym japońskim miastem i Warszawą została podpisana umowa o współpracy kulturalnej. Dzięki niej kopię pomnika Fryderyka Chopina (autorstwa Marian Koniecznego) z warszawskich Łazienek umieszczono na dachu sali koncertowej. Dla upamiętnienia 200 rocznicy urodzin, w maju 2010 roku w Tokio na terenie Uniwersytetu Sztuk Pięknych został odsłonięty pomnik Fryderyka Chopina. Istotne jest też, że w marcu 2012 r. nakładem wydawnictwa Iwanami Shoten ukazał się zbiór listów kompozytora. Autorami tłumaczenia są Tokimasa Sekiguchi, oraz japońskie specjalistki od muzykologii, które studiowały w Polsce: Maki Shigekawa, Rie Hiraiwa, Satoko Nishida. Podstawą tłumaczenia był I tom nowej *Korespondencji Fryderyka Chopina* wydanej w 2009 r. przez Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, a tłumaczenie japońskie jest pierwszą zagraniczną edycją tych listów. Fakt ten zasługuje na uwagę również z tej racji, że dotychczas w Japonii nie było dobrego wydania listów Chopina[31]. Popularność muzyki Chopina stale

[31] Jak zauważa Tokimasa Sekiguchi w „Japonii krytycy muzyczni i tłumacze przyczynili się i dalej przyczyniają, niestety, do powszechnego zamętu odnośnie do tekstów chopinowskich", w: tenże, *Refleksje tłumacza nowej „Korespondencji Fryderyka Chopina"* (2009), w: *Spotkania polonistyk trzech krajów: Chiny, Korea, Japonia*. Rocznik 2014/2015. *Międzynarodowa Konferencja Akademicka w Tokio*, s. 106.

rośnie od lat trzydziestych[32]. Obecność muzyki Chopina odczuwa się najbardziej w akademiach muzycznych. Nic dziwnego, że Japończycy oblegają Konkursy Chopinowskie. „Co ósmy statystycznie biorąc pianista na estradzie warszawskiej był Japończykiem bądź Japonką"[33], a ich liczba na każdym konkursie jest większa. Marzeniem wielu młodych pianistów japońskich jest nauka w Polsce, albo u polskiego profesora w Japonii. W uczelniach i w salach koncertowych Japonii bywali lub nadal bywają wybitni pianiści-profesorowie jak choćby Barbara Hesse-Bukowska (1930-2013), Regina Smendzianka (1924-2011), Lidia Kozubek (1927-2015), Jerzy Sulikowski (1938-) i in. To, co ukazuje się w Polsce, a dotyczy Chopina jest w Japonii zazwyczaj tłumaczone. Nie dziwi więc, że przełożono książki o nim autorstwa Jarosława Iwaszkiewicza (1894-1980), Kazimierza Wierzyńskiego (1894-1969), Jerzego Broszkiewicza (1922-1993) i Józefa Kańskiego(1928-). Oczywiście ukazują się też prace autorów japońskich poświęcone Chopinowi. Japonia jest jedynym krajem, gdzie ukazuje się (w Tokio) nakładem wspomnianego Towarzystwa Chopinowskiego miesięcznik „Shopan" wydawany od prawie 40 lat - bardzo popularny nie tylko wśród studiujących muzykę fortepianową. Oprócz wiedzy o kompozytorze pismo to przynosi też sporo informacji o Polsce. Muzykę Chopina popularyzuje również magazyn „Musica nova". Twórczość Chopina została po wojnie włączona do programów nauczania w japońskich szkołach podstawowych i średnich, a w roku 1970 biografia kompozytora Chopina pióra Jerzego Broszkiewicza została wybrana jako tekst do czytania przez uczniów szkół średnich biorących udział w konkursie czytelniczym dla młodzieży. Można zaryzykować stwierdzenie, że melonami japońscy mają głęboką i wszechstronną wiedzę o kompozytorze, być może najlepszą na świecie. Nie jest to zresztą przypadek, aby bowiem słuchać i rozumieć muzykę Chopina, trzeba znać jego epokę i kompozytorów z tamtych czasów.

W Japonii znany jest też trochę Karol Szymanowski (1882-1937) , a ze współczesnych twórców muzyki Krzysztof Penderecki i Wojciech Lutosławski (1913-1994). Te dwa ostatnie nazwiska funkcjonują jednak głównie kręgu muzykolo-

[32] Punktem zwrotnym w tej dziedzinie było objęcie przez Leonida Kreutzera (1884-1953) stanowiska wykładowcy w Tokijskiej Szkole Muzycznej w roku 1937. Kreutzer, urodzony w Rosji, studiował kompozycję i grę na fortepianie w Konserwatorium w Sankt Petersburgu. Później został wykładowcą w Berlińskiej Akademii Muzycznej. Podczas swego pierwszego pobytu w Japonii w 1931 roku wykonał program z utworami Chopina, a także poprowadził kurs mistrzowski. W okresie od swego powrotu do Japonii w 1933 r. aż do śmierci w 1953 r. znacznie przyczynił się do rozwoju japońskiego systemu edukacji muzycznej. 100-lecie śmierci kompozytora (1949) wykorzystał jako okazję do opublikowania wszystkich jego dzieł w japońskim wydawnictwie Ryuginsha. Prawie równocześnie japoński pianista Motonari Iguchi (1908-1983) opublikował utwory Chopina pod własną redakcją w wydawnictwie Shunjusha. Wydania Iguchiego i Kreutzera przyczyniły się do rozwoju badań nad życiem i twórczością Chopina i dziś cieszą się największą popularnością zarówno wśród studentów fortepianu, jak i pedagogów.

[33] L. Z. Niekrasz, *Chopin gra w duszy japońskiej*, Warszawa, 2010, s. 71.

gów, kompozytorów i specjalistów od kultury polskiej. Penderecki w Japonii to zwłaszcza autor utworu *Ofiarom Hiroszimy,* a Lutosławski *Wariacji na temat Paganiniego.* Warto też zauważyć, że polska twórczość muzyczna zainteresowała nie tylko specjalistów. Znają ją również dzieci. Na przykład bardzo popularna jest piosenka *Szła dzieweczka do laseczka* śpiewna przez uczniów szkoły podstawowej, podobnie jak *Tramblanka* Tadeusza Sygietyńskiego. Pod koniec ubiegłej dekady działały w Japonii Towarzystwo Miłośników twórczości Moniuszki oraz Japońskie Towarzystwo im. Witolda Lutosławskiego, które zajmowało się też propagowaniem twórczości innych polskich kompozytorów takich jak Grażyna Bacewicz (1909-1969), Kazimierz Serocki (1922-1981), Tadeusz Baird (1928-1981), Krzysztof Penderecki (1933-) oraz promocją wymiany kulturalnej między Polską i Japonią. W Kraju Kwitnącej Wiśni zapanowała moda na twórczość żyjącej w XIX wieku polskiej kompozytorki pianistki Tekli Bądarzewskiej-Barnowskiej (ok.1829 - 1861). Twórczość artystki w 1880 roku trafiła do Japonii. Pamięć o niej utrwalają głównie muzycy, którzy starają się przekazywać wiedzę na jej temat. Od 2011 odbywa się też Festiwal Nowej Muzyki Polskiej w Japonii Druga Odsłona. Projekt ma formę scenicznych spotkań polskich i japońskich muzyków z kręgu offowego jazzu, muzyki improwizowanej i współczesnej. W Japonii bywa na przykład Anna Maria Jopek, popularne są nasze stroje regionalne i działa aż 15 zespołów polskiego tańca ludowego (złożonych oczywiście z Japończyków)… .

Kultura najwyraźniej kreuje wizerunek Polski w Japonii i znajduje najwięcej odbiorców. Na wyspach japońskich Polacy nie mogą zaimponować rozpoznawalnym produktem handlowym (skromnym wyjątkiem jest ceramika z Bolesławca), za to polska kultura cieszy się uznaniem. Oczywiście nasz kanon kulturowy w Japonii różni się od tego, który znają Polacy. Jak zauważył Tokimasa Sekiguchi „ta Polska japońska jest siłą rzeczy inna od Polski polskiej”[34]. Recepcja polskiej kultury przebiega na japońskich wyspach w różny sposób. Największą tradycję ma odbiór literatury. W japońskim kanonie naszej literatury na czele znajdują się Sienkiewicz i Lem. Pozostali wymienieni już wybitni pisarze dwudziestowieczni reprezentowani są w znacznie mniejszym zakresie. Dzięki temu jednak że posługiwali się środkami wyrazu wziętymi nie tylko z własnej tradycji, lecz także mieszali porządki lokalne i narodowe, odkrywali zasady wiążące polskość z innością, wchodzą dziś w krąg kultury japońskiej jako artyści uniwersalni. Wątkiem bliskim Polakom i Japończykom jest doświadczenie II wojny światowej – zawsze dramatyczne, choć w różny sposób obecne w świadomości obu narodów. Dlatego wśród tłumaczonych autorów są tacy jak Jerzy Andrzejewski, Bogdan Wojdowski (1930-1994), Tadeusz Borowski (1922-1951), Janusz Korczak (1878-

[34] T. Sekiguchi, *Bristiol, Kongresy, SPTK… Przyczynek do historii organizowania międzynarodowych wspólnot polonistów*, w: *Spotkania Polonistyk Trzech Krajów – Chiny, Korea, Japonia* – Rocznik 2012/2013. Międzynarodowa Konferencja Akademicka w Seulu, s.20.

1942). Obraz wojny istnieje w świadomości Japończyków jako doświadczenie przesilenia politycznego, a zwłaszcza holokaustu (Auschwitz, „polska Hiroszima", to niemal obowiązkowy cel Japończyków podróżujących do Polski). Przegląd naszej literatury tłumaczonej na japoński wskazuje, że jest ona mimo wszystko słabo znana w Japonii. Tamtejsi czytelnicy i ludzie teatru od lat obracają się w kręgu tych samych nazwisk i dzieł (kolejne polskie utwory w języku polskim pojawiają się powoli), choć potrafią je ciekawie interpretować i adaptować na potrzeby nowych środków wyrazu. Od paru dziesięcioleci w sukurs polskiej twórczości literackiej i teatrowi przychodzi film, a także muzyka (nie tylko Chopina). Są to, jak się okazuje, najlepsze obecnie środki porozumienia z japońskim odbiorcą. Filmy w nowy sposób przybliżają Polskę, wzbudzają zainteresowanie wybitnymi Polakami i wydarzeniami z historii naszego kraju, dopełniają jego wątły obraz, który wyłania się z podręczników szkolnych i mediów. Muzyka różnych kompozytorów i wykonawców nie pozwala z kolei zapomnieć o Polsce, co prawda dalekiej i egzotycznej dla Japończyków, ale w wymiarze kulturowym niekiedy zaskakująco im bliskiej.

Ten pobieżny przegląd obecności kultury polskiej w Japonii można by znacznie wydłużyć, zwłaszcza w odniesieniu do tego, co wydarza się w Tokio - wielkim ośrodku kulturalnym, w którym nietrudno spotkać wybitnych artystów z całego świata i gdzie przewija się mnóstwo inicjatyw. Dotychczasowe dobre kontakty między oboma krajami**,** uruchomienie od stycznia 2016 r. stałego połącznia lotniczego Warszawa–Tokio, czy program wizowy *working holiday* pozwalają mieć nadzieję, że współpraca będzie pomyślnie się rozwijać.

Bibliografia

Historia stosunków polsko-japońskich 1904-1945 red. E. Pałasz-Rutkowska i A. Romer, Warszawa 2009.

Ishikawa G., *Teatr X, czyli polsko-japońskie kontakty teatralne*, w: *Spotkania polonistyk trzech krajów – Chiny, Korea, Japonia – Rocznik 2012/2013.Międzynarodowa Konferencja Akademicka w Seulu*, s.175-180.

Kuyama K., *„Quo vadis" w Japonii – konteksty recepcyjne,* w: *Literatura polska w świecie,* t. IV: *Oblicza światowości,* red. R. Cudak, Katowice 2012, s.30-46.

Katō A., *O literaturze japońskiej,* „Wiadomości Literackie" 1937, nr 46, s.12.

Kuyama K., *Dzieła Adama Mickiewicza w japońskim przekładzie Asai Kinzo (materiały nieopublikowane)*, „Slavica Occidentalis Iaponica", nr 3, Tokio 2000, s. 151-176.

Kuyama K., *Recepcja Mickiewicza w Japonii*, w: *W dwusetną rocznicę urodzin Adama Mickiewicza*, red. J. Świdziński, Poznań 2001, s.261-276.

Kuyama K., *Pomnik* Adama *Mickiewicza w Japonii*, w: „Rocznik Towarzystwa Literackiego imienia Adama Mickiewicza", rok 2005, s. 17-32.

Kuyama K., *Endō Shūsaku a sprawa polska*, w: *Spotkania polonistyk trzech krajów – Chiny, Korea, Japonia. Rocznik 2009. Międzynarodowa Konferencja Akademicka w Tokio*, s.221-239.

K. Kuyama, *„Quo vadis" w Japonii-konteksty recepcyjne*, *Literatura polska w świecie*, *t. IV: Konteksty światowości*, red. R. Cudak, Katowice 2012, s.40-46.

Kuyama K., *Nagisa Oshima o Andrzeju Wajdzie – przykład kreatywnej recepcji kinematografii polskiej w Japonii. Spotkania polonistyk trzech krajów – Chiny, Korea, Japonia – Rocznik 2012/2013. Międzynarodowa Konferencja Akademicka w Seulu*, s.161-173.
Niekrasz L.Z., *Chopin gra w duszy japońskiej*, Warszawa, 2010
Numano M., *Spotkanie Japończyków z literaturą polską,* w: *Chopin-Polska-Japonia*, Warszawa 1999, s.210-214.
Osiński Z., *Japonia Jerzego Grotowskiego i Tadeusza Kantora. O teatrze „nō" i jego polskiej recepcji (z przywołaniem recepcji euroamerykańskiej)*, „Litteraria Copernicana", nr 2 (14) 2014, s. 93-117.
Sekiguchi T., *Tłumaczyć kultury*. Rozmowa z Marią Nicgorską, „Kwartalnik Polonicum", 2(2006) , s.41-43.
Sekiguchi T., *Gombrowicz czytany pionowo*, *Literatura polska w świecie* t. 1. *Zagadnienia recepcji i odbioru*, red. R. Cudak, Katowice 2009, s.171-178.
Sekiguchi T., *Bristiol, Kongresy, SPTK… Przyczynek do historii organizowania międzynarodowych wspólnot polonistów*, w: *Spotkania Polonistyk Trzech Krajów – Chiny, Korea, Japonia* – Rocznik 2012/2013. *Międzynarodowa Konferencja Akademicka w Seulu*, s.15- 22.
Sekiguchi T., *Refleksje tłumacza nowej „Korespondencji Fryderyka Chopina"* (2009), *Spotkania polonistyk trzech krajów: Chiny, Korea, Japonia*. Rocznik 2014/2015. *Międzynarodowa Konferencja Akademicka w Tokio*, s. 103-113.
Sowińska-Mitsui R., *Kilka uwag o recepcji poezji Wisławy Szymborskiej w Japonii – Ikezawa i Szymborska*, w: *Spotkania polonistyk trzech krajów – Chiny, Korea, Japonia – Rocznik 2012/2013*, *Międzynarodowa Konferencja Akademicka w Seulu,* s. 139-147.
Splisgart T., *Studia polonistyczne w Japonii. Historia oraz perspektywy rozwoju*, „Gdańskie Studia Azji Wschodniej" 2013 nr 3, s. 112-122.
Tarnowski A., *Polska i Japonia 1989-2004. Stosunki polityczne, gospodarcze i kulturalne*, Warszawa 2009.

Streszczenie

Obecność kultury polskiej w Japonii sięga początków XX wieku, kiedy po I wojnie światowej pojawiły się tłumaczenia najbardziej znanych dzieł Henryka Sienkiewicza, Władysława Reymonta i Stefana Żeromskiego. Wiele dla popularyzacji Polski w zrobili też franciszkanie w latach trzydziestych i później. Po II wojnie światowej w Japonii odkryto twórczość Stanisława Lema, Witolda Gombrowicza, Stanisława Witkiewicza (Witkacego) czy Brunona Schulza. Ich twórczość była promowana choćby przez Teatr X w Tokio. Pojawiło się również zainteresowanie literaturą polską nawiązującą do II wojny światowej (Jerzy Andrzejewski, Bogdan Wojdowski, Tadeusz Borowski). Do znacznego zainteresowania literaturą polską przyczynili się też tłumacze zarówno już zmarli Yonekawa Kazuo, Yoshigami Shōzō, Kudō Yukio, jak też żyjący Sekiguchi Tokimasa i Numano Mitsuyoshi. W Japonii wystawiał swe sztuki Tadeusz Kantor. Dzięki filmom Andrzeja Wajdy kino polskie zdobyło tam uznanie już w latach pięćdziesiątych. Znani w Japonii są też tacy reżyserzy jak Krzysztof Zanussi, Krzysztof Kieślowski, Roman Polański, Jerzy Kawalerowicz. W Japonii bardzo popularna jest też muzyka Chopina. Nasz kulturalny kanon różni się jednak od tego, który znają Polacy. Jak zauważył Sekugichi Tokimasa: „Polska japońska jest siłą rzeczy inna od Polski polskiej".

Słowa kluczowe: Japonia, Polska, literatura, teatr, kino, kultura.

Japanese Poland. The cultural image of Poland in Japan

Summary

The presence of Polish culture in Japan dates back to the early 20th century, but it was only after World War I when translations of the most famous works by Henryk Sienkiewicz, Władysław Reymont and Stefan Żeromski appeared. After that the Polish Franciscans did a lot for popularizing Poland in the thirties and later. After World War II the Japanese had discovered particularly the works of Stanisław Lem, Witold Gombrowicz, Stanisław Witkiewicz (Witkacy) or Bruno Schulz. Their work is promoted, among others, by Tokyo X Theatre. In addition, there was an interest in Polish literature commemorating the war (Jerzy Andrzejewski, Bogdan Wojdowski, Tadeusz Borowski). Some translators who have already died such as Yonekawa Kazuo, Yoshigami Shōzō, Kudō Yukio, and the living ones Sekiguchi Tokimasa and Numano Mitsuyoshi have contributed a lot to the familiarity of Polish literature. Also Tadeusz Kantor put on his plays in Japan. Thanks to Andrzej Wajda's films, Polish cinema has already won recognition in the fifties. Such Polish directors as Krzysztof Zanussi, Krzysztof Kieślowski, Roman Polański, Jerzy Kawalerowicz are known in Japan as well. Also, the music of Chopin is very popular in Japan. Our cultural canon, however, differs from the one known by the Poles. As noted by Sekiguchi Tokimasa, "Japanese Poland is inevitably different from the Polish Poland."

Keywords: Japan, Poland, literature, theater, cinema, culture.

Zeszyty Naukowe KUL 60 (2018), nr 2 (242)

Maciej Hułas*

Życie publiczne a moralność[1]

Czym jest życie publiczne?

Wnuk-Lipiński nazywa życiem publicznym „wszelkie przejawy życia społecznego pojawiające się pomiędzy żywiołem gospodarstw domowych i innych nieformalnych mikrostruktur społecznych z jednej strony, a poziomem państwa narodowego – z drugiej”[2]. Honneth lokuje życie publiczne w przestrzeni wewnątrzspołecznej, między prywatną sferę rodziny a oficjalną sferą władzy[3], a Hansen umiejscawia je w oddzielnym czwartym obszarze obok państwa, ekonomii, oraz rodziny[4]. Z powyższego dają się wyprowadzić co najmniej dwa istotne wnioski: (1) życie publiczne powstaje i przebiega w szczelinowym obszarze pomiędzy sferą prywatną różnych poziomów a instytucjonalną sferą państwa[5]; (2) obejmuje ono działania *zwykłych ludzi,* tj. takich których podstawą i tytułem uczestnictwa nie są statusy dziedziczone, nie jest występowanie z pozycji reprezentanta instytucji państwa bądź interesów społecznych systemów

* Dr Maciej Hułas – doktor nauk humanistycznych w zakresie socjologii. Zatrudniony w Instytucie Socjologii Katolickiego Uniwersytetu Jana Pawła II od 2008 roku. Obszar zainteresowań badawczych: teoria sfery publicznej, katolicka nauka społeczna, społeczne transformacje nowożytności, solidaryzm chrześcijański, tożsamość w warunkach globalizacji. Obecnie przygotowuje rozprawę habilitacyjną z zakresu teorii sfery publicznej i autonomii obywatelskiej: *Decydować samemu. Sfera publiczna jako „locus” autonomii w teorii Jürgena Habermasa*.; e-mail: MHULAS@KUL.LUBLIN.PL.

[1] Publikowany artykuł jest rozszerzoną i częściowo przepracowaną formę hasła leksykonowego *Życie publiczne i moralność*, w: *Leksykon socjologii moralności*, red. J. Mariański, Kraków 2015, s. 966-973.

[2] E. Wnuk-Lipiński, *Socjologia życia publicznego*, Warszawa 2008, s. 11.

[3] A. Honneth, *Das Recht der Freiheit. Grundriß einer demokratischen Sittlichkeit*, Berlin 2015, s. 475.

[4] M. Hansen, *Foreword*, w: O. Negt A. Kluge, *Public Sphere and Experience. Toward an Analysis of the Bourgeois and Proletarian Public Sphere*, trans. P. Labanyi, J. O. Daniel, A. Oksiloff, Minneapolis 1993, s. xxvi.

[5] M.R. Somers, *What's Political or Cultural about Political Culture and the Public Sphere? Toward and Historical Sociology of Concept Formation*, “Sociological Theory” 1995 July s. 124.

funkcjonalnych, lecz podstawą jest jeden wspólny wszystkim status obywatelski, z równą podmiotowością prawną zagwarantowaną przez demokratyczną konstytucję. Tak rozumianego statusu obywatelskiego nie narusza oczywiście przynależność do stowarzyszeń społeczeństwa cywilnego[6].

O ile *granica* pomiędzy sferą publiczną a prywatną zaznacza się wyraźnie, o tyle ta oddzielająca sferę publiczną od instytucjonalnej przestrzeni państwa jest nieostra. Państwo, owszem, stawia granice sferze publicznej, ale w takim znaczeniu, że też „wyznacza warunki brzegowe jej funkcjonowania […] jest istotnym punktem odniesienia dla prób objaśnienia sfery życia publicznego […] jedną z kluczowych zmiennych niezależnych […] za pomocą których objaśnia się funkcjonowanie sfery publicznej"[7]. Już na poziomie terminologii kategorie *publiczny* i *państwowy* zachodzą na siebie, czego przykładem są instytucje administracji państwowej określane mianem publicznych. Problem definicji publiczności i jej istoty bywał wielokrotnie przedmiotem analiz podejmowanych w ramach teorii społecznej[8], teorii politycznej[9], urbanistyki[10], lingwistyki[11] i innych dyscyplin.

Kwestię granicy pomiędzy sferą publiczną a instytucjonalną sferą państwa wyjaśnia Habermas wykazując, że do istoty publiczności należy jej nierozerwalny związek z *ogółem* społeczeństwa[12]. I tak, publiczną przestrzenią jest przestrzeń dostępna dla wszystkich i służąca ogólnemu pożytkowi. Instytucją publiczną jest też taka instytucja która pomimo bycia częścią administracyjnego aparatu państwa pozostaje w ścisłym związku z dobrem wspólnym, tj. z dobrem ogółu. Publiczny charakter instytucji państwowych nie pochodzi zatem z obszaru administracji państwa, lecz wynika z tego, że ich celem jest tworzenie i ochrona dobra całej zbiorowości. Ogół przesądza też i o tym, że niektóre osoby uznawane są za publiczne, czyli że zostają machinalnie rozpoznawane przez wszystkich. Publiczny zatem charakter miejsc, zgromadzeń, debat, instytucji oraz osób

[6] J. Habermas, *Faktyczność i obowiązywanie. Teoria dyskursu wobec zagadnień prawa i demokratycznego państwa prawnego,* tłum. A. Romaniuk, R. Marszałek, Warszawa 2005, s. 386-393.

[7] E. Wnuk-Lipiński, *Socjologia życia publicznego*, s. 11.

[8] J. Habermas, *Strukturalne przeobrażenia sfery publicznej,* tłum. W. Lipnik, M. Łukaszewicz, Warszawa 2007; C. Calhoun, *The Roots of Radicalism. Tradition, the Public Sphere, and Early Nineteenth-Century Social Movements*, Chicago-London 2012, s. 121n; Ch. Taylor, *A Secular Age*, Cambridge MA 2007, s. 185n; A. Koller, *The Public Sphere and Comparative Historical Research. An Introduction,* "Social Science History" 2010, 34/3, s. 261-290.

[9] H. Arendt, *Kondycja ludzka,* tłum. A. Łagodzka, Warszawa 2010.

[10] R. Sennett, *The Public Realm, Quandt*,

[h]ttp://www.richardsennett.com/site/SENN/Templates/General2.aspx?pageid=16 (06.02.2015).

[11] M. Warner, *Publics and Counterpublics*, "Public Culture" 2002, 14/1,Winter, s. 49-90; D. Randall, *Ethos, Poetics, and the Literary Public Sphere*, "Modern Language Quarterly" 2008, 69/2, June, s. 221-243; H. J. Kleinstüber, *Habermas and the Public Sphere: From a German to a European Perspective*, "The Public" 2001 8/1, s. 95-108.

[12] J. Habermas, *Strukturalne przeobrażenia sfery publicznej,* s. 56n

pochodzi z ich bezpośredniego związku z ogółem rozumianym jako całość uczestników życia społecznego, przez fakt, że wszyscy bez wyjątku mają do nich niereglamentowany dostęp jako anonimowi uczestnicy, albo że służą dobru wszystkich, bądź są rozpoznawane przez wszystkich. Według Arendt, aby coś mogło być uznane za publiczne musi spełnić dwa kryteria. Po pierwsze, musi być słyszane i widziane przez *wszystkich* i mieć *nieograniczone* koło odbiorców – przy czym, bycie przedmiotem wspólnego doświadczenia sprawia, że to co jest doświadczane, zostaje odbierane jako *rzeczywistość* łącząca a zarazem oddzielająca tych którzy doświadczają. Po drugie, publiczność jest *wspólnym* światem *wytworzonym* przez jej uczestników, którzy zajmują w niej pozycje inne od własnych pozycji *prywatnych*[13].

Początki życia publicznego

Niektóre teorie sytuują początek życia publicznego w tzw. „erze osiowej" ok. 800 – 200 p.n.e.[14]. Podkreśla się w nich, że idea publiczności pojawiła się w kontekście powstania koncepcji polityki. Miało to nastąpić na fali dokonujących się podówczas przeorientowań z których powstały nowe obrazy świata zwłaszcza metafizyki i religii[15]. Przełomy osiowe i związane z nimi przeorientowania stanowiły bezprecedensową cezurę w postępie racjonalno-technicznym i stały się podwaliną przyszłej cywilizacji. Owe przeorientowania miały się pojawić mniej więcej w tym samym czasie, w różnych obszarach cywilizacyjnych, oddzielonych od siebie geograficznie i kulturowo: Izraela, Grecji, Persji, Indii i Chin. Era osiowa była cywilizacyjnym przełomem w plemienno-archaicznym modelu zorganizowania życia społecznego, który położył kres (1) mityczno-mimetycznej kulturze oralnej opartej na metaforycznych narracjach zastępując ją kulturą teoretyczno-tekstualną[16]; (2) zapoczątkował krytyczną refleksyjność nadając jej postaci instytucjonalnej[17]; (3) wyodrębnił i kategorycznie rozdzielił dwa porządki immanentny i transcendentny, zmieniając przy tym panujące wyobrażenie o władzy politycznej jako autorytecie łączącym przymioty ludzkie i boskie[18]. Dla życia publicznego było to o tyle istotne, gdyż: zapoczątkowana

[13] H. Arendt, *Kondycja ludzka,* s. 70-73.

[14] K. Jaspers, *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte*, Zürich-München 1949.

[15] J. Habermas, *Nachmetaphysiches Denken II. Aufsätze und Repliken*, Berlin 2012, s. 242.

[16] J. Assmann, *Cultural Memory and the Myth of the Axial Age*, w: *The Axial Age and Its Consequences*, red. R.N. Bellah, H. Joas, Cambridge MA 2012, s. 379-381.

[17] S.N. Eisenstadt, *The Axial Conundrum: Between Transcendental Visions and Vicissitudes of Their Institutionalizations: Constructive and Destructive Possibilities*, "Análise Social" 2011, 46/199, s. 205.

[18] R. Bellah, *What is Axial about the Axial Age?,* "European Journal of Sociology/Archives Européennes de Sociologie/Europäisches Archiv für Soziologie" 2005, 46/1, Religion and Society, s. 69-72;

wówczas kultura tekstualna, wprowadzenie zewnętrznej pamięci dało podstawę powstania teorii, pozwoliło rozumieć egzystencjalne osadzenie w aktualnej temporalności[19], zrodziło świadomość historyczną oraz krytyczną refleksyjność. Zmiany o tak przełomowym znaczeniu można interpretować jako impuls w dziejowym procesie odkrywania autonomii obywatelskiej. Przełomy osiowe zmieniły wyobrażenie władzy politycznej, która nie była w stanie dłużej czerpać legitymacji z bezpośredniego związku z boskością. Biorąc poprawkę na wysoki stopień hipotetyczności teorii „ery osiowej" można z niej wyprowadzić co najmniej dwa wnioski istotne dla życia publicznego: pierwszy, że przyjmuje się istnienie kondycji ludzkiej, którą można określić jako uniwersalną racjonalność; oraz drugi, że idea życia publicznego jest jej ważnym komponentem.

Klasycy sfery publicznej Arendt i Habermas wyjaśniają znaczenie życia publicznego przez odniesienie do antycznego rozdziału dwóch obszarów aktywności ludzkiej: *oikos* i *polis*. Pierwszy identyfikowano z prywatną i odseparowaną od zewnętrznego świata przestrzenią gospodarstwa domowego, w obrębie którego wykonywano krępujące, upokarzające dlatego też skrywane przed oczyma świata czynności wynikające z potrzeb egzystencjalnej konieczności. Drugi utożsamiano z publiczną elitarną przestrzenią aktywności obywatelskiej, dostępnej wyłącznie dla obywateli, w tym wypadku mężczyzn o ugruntowanej pozycji ekonomicznej potwierdzonej pozycją przełożonego *oikos* (*oikodespoty*). W obszarze *polis* dyskutowano nad kwestiami ustroju, poszukując najbardziej optymalnych rozwiązań prawnych. Poza elitarnością, ważną i unikalną cechą antycznego modelu życia publicznego było to, że jego uczestnicy zasadniczo nie wnosili do debaty publicznej żadnych kwestii mających związek z interesem prywatnym, podyktowanym koniecznością potrzeb egzystencjalnych. Jedyną, a zarazem najwyżej cenioną wówczas formą gratyfikacji za elokwentną i uzasadnioną argumentację było zyskiwanie nieśmiertelnej sławy przez zapisanie się w pamięci potomnych. Udział w *polis* dawał niejako drugą egzystencję paralelną do *oikos*[20]. Sprawiał, że uczestnicy należeli jednocześnie do dwóch odrębnych porządków prywatnego i społecznego, a ponadto zabezpieczał przed ulotnością życia jednostkowego[21].

Przywoływanie teorii „ery osiowej" oraz antycznych warunków aktywności obywatelskiej jest usiłowaniem dotarcia do głębszych pokładów cywilizacyjnych mogących tłumaczyć osadzenie współczesnych modelów życia publicznego. W istocie jednak w obecnej postaci pojawiło się ono jako następstwo emancypujących procesów nowożytności, choć można wskazać na argumentacje jakoby

[19] B. Wittrock, *The Axial Age in Global History: Cultural Crystallizations and Societal Transformations*, w: *The Axial Age and Its Consequences*, red. R.N. Bellah, H. Joas, Cambridge MA. 2012, s. 102 -106.

[20] H. Arendt, *Kondycja ludzka,* s. 43.

[21] H. Arendt, Kondycja ludzka, s. 76.

nowożytne życie publiczne było nieprzerwaną kontynuacją życia publicznego antyku[22]. Historia nowożytna dokładniej dokumentuje jednak procesy, które zmieniły charakter kategorii publiczny i prywatny[23], przyczyniając się do zaistnienia i rozkwitu życia publicznego[24]. Stąd przyjmuje się że jest ono inwencją nowożytności. Nowożytne pochodzenie życia publicznego potwierdza analiza jego kluczowych powiązań ze społeczeństwem obywatelskim, oraz badania nad powstawaniem instytucji społecznych, w których przestrzeń życia publicznego przedstawiana jest jako unikalna nowożytna jednostka ontyczna nowożytności[25], bądź nowożytne imaginarium społeczne[26]. Porzucenie w nowożytności utrwalonej przez stulecia tradycyjnej platońsko-augustyńskiej koncepcji kosmicznego porządku społeczno-moralnego mającego uzasadnienie w transcendencji, na rzecz immanentnej grocjańsko-lockeańskiego koncepcji natury ludzkiej z jej indywidualistycznym rozumieniem praw jednostkowych, ukierunkowaniem na interes własny i naturalne dążenie do osiągania własnego szczęścia dzięki zgodnej kooperacji z innymi, spowodowało nieodwracalne zmiany w *samorozumieniu* się jednostek jako podmiotów moralnych, oraz w sposobie postrzegania przez nie ich własnych życiowych ról i społecznych funkcji. Nowożytność usuwając transcendencję jako źródło uzasadniające porządek moralno-społeczny, zniosła hierarchiczny podział na stany społeczne: *oratores*, *bellatores*, *laboratores* dowartościowując ten wymiar codziennego życia, który był bezpośrednio podporządkowany konieczności egzystencjalnej, tj. dyscyplinę pracy zawodowej, przedsiębiorczość ekonomiczną oraz pragmatycznie ukierunkowaną aktywność polityczną. Bliższych źródeł współczesnego życia publicznego nie należy zatem szukać w antycznych prefiguracjach lecz w nowożytnych transformacjach, gdyż pojawiło się ono wraz z wolnym rynkiem, nowożytną demokracją i społeczeństwem obywatelskim jako produkt owych zmian[27]. Trudno wyobrazić sobie jednak zachodnią nowożytność oraz jej racjonalno-krytyczne inwencje w oderwaniu od podwaliny położonej w erze osiowej.

---

[22] D. Randall, *Ethos, Poetics, and the Literary Public Sphere*, „Modern Language Quarterly" 2008, 69/2, s. 221-243.

[23] L. Hölscher, *Öffentlichkeit und Geheimnis. Eine begriffsgeschichtliche Untersuchung zur Entstehung der Öffentlichkeit in der frühen Neuzeit*, Stuttgart 1979, s. 43-56, 79-75.

[24] Więcej na ten temat R. Koselleck, *Krytyka i Kryzys. Studium patogenezy świata mieszczańskiego*, tłum J. Duraj, M. Moskalewicz, Warszawa 2015.

[25] S.N. Eisenstadt, Public Spheres *and Civil Society in Selected Pre-Modern Societies: Some Comparative Observations,* "Comparative Sociology" 2006, 5/1, s. 2.

[26] Ch. Taylor, *A Secular Age*, Cambridge Mass 2007, s. 164

[27] Obszerne wyjaśnienie czynników odpowiedzialnych zmianę rozumienia porządku naturalnego przedstawia Charles Taylor w IV rozdziale *A Secular Age* poświęconym nowożytnym społecznym imaginariom. Zob. Tamże, s. 159-211.

Uczestnicy i warunki uczestnictwa

Hannah Arendt uważa, że o zdolności uczestnictwa w życiu publicznym decyduje odpowiednia kondycja ducha i umysłu, mianowicie taka, która uzdalnia jednostki do przekraczania psychologicznie i kulturalnie upośledzającej stąd też skrywanej przestrzeni prywatnej, celem łączenia się z innymi w jawnej i wzniosłej sferze publicznej stwarzającej warunki osiągania wolności, autoupamiętnienia oraz realizacji wartości wyższych[28]. Na tak rozumianą kondycję składa się jednak szereg cech osobowych, jak: wolne od społecznej fobii i chimer usposobienie wchodzenia w dyskursywne relacje z innymi[29]; przekonanie, że nie autorytet zastany lecz merytoryczna perswazja, dyskurs oraz siła merytorycznego argumentu są środkami osiągania porozumienia w i istotnych kwestiach życia publicznego[30]; mentalna gotowość dokonywania kreatywnej zmiany, czyli tworzenia nowych stanów faktycznych w życiu publicznym przez działanie, które przenosi uczestnika z podstawowego poziomu antropologii zdominowanej przez egzystencjalne potrzeby produkcji i konsumpcji na poziom historyczno-filozoficznego rozwoju będący antytezą tego pierwszego[31]. Ideałem życia publicznego, które Arendt sprowadza do szeroko rozumianej polityki[32] są warunki, w których uczestnicy w sposób wolny mogą prowadzić debaty i dyskusje, przy czym za *conditio sine qua non* wolności dyskusji uznaje całkowitą niezależność od partykularnych warunków życia prywatnego. Interesującym elementem teorii Arendt jest to, że zasadniczo nie ogranicza ona dostępu do sfery publicznej z tytułu klasy, pochodzenia, płci, stylu życia, co wielokrotnie było przedmiotem krytyki teorii Habermasa[33]. Konsekwentnie, najbardziej dogodne warunki usytuowania działań publicznych dostrzega w centrach i przestrzeniach miejskich, ze względu na ich kondensację sprzyjającą wolności i anonimowości zgromadzeń[34].

---

[28] H. Arendt, *Kondycja ludzka,* s. 96, 229.

[29] Tamże, s. 41n.

[30] Tamże, s. 46.

[31] G. Rohmoser, *Zäsur. Wandel des Bewusstseinns*, Stuttgart 1980, s. 469.

[32] C. Calhoun, *The Roots of Radicalism*, s. 164.

[33] Tłumaczenie *Strukturalnych przeobrażeń* Habermas na język angielski w 1989 r. wzmogło zainteresowanie jego teorią w anglojęzycznej przestrzeni akademickiej stając się przedmiotem wielu analiz krytycznych opublikowanych w pracy zbiorowej pod redakcją Craiga Calhouna, *Habermas and the Public Sphere*, Cambridge MA-London 1996. Autorzy tego zbioru zarzucali Habermasowi m. in. redukcjonistyczne traktowanie warunków uczestnictwa w sferze publicznej. Zob. N. Fraser, *Rethinking the Public Sphere: A Contribution to the Critique of Actually Existing Democracy*, w: *Habermas and the Public Sphere*, red. C. Calhoun, s. 109-142; G. Eley, *Nations, Publics, and Political Cultures: Placing Habermas in the Nineteenth Century,* w: Tamże, s. 289-339.

[34] R. Sennett, *The Public Realm, Quandt*).

[h]ttp://www.richardsennett.com/site/SENN/Templates/General2.aspx?pageid=16

Jürgen Habermas wyprowadza genezę życia publicznego z nowożytnej zmiany układów społecznych, spowodowanej rozwojem kapitalizmu finansowego którego następstwa w efekcie przyczyniły się do marginalizacji ekonomicznej pozycji tradycyjnego mieszczaństwa, kreując warunki dla powstania wyemancypowanego obywatelstwa burżuazyjnego, oraz pierwszych struktur nowoczesnej kultury informacyjnej. Warunki uczestnictwa w życiu publicznym uzależnia zasadniczo od *dwóch* dyspozycji osobowych. Pierwszą jest krytyczna racjonalność, która formuje się w procesie zaspokajania psychologicznych potrzeb przez konsumpcję produktów kultury wyższej, połączonych z intelektualną zdolnością jej interioryzacji oraz umiejętnością formułowania zdystansowanych ocen w ramach krytyczno-racjonalnej dyskusji (*homme*). Drugą dyspozycją była ekonomicznie utrwalona pozycja społeczna, która w warunkach burżuazyjnego mieszczaństwa obywatelskiego przekładała się na status głowy (ojca i męża) „nuklearnej" rodziny mieszczańskiej, zdolnego kontrolować obrót towarowy oraz system społecznie zorganizowanej pracy (*citoyen*). Habermas uzależnia zatem obecność w życiu publicznym od odpowiedniej dyspozycji intelektualnej oraz od pozycji ekonomicznej, której zagrożenie staje się tytułem roszczenia by skrywana polityka gospodarcza państwa, została ujawniona i stała się przedmiotem społecznego skrutynium[35]. Obydwie cechy miały uzdalniać uczestników życia publicznego do deliberowania nad kształtem ustroju, według kryteriów racjonalno-krytycznej argumentacji, która tworzyła warunki dla cyrkulacji odmiennych opinii będących podstawą formowania opinii publicznej. Przy czym, racjonalność działań w życia publicznym u Habermasa, wyznaczał i gwarantował skrywany interes prywatny, którego ochrona była motywem do uczestnictwa w życiu publicznym.

Według przedstawicieli „szkoły performatywnej" Richarda Sennetta, Cliforda Geertza[36] i Ervinga Goffmana[37], istota życia publicznego nie tyle zawiera się w działaniu politycznym, co w kulturowych, ekspresywnych i często drobiazgowych sposobach zachowań, poprzez które uczestnicy życia publicznego manifestują siebie w relacjach do innych. Jest to sposób wyjaśnienia życia publicznego przez odniesienie do kultury antropologicznej. Przedstawiciele tego stanowiska zasadniczo nie wprowadzają żadnych wstępnych obwarowań uczestnictwa w życiu publicznym, jakie występują u Habermasa w postaci pragmatycznie zorientowanej krytycznej racjonalności, oraz - choć w mniejszym stopniu - u Arendt jako psychologiczna zdolność przekraczania i dystansowania się od sfery prywatnej. Podstawowym warunkiem uczestnictwa jest tu już samo pojawianie się w przestrzeniach publicznych: na ulicy, przebywanie w budynkach

[35] C. Calhoun, *The Roots of Radicalism*, s. 126n.

[36] C. Geertz, *Interpretacja kultur. Wybrane eseje*, tłum. M.M. Piechaczek, Kraków 2005.

[37] E. Goffman, *Relacje w przestrzeni publicznej. Mikrostudia porządku publicznego*, tłum. O. Siara, Warszawa 2011.

publicznych, na placach czy w otwartych zgromadzeniach. Obszary te kreują sytuacje, w których uczestnicy manifestują siebie za pomocą specyficznych najczęściej pozawerbalnych kodów komunikacyjnych. Ich treść można wyczytać ze sposobu ubioru; stosowanych form pozdrowień; rytuałów zachowań przy posiłku, form i granic spontaniczności; sposobu unikania kontaktów wzrokowych[38]; okoliczności sprzyjających i niesprzyjających swobodzie dyskusji; gestów ciała czynionych w celu wzbudzania seksualnego zainteresowania w innych uczestnikach życia publicznego, oraz gestów temu przeciwnych. Przestrzeń publiczna traktowana jest tu metaforycznie jako przedłużenie sceny teatralnej. Ma ono pomagać w zrozumieniu zachowania w życiu publicznym przez antropologiczne porównanie form ekspresji na scenie teatralnej z manifestowanymi w przestrzeni życia publicznego.

Dziedziny życia publicznego

Ponieważ życie publiczne na ogół utożsamianie jest z szeroko rozumianą aktywnością obywatelską[39], można przyjąć, że pierwszym i zasadniczym obszarem jego realizacji jest przestrzeń polityki i prawa – obywatelstwo czy to antyczne, czy nowożytne pozostaje niezmiennie tą samą kategorią polityczno-prawną. Z powyższego można wnioskować, że życie publiczne obejmuje wszystkie *zinstytucjonalizowane* funkcjonalne dziedziny aktywności, systemy cząstkowe, które podlegają uregulowaniom prawnym. Na pierwszym miejscu *ex definitione* należy wymienić politykę i całą przestrzeń ustrojowo-prawną jako ten zakres który realizując potrzebę *zorganizowania* wzajemnego życia zbiorowości ludzkiej angażuje obywatelskość w sposób najbardziej bezpośredni. Obywatele jako wyborcy mają moralną powinność czynnego uczestnictwa w kształtowaniu rzeczywistości politycznej, która niekiedy jest obowiązkiem obwarowanym sankcją (Australia). Dalej należy wskazać na inne kluczowe obszary działań instytucjonalnych, które choć wynikają z innych potrzeb niż polityka i realizują inne cele stanowią przedmiot strategicznych działań państwa, oraz obszar regulacji prawnych. Należą do nich: ekonomia, która kreuje warunki zaspokojenia potrzeb egzystencjalnych; rodzina, w obrębie której zaspokajane zostają potrzeby emocjonalne; nauka i technika jako przestrzeń zaspokajania potrzeb poznawczych; religia jako obszar realizacji potrzeb metafizycznych; sztuka jako obszar realizacji otwartości człowieka na piękno; i *last but not least* rozrywka jako ważna dziedzina rekreacji służącej regeneracji sił.

[38] K. Fox, *Watching the English. The Hidden Rules of English Behaviour*, London 2005.
[39] E. Wnuk-Lipiński, *Socjologia życia publicznego*, s. 12.

Każda z wymienionych dziedzin jest obszarem życia publicznego przez bliższy bądź dalszy związek z polityczno-prawnym obywatelstwem. Wszystkie są obszarem uregulowań, czy to na poziomie legislacji państwowej czy międzynarodowej, a decyzje i działania podejmowane w obrębie każdej z nich podlegają normatywnej kwalifikacji, gdyż urzeczywistniane w ich ramach dobro wspólne jest powinnością do zrealizowania. Obszary te w żaden sposób nie są jednak autarkiczne. Przeciwnie, zachodzą na siebie, są komplementarne, a oddzielające je granice są porowate. Można wskazać na obszary będące platformą połączenia owych dziedzin. Pierwszym jest nauka. Jej osiągnięcia tworzą funkcjonalne i społeczne struktury oraz aparatury (polityczne, ekonomiczne, humanitarne i in.) o charakterze globalnym[40]. Nieustannie rozwijająca się wiedza instrumentalna i argument oparty na ekspertyzie naukowej wyznaczają kierunki rozwoju oraz dyktują „racjonalność" niemal wszystkim zakresom funkcjonalnym. Likwidacja analfabetyzmu przyczyniła się do powstania zuniformizowanej racjonalności. Edukacja, badania, zastosowanie badań, tworzenie i upowszechnianie zdobyczy wiedzy, dysponenci technologii o znaczeniu strategicznym dla porządku na świecie, wolność informacji i ochrona danych czy praw autorskich – wszystko to nie działa na zasadzie przypadku, lecz wymaga odpowiednich uregulowań prawnych o charakterze międzynarodowym[41]. Następną płaszczyzną połączenia jest ekonomia, którą Michael Burawoy nazywa siłą kolonizującą wszystkie ważne obszary życia społecznego przez fakt, że rynki i przepływy kapitałów przestały być w całości regulowane legislacją państw narodowych[42]. Każda z wymienionych dziedzin jest obszarem życia publicznego przez bliższy bądź dalszy związek z polityczno-prawnym obywatelstwem, każda też jest obszarem działań podlegających normatywnej kwalifikacji.

Kulturowo-antropologiczna interpretacja życia publicznego przez „szkołę performatywną" kładzie jednak nacisk na jego apolityczny aspekt. Oznacza to, że dziedzin życia publicznego nie sposób redukować wyłącznie do wymiarów związanych z polityczno-prawnym obywatelstwem czy instytucjonalnym zorganizowaniem, lecz należy rozumieć je szerzej, jako samą aktywną obecność ludzi we wspólnej przestrzeni nieformalnych działań i zachowań, które tak jak zakresy funkcjonalne bez wątpienia stanowią przedmiot wartościowań normatywnych.

[40] O. von Nell-Breuning, *Gerechtigkeit und Freiheit*, s. 289

[41] Tamże, s. 292n.

[42] Problem kolonizacji społeczeństwa obywatelskiego i państwa przez ekonomię rynkową uwolnioną spod kontroli legislacji państw narodowych jest przedmiotem analiz m. in. Michaela Burawoya jako jeden z argumentów wspierających ideę przeorientowania socjologii w dyscyplinę bardziej uwzględniającą rzeczywiste problemy społeczne. Zob. m. in. Tenże, *Third-Wave Sociology and the End of Pure Science*, "The American Sociologist" 2005, Fall/Winter, s. 152-165; *What is to be Done?* "Current Sociology" 2008, 56/3, s. 351-359.

Rola wartości moralnych w życiu publicznym

Życie publiczne w swej złożoności jest *organologicznym* połączeniem w zbiorowym podmiocie społeczeństwa obywatelskiego wielu powiązanych za sobą komplementarnych działań realizowanych na poziomie instytucjonalnym, oraz różnych sytuacji w których jego uczestnicy wyrażają siebie. To oznacza, że nie sposób ujmować go wyłącznie w kategoriach eksplikatywnych, które informują o konkretnych stanach faktycznych. Jest ono przestrzenią powinności, w której wypracowuje się rozwiązania wzorcowe i dąży do ich urzeczywistnienia. Dlatego wartości moralne stanowią jego nieodzowny komponent. Wymiar moralny życia publicznego uwypuklają struktury władzy jakie wytwarza sfera publiczna oraz jej patologie[43]. Aksjologiczne osadzenie życia publicznego wynika już z samego faktu, że chodzi w nim o konkretne priorytety i cele, strategie, programy i metody działań, które kształtują i decydują o kondycji ważnych obszarów egzystencji ludzkiej. Z uwagi właśnie na ich bliski związek z egzystencją, wszystkie one stanowią przedmiot oceny moralnej, gdyż od ich słuszności zależy los innych. Kwalifikacji aksjologicznej podlegają również jako skutki decyzji jednostek bądź grup.

Działania jednostkowe oparte na indywidualnej autonomii woli nie podpadają pod ocenę etyki indywidualnej bądź moralności indywidualnej, można o nich orzekać, że są dobre lub złe a ich podmioty działając w warunkach pełnej wolności konsekwentnie ponoszą za nie pełną odpowiedzialność[44]. Funkcjonowania instytucji, których strategie i cele są skutkiem decyzji wielu podmiotów na różnych poziomach, nie sposób oceniać stosując kryteria odnoszące się do moralności indywidualnej, gdyż nie występuje tu czynnik indywidualnej odpowiedzialności. Ich aksjologiczna kwalifikacja dokonuje się w ramach etyki społecznej, i w zależności od tego, na ile ich zorganizowanie przyczynia się od realizacji celów wynikających z istoty każdego z nich, określa się je jako: sprawiedliwe bądź niesprawiedliwe[45].

Sprawiedliwość jest centralnym elementem narracji Johna Rawlsa na temat władzy publicznej. W swej koncepcji racjonalności praktycznej uważa on, że jeżeli kwestie polityczne zahaczają o moralność dają się rozstrzygać racjonalnie, ponadto wykazuje też pewien moralny punkt widzenia pozwalający bezstronnie rozpoznać „co w danym przypadku leży w interesie powszechnym[46]. Omawia-

[43] J. Habermas, *Hat die Demokratie noch eine epistemische Dimension? Empirische Forschung und normative Theorie*, w: *Ach, Europa. Kleine Politische Schriften XI*, Frankfurt 2014, s. 173-179.

[44] I. Kant, *Uzasadnienie metafizyki moralności*, tłum. M. Wartenberg, Kęty 2001, s. 56 [439], 62n [446n]. Por. R. Zippelius, *Rechtsphilosophie*, München 2003, s. 26.

[45] A. Anzenbacher, *Christliche Sozialethik. Einführung und Prinzipien*, Paderborn 1998.

[46] Jürgen Habermas, *Strukturalne przeobrażenia sfery publicznej*, przeł W. Lipnik, M. Łukaszewicz, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa [1962] 2007, s. 36.

jąc warunki dobrze zorganizowanego społeczeństwa opisuje on trzy poziomy publiczności, z których pierwszy i drugi *explicite* odwołują się do sprawiedliwości. Uważa, że dobrze zorganizowane społeczeństwo musi szanować wszystkie trzy poziomy, i dopiero zadośćuczynienie ich kryteriom spełnia warunki publiczności. Ich spełnienie jest niezbędne by mogła powstać autentyczna władza publiczna, która w odróżnieniu od władzy politycznej nie zostaje narzucona z góry, lecz opiera się na woli wolnych i równych obywateli tworzących kolektywny organizm[47]. Życie publiczne – czy to na poziomie instytucjonalnym, czy na poziomie nieformalnej auto-manifestacji jednostek - jest przestrzenią urzeczywistniania wartości odnoszących się do moralności indywidualnej, ale przede wszystkim realizacji wartości społecznych takich jak: *miłość*, *zaufanie* czy *wdzięczność*, których realizowanie nie jest możliwe bez obecność innych[48].

Podstawową kwestią jaka pojawia się w kontekście związku życia publicznego i moralności jest wykluczenie z udziału w nim niektórych grup, jakie z gruntu zakładała idealizowana przez Habermasa – za wysoki poziom krytycznej racjonalności realizowanej w jej ramach – osiemnastowieczna mieszczańsko-obywatelska sfera publiczna, i co *de facto* nastąpiło po jej powstaniu. Wykluczenia wynikały z uwarunkowań związanych z: płcią, statusem ekonomicznym pozwalającym kontrolować obrót towarowy i organizować pracę najemną, oraz kondycją intelektualną uzdalniającą do udziału w racjonalno-krytycznej deliberacji. Elitarny bez wątpienia charakter liberalno-mieszczańskiej sfery publicznej doprowadził na początku XIX w do powstania szeregu paralelnych kontrsfer (*conterpublics*) gromadzących właścicieli drobnych zakładów i przedsiębiorstw – słowem ludzi, których pozycje ekonomiczne choć gwarantowały samodzielność i niezależność w działaniu gospodarczym nie były na tyle silne, by dawać możliwości kontrolowania obrotu towarowego oraz organizacji pracy najemnej. Calhoun, dostrzega w tej kwestii istotne zaniedbanie liberalnego państwa jako aparatu administracyjnego, które stosując cenzurę, wysokie podatki nakładane na wydawców gazet, kontrolę giełdy oraz areszt wspierało i utrwalało wykluczenia[49].

Kształtowanie

Moralny charakter życia publicznego wynika już z samego faktu, że składają się na nie działania mające wpływ na kształt i kondycje kluczowych instytucji, których prawidłowe zorganizowanie i funkcjonowanie stanowi nieodzowny

[47] J. Rawls, *Political liberalism*, New York, 1996, s. 68.
[48] O. von Nell-Breuning, *Gerechtigkeit und Freiheit,* s. 26n.
[49] C. Calhoun, *The Roots of Radicalism*, s. 135.

warunek osiągania dobra wspólnego. Moralna narracja w odniesieniu do przestrzeni instytucjonalnych nakazuje *ex definitione* odrzucenie teorii deterministycznych, które istotę i funkcjonowanie instytucji społecznych zwłaszcza państwa i gospodarki usiłują tłumaczyć występowaniem „naturalnych" urządzeń przedustawnych (*harmonia paraestabilita*). Uznanie, że życiem instytucjonalnym rządzą naturalne porządki odpowiedzialne za powstawanie i przebieg niezależnych procesów i cyklów podobnych do tych, które rządzą światem przyrody, *de facto* upodabniałoby instytucje do mechanicznych agregatów – *perpetuum mobile* – poruszanych i kierowanych samoświadomością wygenerowaną przez nie same w ich własnym obszarze.

Przykładem powyższego na gruncie ekonomii może być intelektualna spuścizna Szkoły Austriackiej, której przedstawiciele kreowali wizję gospodarki jako rzeczywistości zorganizowanej i funkcjonującej w oparciu o zastane i niezmienne prawa rynku, gdzie rola przedsiębiorcy sprowadzała się do ich odkrycia, zrozumienia oraz umiejętnego wykorzystania do realizowania własnej strategii przedsiębiorczej. Takie ujęcie traktowało gospodarkę jako część zastanego świata przyrody, który sam w sobie ani nie stwarza możliwości zastosowania wartości moralnych na poziomie bazowego zorganizowania i funkcjonowania, ani sam nie podlega moralnemu wartościowaniu. Wartości moralne w tym wypadku mogą być realizowane dopiero na dalszych poziomach np. przy redystrybucji dochodu[50].

W przeciwieństwie do Szkoły Austriackiej przedstawiciele niemieckiej Szkoły Historycznej oraz solidaryzmu chrześcijańskiego postrzegali instytucje społeczne zwłaszcza ekonomię i państwo jako fragmenty szerszych organicznych układów działań, odzwierciedlających unikalność dążeń działających w nich podmiotów ukształtowaną przez konkretne warunki historyczne i etniczne, oraz przez ich aspiracje dążenia do wyższych bardziej wysublimowanych form życia społecznego. W takim rozumieniu instytucje stają się przestrzeniami kultury, których urządzenie i funkcjonowanie zależy od szeregu czynników spoza ich własnego obszaru. Tak rozumiane instytucje od podstaw stanowią rzeczywistość kształtowalną, zgodnie z przyjętą hierarchią priorytetów, wartości i zasad.

Demokracja a wartości moralne

Demokracja mimo swych mankamentów jest modelem sprawowania władzy, którego założenia legitymizują współczesne państwa prawa i kreują najbardziej korzystne warunki dla realizacji wartości uznawanych przez większość za

[50] J. Rawls, *Teoria sprawiedliwości*, Warszawa 2013; J. Buchanan, *The Limits of Liberty. Between the Anarchy and Leviathan*, Chicago 1975.

słuszne. Zasada jej funkcjonowania opiera się po pierwsze, na uznaniu wszystkich obywateli za równych decydentów w kwestiach ustrojowych a ich decyzji za bezwarunkowo wiążących; i po drugie, na „optymistycznie" założonym prawdopodobieństwie, że w sytuacjach wyboru dwóch odmiennych opcji istotnych dla życia danej zbiorowości, arytmetyczna większość zawsze wybierze opcję lepszą. Tak optymistyczne założenie kwestionowano w przeszłości wskazując, że świadomość zbiorowości zależy od panujących opinii, które niekoniecznie muszą być odzwierciedleniem samozachowawczego zdrowego rozsądku, lecz mogą być rozpowszechniane w postaci ideologicznej propagandy w warunkach kryzysów ograniczających obiektywną ocenę sytuacji, oraz przy zastosowaniu manipulujących form narratywnych, przekraczających kognitywne możliwości przeciętnych uczestników życia publicznego[51].

Założone prawdopodobieństwo wyprowadzania słuszności z woli większości, równość wszystkich i bezwarunkowa akceptacja decyzji większości są eksplikatywne w swej naturze i w zasadzie nie informują o demokracji nic ponadto, że jest ona instrumentalnym systemem operacyjnym, obliczeniowym barometrem słuszności. Ten czynnik demokracji stawia liberalne państwo prawa w sytuacji permanentnego dylematu, konieczności oscylowania pomiędzy zapewnieniem własnej trwałości chroniąc się przed chimerycznością obywateli z jednej strony; oraz obawą by ochrona ta nie oznaczała faktycznego ograniczania możliwości decydowania z drugiej – przeczyłoby to bowiem podstawowej zasadzie demokratyczności i upodabniało państwo do reżimów autorytarnych[52]. Opisany dylemat zawiera dwa zasadnicze wnioski dotyczące demokracji: *pierwszy*, że demokracja sama z siebie nie generuje podstawy własnego istnienia; oraz *drugi*, że ową podstawę zapewniają wartości pochodzące z obszaru etyki, przyjęte i uznane za nienegocjowalne, które strzegą trzech podstawowych praw: do życia odpowiadającego godności ludzkiej, do wolności fizycznej i moralnej, oraz do posiadania własności przy uwzględnieniu jej funkcji społecznych.

Życie publiczne a religia

Ważnym punktem dyskusji nad moralnością w życiu publicznym jest pytanie o religię. Czy religia jest w stanie wnosić konstruktywny wkład w demokratyczny model życia publicznego, którym rządzi zasada: pluralizmu; sekularnej racjonalności; i weryfikowalnej wiedzy? Habermas odpowiada wskazując na szereg czynników zmieniających optykę sekularnego spojrzenia na religię. Uważa, że

[51] J. S. Mill, *O wolności*, tłum. A. Kurlandzka, Warszawa 1999.

[52] Klasycznym przykładem wewnętrznego ograniczenia demokracji jako systemu organizującego społeczeństwo jest tzw. „dylemat Böckenförde". Zob. E-W. Böckenförde, *Wolność-państwo-Kościoł*, tłum. P. Kaczorowski, Kraków 1994, s. 120.

społeczna rola religii zmienia się w warunkach kultury post-sekularnej która dysponuje własnym sekularnym odpowiednikiem autoreflektywnej świadomości religijnej. Świadomość post-sekularna wprawdzie oddziela naukę od wiary, czyni to jednak bez polemicznego uprzedzenia przeciwstawiając się redukowaniu racjonalności do nauki empirycznej; oraz usuwaniu doktryn religijnych z ogólnej genealogii racjonalności. Świadomość post-sekularna rozgranicza też wiedzę empiryczną od podejścia naturalistycznego, w którym odrzuca się wszelką wiedzą nie mającą potwierdzenia w empirii - a zatem i wszelkie normatywne propozycje z obszaru moralności prawa czy religii; indywidualną odpowiedzialność; oraz idee integracji politycznej których podstawą jest wspólna dla wszystkich kultura normatywna. Religia może i powinna służyć jako źródło rozwiązań konkretnych problemów politycznych, ze względu na jej – wielokrotnie wykorzystywany w przeszłości – potencjał motywujący odwołujący się do moralnej powinności, czerpiący z zasobów godności osoby ludzkiej i solidarności społecznej, oraz ze względu na fakt, że istotną część uczestników życia publicznego stanowią obywatele o ukształtowanej przez religie świadomości powinności i działań moralnych. Z uwagi na fakt, że religię, racjonalności i filozofię łączy jedna genealogia, zawiera ona potencjał kulturotwórczy zdolny wnosić wkład w zapewnienie ciągłości cywilizacji zachodniej[53].

Na pytanie, dlaczego religii tak trudno kształtować życie publiczne, Habermas odpowiada wskazując na dwie przeszkody. Pierwszą są specyficzne kody komunikacyjne religii oraz osadzenie argumentacji religijnej w racjonalności uzasadnianej przez nieweryfikowalną transcendencję. Ażeby konstruktywnie kształtować życie publiczne, jego religijni uczestnicy stojąc niewzruszenie na gruncie swych własnych przekonań, muszą wypracować nowe kognitywne podejście do trzech głównych komponentów liberalnej demokracji: pluralizmu ideowego; nowoczesnej nauki opartej na immanentnej racjonalności; oraz prawa pozytywnego i sekularnej moralności[54]. Drugą przeszkodą jest z gruntu założone uprzedzenie niereligijnej części obywateli do rozwiązań wypracowywanych przez część religijną, w którym kwestionuje się religię jako potencjalną substancję kognitywną przeciwstawiając ją racjonalności sekularnej. W tym wypadku należy przyjąć, że sekularna racjonalność ma również swoje ograniczenia[55].

[53] J. Habermas, *Religion in the Public Sphere,* "European Journal of Philosophy" 2006, 14/1, s. 1-25.
[54] Tamże, s. 8, 12-14.
[55] Tamże, s. 16nn.

Zakończenie

Życie publiczne, którego kształt i porządek w całości oddany zostaje decyzjom obywateli poszukujących najbardziej optymalnych rozwiązań dla swej egzystencji jako zbiorowości, formowało się wraz z rozwojem krytycznej racjonalności i w swej postaci politycznej zaistniało w okcydentalnej nowożytności. Szczelinowo usytuowane pomiędzy żywiołem gospodarstw domowych a systemowo zorganizowanymi obszarami (państwa i ekonomii)--, kreowane przez relacje społeczne (bezpośrednie bądź grupowe) życie publiczne wyłania zasady i wytwarza warunki egzystencji i działania jednostek i grup. Jako takie pulsuje siłą dążeń szeregowych obywateli aspirujących do kreowania praktyki życia najbardziej odpowiadającej ich indywidualnym wyobrażeniom słuszności. W tym znaczeniu jest życie publiczne jest polem ustawicznego współzawodnictwa konkurujących programów których twórcy i realizatorzy usiłują przekuwać rozwijane przez siebie wizje na konkretne powszechnie obowiązujące reguły życia. Choć polityczne życie publiczne, uformowane na bazie roszczeń szeregowego społeczeństwa do prawa kontroli instytucji społecznych, rozwijało się na żyznym gruncie idei nowożytnych, sekularnej moralności i krytycznej racjonalności moderny, unikalność i doniosłość „materii" której losy rozstrzygają się w życiu publicznym domaga się by zwłaszcza w dobie przenikania kultur sięgać po religijne rezerwuary sensu, które dostrojone do sekularnej racjonalności wnoszą unikalny ubogacający wkład w życie publiczne.

Bibliografia

Anzenbacher A., *Christliche Sozialethik*. *Einführung und Prinzipien*, Ferdinand Schönning, Paderborn 1998.

Arendt H., *Kondycja ludzka,* tłum. A. Łagodzka, Warszawa 2010.

Assmann J., *Cultural Memory and the Myth of the Axial Age*, w: *The Axial Age and Its Consequences*, red. R.N. Bellah, H. Joas, Cambridge MA 2012, s. 366-407.

Bellah R.N., *What is Axial about the Axial Age?,* "European Journal of Sociology/Archives Européennes de Sociologie/Europäisches Archiv für Soziologie", 2005, Vol. 46, No. 1, Religion and Society, s. 69-89.

Böckenförde E.-W., *Wolność-państwo-Kościoł*, tłum. P. Kaczorowski, Kraków 1994.

Buchanan J., *The Limits of Liberty. Between the Anarchy and Leviathan*, Chicago 1975.

Burawoy M., *Third-Wave Sociology and the End of Pure Science*, "The American Sociologist" 2005, Fall/Winter, s. 152-165.

Burawoy M., *What is to be Done?* "Current Sociology" 2008, vol. 56/3, s. 351-359.

Calhoun C., *The Roots of Radicalism. Tradition, the Public Sphere, and Early Nineteenth-Century Social Movements*, Chicago-London 2012.

Eisenstadt S.N., *Multiple modernities*, „Daedalus", 2000, 129 Winter, s. 1-29.

Eisenstadt S.N., *Public Spheres and Civil Society in Selected Pre-Modern Societies: Some Comparative Observations,* "Comparative Sociology" 2006, Volume 5, issue 1, s. 1-31.

Eisenstadt S.N., *The Axial Conundrum: Between Transcendental Visions and Vicissitudes of Their Institutionalizations: Constructive and Destructive Possibilities*, "Análise Social" 2011, Vol. 46, No. 199, s. 201-217.
Fox Kate, *Watching the English. The Hidden Rules of English Behaviour*, London 2005.
Eley G., *Nations, Publics, and Political Cultures: Placing Habermas in the Nineteenth Century,* w: *Habermas and the Public Sphere*, red. C. Calhoun, Cambridge MA-London 1996, s. 289-339.
Fraser N., *Rethinking the Public Sphere. A Contribution to the Critique of Actually Existing Democracy,* w: *Habermas and the Public Sphere*, red. C. Calhoun, Cambridge MA-London, [1992] 1996, s. 109-142.
Goffman E., *Relacje w przestrzeni publicznej. Mikrostudia porządku publicznego*, tłum. O. Siara, Warszawa 2011.
Habermas J., *Strukturalne przeobrażenia sfery publicznej*, tłum. W. Lipnik, M. Łukaszewicz, Warszawa 2007.
Habermas J., *Religion in the Public Sphere,* "European Journal of Philosophy" 2006, 14/1, s. 1-25.
Habermas J., *Faktyczność i obowiązywanie. Teoria dyskursu wobec zagadnień prawa i demokratycznego państwa prawnego,* tłum. A. Romaniuk, R. Marszałek, Warszawa 2005.
Habermas J., *Nachmetaphysiches Denken II. Aufsätze und Repliken*, Berlin 2012.
Habermas J., *Hat die Demokratie noch eine epistemische Dimension? Empirische Forschung und normative Theorie*, w: *Ach, Europa. Kleine Politische Schriften XI*, Frankfurt 2014, s. 138-191.
Hansen M., *Foreword*, w: Oskar Negt Alexander Kluge, *Public Sphere and Experience. Toward an Analysis of the Bourgeois and Proletarian Public Sphere*, Foreward by M. Hansen, trans. P. Labanyi, J. O. Daniel, A. Oksiloff, Minneapolis 1993, s. ix-xli.
Hölscher L., *Öffentlichkeit und Geheimnis. Eine begriffsgeschichtliche Untersuchung zur Entstehung der Öffentlichkeit in der frühen Neuzeit*, Stuttgart 1979.
Honneth A., *Das Recht der Freiheit. Grundriß einer demokratischen Sittlichkeit*, Berlin 2015.
Jaspers K., *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte*, Zürich-München 1949.
Kant I., *Uzasadnienie metafizyki moralności*, tłum. M. Wartenberg, Kęty 2001.
Kleinstüber H.J., *Habermas and the Public Sphere. From a German to a European Perspective,* "The Public" 2001, Vol. 8/1, s. 95-108.
Koller A., *The Public Sphere and Comparative Historical Research. An Introduction,* "Social Science History" 2010, 34/3, Fall, s. 261-290.
Koselleck R., *Krytyka i Kryzys. Studium patogenezy świata mieszczańskiego*, tłum J. Duraj, M. Moskalewicz, Warszawa 2015.
Mill J.S., *O wolności*, tłum. A. Kurlandzka, Warszawa 1999.
Nell-Breuning von O., *Gerechtigkeit und Freiheit. Grundzüge katholischer Soziallehre*, München 1985.
Randall D., *Ethos, Poetics, and the Literary Public Sphere*, "Modern Language Quarterly" 2008, 69/2, June, s. 221-243.
Rawls J., *Political liberalism*, New York, 1996.
Rawls J., *Teoria sprawiedliwości*, Warszawa 2013.
Rohmoser G., *Zäsur. Wandel des Bewusstseinns*, Stuttgart 1980.
Sennett R., *The Public Realm, Quandt*,
http://www.richardsennett.com/site/SENN/Templates/General2.aspx?pageid=16 (06.02.2015).
Somers M.R., *What's Political or Cultural about Political Culture and the Public Sphere? Toward and Historical Sociology of Concept Formation*, "Sociological Theory" 1995, July, s. 113-144.
Taylor Ch., *A Secular Age*, Cambridge MA 2007.
Warner M., *Publics and counterpublics*, "Public Culture" 2002, 14/1, Winter, s. 49-90.
Wittrock B., *The Axial Age in Global History. Cultural Crystallizations and Societal Transformations*, w: *The Axial Age and Its Consequences*, red. R.N. Bellah, H. Joas, Cambridge MA 2012, s. 102-125.
Wnuk-Lipiński E., *Socjologia życia publicznego*, Warszawa 2008.
Zippelius R., *Rechtsphilosophie*, München 2003.

Streszczenie

Życie publiczne to wszelkie działania zwykłych ludzi podejmowane w szczelinowym obszarze pomiędzy sferą prywatności a państwem. Choć kultywowane w antyku jako sposób osiągania wysublimowanej emancypacji, swą aktualną formę zawdzięcza nowożytnej kulturze mieszczańskiej. Ponieważ życie publiczne rozgrywa się wokół kwestii nieodzownych dla prawidłowej egzystencji zbiorowości staje się szczególnym polem odpowiedzialności. Odpowiedzialność w życiu publicznym polega na możliwie najbardziej efektywnym wykorzystaniu rezerwuaru dostępnych środków, celem korygowania społecznego świata systemów cząstkowych, zwłaszcza tych bezpośrednio poddanych społecznemu skrutynium: polityki i kultury.

Słowa kluczowe: życie publiczne, sfera publiczna, moralność, odpowiedzialność, religia, partycypacja obywatelska

Morality and public life

Summary

Public life involves a variety of actions ordinary people undertake within the interstitial domain, located between the private realm of households and the institutional area of the state. Although public life was commonly cultivated in the ancient times as a way to attain stages of refined emancipation, its contemporary forms stem from the modern bourgeois culture. Owing to the fact, that public life plays out around issues that are of crucial significance for the proper existence of individuals and groups, it becomes a field of particular moral responsibility. Responsible actions in the public realm demand a stable disposition of adopting all available means for improving the social subsystems, particularly those which directly fall under civic scrutiny: politics and culture

Key words: public life, public sphere, morality, responsibility, religion, civic participation

Recenzja
Zeszyty Naukowe KUL 60 (2018), nr 2 (242)

Ks. Marian Radwan*

Prawosławni wyznawcy i męczennicy rosyjscy z lat 1917-1956

За Христа пострадавшие. Гонения на Русскую Православную Церковь. 1917-1956. Биографический справочник. Москва. 2015 – Книга первая (А) - с.735; 2016 - книга вторая (Б) – с.643; 2017 – книга третья (В) - с.643

Zespół naukowców Moskiewskiego Uniwersytetu Humanistycznego imieniem św. Tichona zgromadził pochodzące z różnych źródeł prywatnych i państwowych biogramy ponad 35000 wiernych prawosławnych, którzy w latach 1917-1956 byli ofiarami bolszewickich represji z powodu swej przynależności do Cerkwi. Statystycznie opracował je śp. prof. N. E. Emelianow, zaznaczając że jest to tylko mały fragment wciąż uzupełnianej kolekcji, a rektor szacownej uczelni ks. prof. W. Worobiew, znany historyk, podjął się pokierowania redakcją i publikacją zgromadzonego materiału. Z planowanej wielotomowej edycji zgromadzonych materiałów ukazały się narazie trzy tomy, które zapoznają czytelnika z około 6000 kanonizowanych i niekanonizowanych męczenników i wyznawców prawosławnych z minionej epoki. Tom 1 zawiera biogramy osób których nazwiska zaczynają się na literę A (gdy idzie o osoby świeckie) lub imiona na literę A (gdy idzie o biskupów lub męczenników); analogiczna zasada obowiązuje w tomie drugim (rosyjska litera B czyli polskie W), oraz w tomie trzecim – litera rosyjska Б (polska B). Nastąpiło jednak pewne niedopatrzenie – niekiedy do tomu pod daną literę zapisano hieromonacha (RM – zakonnika mającego święcenia kapłańskie), którego imię zaczyna się od litery A (Aleksij Sogłasnow Anatolij; t. 1, s.359), a czasem także hieromonacha na podstawie pierwszej litery nazwiska a nie imienia – np. Aleksiejew F. A. (t.1.s.249). Nieostre kryterium przypisywania poszczególnych biogramów do określonego

* Ks. dr hab. Marian Radwan – emerytowany kierownik katedry Historii Europy Wschodniej, Wydział Humanistyczny KUL; e-mail: mradwan@scj.home.pl.

tomu utrudnia studium omawianego słownika biograficznego. Jeśli biskupi i męczennicy kanonizowani byliby zaliczani według imion – Agafangeł, Arsenij, Piotr, Tichon – to pozostałe osoby można było określać według nazwisk – Winogradow, Wiskowa. Ten jeden jedyny minus omawianej publikacji nie podważa jej wartości i doniosłości.

W tomie pierwszym redaktor naczelny słownika biograficznego na wstępie umieścił krótką historię prześladowania Cerkwi w latach 1917-1956 oraz objaśnienia metodologiczne i bibliograficzne. Worobiew pisząc wstęp pobieżnie zapoznaje czytelnika ze zróżnicowanymi falami antyreligijnych represji. Wspomina najpierw o ich ideologicznych korzeniach. Przypomina genezę liberalizmu i ateizmu w dziejach Rosji poprzedzających obie rewolucje z 1917 r. Ich wybuch poprzedziły przemiany kulturowe, ruchy społeczne i robotnicze, przegrana wojna z Japonią i kolejna z Niiemcam. Cerkiew starała się zareagować na zachodzące przemiany w mentalności, jednak lewicowe nurty intelektualne i społeczne, zakwestionowały nie tylko ustrój państwa, ale także celowość dalszego istnienia Cerkwi. Obaliwszy nie tylko carat ale i Rząd Tymczasowy bolszewicy zdecydowali się zniszczyć także Cerkiew i zbudować społeczeństwo bezwyznaniowe. Już 25 października 1917 r. (w starym stylu kalend.) władze bolszewickie opublikowały ustawę o rozdziale Cerkwi od szkoły i państwa; 23 stycznia 1918 r. pozbawiły Cerkiew osobowości prawnej, czyli przestała istnieć jako instytucja zdolna do występowania publicznie. Obok decyzji jurydycznych posunięto się do przemocy i zbrodni. W parę dni po zamachu zamordowano w Carskim Siole ks. Jana Koczurowa; do końca 1921 r. zginęło już ok. 10 000 osób, oraz około 20 z 60 biskupów ordynariuszy, czyli co szósty władyka. Wymienia się najczęściej biskupów z Kijowa, Permu, Astrahania, Tobolska Rewla (Talinna). W 1918 r. rozstrzelano także rodzinę carską. Oprócz posunięć jurydycznych i krwawych rozpraw, postanowiono także zniszczyć struktury cerkiewne zamykając cerkwie, klasztory, seminaria, diecezjalne urzędy, odbierając precjoza cerkiewne rzekomo na pomoc dla głodujących na Powołżu, bezczeszczenie relikwi. Przyjęto trzy hasła Lenina i Trockiego – odebrać, rozstrzelać i rozbić Cerkiew. Odbierając Cerkwi liturgiczne utensilia doszło do 1500 konfliktów między władzami a wiernymi. Na tym tle w procesie moskiewskim wykonano pięć wyroków śmierci, a w Piotrogradzie cztery. Celem rozbicia struktur organizacyjnych zorganizowano odszczepieńczy ruch obnowleńców który na polecenie organów bezpieczeństwa miał przejąć władzę w Cerkwi, po zaaresztowaniu patriarchy Tichona w 1922 r. i osadzeniu go jako więźnia w klasztorze dońskim. Przygotowywano jego proces i zamierzano wydać wyrok śmierci. Po rocznym pobycie w areszcie domowym, został zwolniony pod naciskiem światowej opinii publicznej. Realizując politykę odbudowy gospodarki (NEP), władze zaczęły się liczyć z krajami zachodnimi, dlatego nieco złagodzono represje wobec wyznań religijnych. Worobiew uważa, że w tym okresie rozstrzeliwano „tylko" jednego więźnia na 20. Raczej decydo-

wano się na 3-letnie zesłania lub obozy koncentracyjne. W poprzednich latach rozstrzeliwano jednego na 12 więźniów. Po śmierci patriarchy Tichona (kwiecień 1925) antycerkiewna polityka uległa kolejnej modyfikacji. OGPU nasiliło naciski by sobie podporządkować całkowicie Cerkiew. Pełnomocnik zmarłego patriarchy metropolita Piotr Polański tylko przez osiem miesięcy mógł kierować Cerkwią. Zaaresztowany pod koniec 1925 r. resztę życia – do 1937 r. – spędził na zesłaniu i w więzieniach, zanim został rozstrzelany w Magnitogorsku. Głowa Cerkwi rosyjskiej został pozbawiony życia – czołowy rosyjski męczennik, który nie podporządkował Cerkwi władzom sowieckim. Zastępujący go metropolita Sergiej Stragorodzki, po kilkumiesięcznym pobycie w więzieniu zgodził sie na stały nadzór organów bezpieczeństwa nad Cerkwią, za cenę legalizacji jej jako instytucji. Duchowieństwo i wierni nie akceptujący postawy Sergieja doczekają się represji a nawet wyroków śmierci. Grono męczenników powiększy się o wiele wybitnych postaci – Piotr Polański, Kiryłł Smirnow, Józef Petrowych. A ci którzy unikną wyroków śmierci zakończą życie na Syberii lub w republikach azjatyckich - jak metropolita Arsenij Stadnicki. Biogramy Kiryłła Smirnowa, Piotra Polańskiego, Tichona Bieławina znajdą się dopiero w odpowiednich tomach, zgodnie z alfabetem (K, P, T). Natomiast historia życia metropolity Arsenija Stadnickiego, zgodnie z przyjętą zasadą została przedstawiona już w pierwszym tomie (dla litery A).

Pierwsza fala prześladowań Rosyjskiej Cerkwi Prawosławnej dotknęła w sposób szczególny Piotrograd. Z tej diecezji pochodzili główni twórcy ruchu obnowleńców, kwestionujący postawę patriarchy Tichona. Na życzenie OGPU powołali nowy aparat administracyjny Cerkwi, zawieszono działalność patriarchy, oskarżono Cerkiew o niechęć i obojętność wobec głodujących na Powołżu. Metropolitą piotrogradzkim od 1917 r. był wybrany przez zjazd świeckich i duchownych miejscowej eparchii Benjamin Kazański (1873 -1922). Pochodził z ołonieckiej guberni jako syn tamtejszego duszpasterza. Ukończywszy studia seminaryjne i akademickie, został zaangażowany jako wykładowca w Rydze, w Piotrogradzie, Samarze, a także na krótko Chełmie Lubelskim (1898). W 1910 został biskupem pomocniczym w Piotrogradzie. Dał się poznać na przedmieściach rosyjskiej stolicy jako kaznodzieja i opiekun świata pracy. Te zasługi zauważone doprowadziły go do stanowiska metropolity w stolicy. Był także aktywnym uczestnikiem moskiewskiego Soboru (1917/1918). Obnowleńcy – A. Wwiedienski i W. Kraśnicki oraz inni pochodzący z jego diecezji, zmuszali go by uznał ich inicjatywy skierowane przeciw patriarsze Tichonowi. W odpowiedzi na takie postulaty i oskarżenia prasowe zasuspendował tychże duchownych. W reakcji na taką decyzję metropolita został zaaresztowany 29 maja 1922. Powodem jego uwięzienia była także odmowa by władze samowolnie odbierały Cerkwi liturgiczne untensilia rzekomo z przeznaczeniem na pomoc dla głodujących. Razem z nim przed sądem stanęło kilkadziesiąt osób. Proces trwający miesiąc (10.06-

5.07.1922) w siedzibie miejskiej filharmonii, w centrum miasta, w sąsiedztwie Newskiego Prospektu i katolickiego kościoła św. Katarzyny, zakończył się czteroma wyrokami śmierci, także przeciw metropolicie. Wyroki wykonano nocą z 12 na 13 sierpnia 1922 roku. Miejsce spoczynku męczenników piotrogradzkich jest nadal nieznane. Biogram św. Benjamiana Kazańskiego został umieszczony w drugim tomie (t.3. s.216-220), a pozostałych w dalszych zgodnie z alfabetem.

Epoka stalinowska przymnożyła Cerkwi także wybitnych wyznawców, którym los zaoszczędził cierpienia męczenników. W momencie wyboru patriarchy, pierwszego po 200 laach, od czasów Reglamentu Duchownego Piotra W., wśród trzech kandydatów zgłoszonych do tego stanowiska, na drugim miejscu znalazł się Arsenij Stadnicki (1862-1936), syn duchownego urodzony w okolicach besarabskiego Chocimia (t.1, s.607-612). Odegrał on ważną rolę podczas Soboru moskiewskiego. W wieku 36 lat został rektorem Moskiewskiej Akademii Duchownej a następnie biskupem pomocniczym; w 1903 r. ordynariuszem pskowskim, a w 1910 abpem nowgorodzkim i staroruskim, a wcześniej przewodniczącym Komitetu Naukowego w Synodzie oraz członkiem doniosłego Przedsoborowego Urzędu, powołanego za aprobatą cara. W 1917 r. wszedł na życzenie patriarchy do jego Rady i do Synodu. Podczas obrad soborowych przewodniczył 140 posiedzeniom (ze 170 odbytych). Już od 1919 r. był kilkakrotnie aresztowany. W przedśmiertnym poleceniu patriarchy Tichona został wyznaczony przez niego na drugim miejscu jako ewentualny kandydat do pełnienia funkcji patriarszego pełnomocnika w razie takiej konieczności (po K. Smirnowie i przed P. Polańskim). W 1926 r. został zesłany do Taszkientu, bez prawa opuszczania Azji. W 1933 r. przestaje być ordynariuszem nowogrodzkim, ale – z woli Sregieja – przyjmuje nominację na stanowisku metropolity taszkienckiego. Wszedł do jego tymczasowego Synodu, a mimo tego nie wahał się pisemnie upomnieć go, że bezmyślnie ubiega się o honorowe tytuły hierarchiczne. Zmarł w Taszkiencie, gdzie został pochowany.

W. Worobiew przedstawił innego autora korespondencji skierowanej do Sergieja – biskupa Wasyla Zielencwa (1876-1930) (t.3, s.102-104). Pochodził z riazańskiej guberni, gdzie duszpasterzował jego ojciec. W historii Cerkwi na Ukrainie znany był jako misjonarz ludowy, wykładowca w seminarium, a także ofiarny opiekun ubogich. Parokrotnie aresztowany. Już w 1922 r. poddany represjom za opór przeciw przymusowemu odbieraniu liturgicznych utensiliów. Po wyroku sądowym przez trzy lata przetrzymywany w połtawskim więzieniu. Po obytym wyroku niemal natychmiast wyświęcony na miejscowego biskupa pomocniczego. W roku następnym zesłany na Sołowki (1926-1928). Z północnych łagrów wysłał do Sergieja list, podpisany także przez innych hierarchów zesłańców, podważający teologiczną i kanoniczną treść sergiejewskiej deklaracji z lipca 1927 r. Mimo odbycia wymierzonej mu kary przymuszony do pobytu w okolicach Irkucka przez kolejne trzy lata. Ponownie oskarżony o działalność kontrrewolucyjną,

został skazany na karę śmierci. Wyrok wykonano w Moskwie w 1930. Prawosławna Cerkiew Ukraińska zaliczyła go w poczet świętych. Jego dzieje dowodzą, że GPU karało biskupów nieposłusznych Sergiejowi.

Rektor uniwersytetu św. Tichona ks. W. Worobiej (t.3, s.513-518) będąc wnukiem duszpasterza pochodzącego z saratowskiej gub., W. Worobieja (1876-1940), pokazał jak niekiedy anioł śmierci uprzedzał inicjatywy GPU. Wspomniany kapłan, chłopski syn, poświęceniach (1900) najpierw pracował w rodzinnych stronach, a następnie (1910) w Moskwie, gdzie także studiował archeologię. Doceniany w kancelarii patriarszej już od 1924 r. był stałym przedmiotem zainteresowań organów bezpieczeństwa. Wnet zaliczył Butyrki i Łubiankę. W 1931 r. zesłany w okolice Murmańska na 10 lat. Z powodu choroby serca w 1932 r. przeniesiony na zesłanie w pobliże Kazania. Tu jednak w 1938 r. ponownie zaaresztowany pod zarzutem uprawiania polityki w tzw. „popowskiej-monarchistycznej organizacji", czekał na wykonanie wyroku śmierci po spotkaniu z osławioną trójką „OSO". Wyręczył ich anioł śmierci. Zmarł naturalną śmiercią w 1940. W pamięci autora wspomnień i wnuka zarazem, zostały jego słowa z moskiewskiego kazania: „Cieszcie się, że teraz nadszedł czas męczeństwa w imię Chrystusa. Słuchajcie wy mieszkańcy Smolnego... Siłą odbieracie nam cerkwie, będziemy celebrować liturgie Panu Bogu w domach, a nawet w podziemiach... Święta Eucharystia daje nam radość, nieziemski zachwyt i siłę, by mężnie, spokojnie znosić cierpienie...". Zapewne, po tylu latach te słowa inspirują jego wnuka, by w pamięci dzisiejszej Rosji, zachować takie postaci, przynajmniej w publikowanych biografiach.

Nie zawsze jednak nawet o rozstrzelanych hierarchach opinia autorów recenzowanych biogramów może być jednoznaczna. Dotyczy to także abpa Bartłomieja Remowa (1888-1935, t.3, s.76-79). Urodzony w Moskwie, syn duchownego, absolwent miejscowej akademii duchownej i także jej profesor, wyświęcony w 1912 r., biskup pomocniczy patriarchy Tichona. Pierwszy raz zaaresztowany w 1920 r. po wygłoszeniu kazania w obronie zbeszczeszczonych relikwi św. Segieja Radoneżskiego oraz pod zarzutem utrudniania remontu moskiewskiej ławry. W 1928 r. aresztowany ponownie, z zaskarżenia o ukrywanie szpiega. Wówczas pisemnie zgodził się na współpracę z GPU, dzięki czemu został zwolniony. W 1934, zostaje tytularnym arcybiskupem. Kolejny raz aresztowany w 1935 r. W procesie zarzucono mu: „mieliście polecenie rozpracować Neveu (RM – katolicki biskup moskiewski, asumpcjonista francuski), a faktycznie pracowaliście z nim przeciw władzy sowieckiej...". Za pośrednictwem francuskiego biskupa Remow przekazywał do Rzymu informacje o sytuacji religijnej i prawosławnych i katolików. Z archiwów rzymskich wynika, że był mianowanym sufraganem biskupa Neveu. Wydaje się, że ulegając naciskom organów bezpieczeństwa przekazał władzom niektóre wiadomości o innych więźniach. W 1935 r. został rozstrzelany. Władze uznały go za nielojalnego współpracownika, a wierni

i katolicy i prawosławni - nie oceniają roli arcybiskupa, który za swe pomyłki zapłacił życiem.

W wydanych już tomach biograficznych uwagę czytelnika polskiego przykują przynajmniej dwie postaci, nie obce dla rodzimej historii – Weroniki Brasskiej-Kotlarewskiej i P. Wierchowskiego. Weronika Brasska (1885-1950) pochodziła z Kijowa (t.3,s.266-267). Ukończywszy w Tbilisi instytut dla panien z arystokratycznych domów, kontynuowała studia na Kursach Bestiurzowskich w Petersburgu, a także w szkole teatralnej w Moskwie, by tu zostać aktorką w teatrze stolicznym (1911-1924). Podczas wojny zaangażowała się jako siostra miłosierdzia. Została także żoną słynnego prawnika N. A. Kotlareswskiego (zmarłego w 1925), wieloletniego dyrektora Puszkinowskiego Domu, a w 1917 r. eksperta w komisji mieszanej Rządu Tymczasowego, opracowującego statut Kościoła Katolickiego, we współpracy z abpem J. Cieplakiem, ks. Z. Łozińskim, ks. I. Radziszewskim, ks. K. Butkiewiczem. Po śmierci męża porzuciła teatr, wstąpiła do wspólnoty zakonnej w lokalu Aleksandra Newskiego Ławry, pod opieką duchową o. Serafima Wyrickiego. Za jego radą rozpowszechniała modlitewniki wśród wiernych. W 1930 r. została zakonnicą. W 1932 r. zaaresztowana i skazana na trzy lata łagru nad rzeką Świr, łączącą jezioro Onega i Ładoga. Zwolniona w 1933, z powodu choroby, wnet wyemigrowała do Francji gdzie zmarła w 1950 r.

Polskiego czytelnika może zainteresować także postać Pawła Wierchowskiego (1879-1943; t.3. s.272-274). gdyż chociaż urodzony w Petersburgu, gdzie także ukończył studia prawnicze i teologiczne, część życia związał z Warszawą. Będąc specjalistą z zakresu historii prawa cerkiewnego, został zatrudniony (1906-1909) w Synodzie. Jednak od lutego 1909 podjął się dydaktyki na Uniwersytecie warszawskim, w katedrze historii prawa rosyjskiego. Tu bardzo szybko awansował. Był autorem bardzo cenionej dwutomowej pracy o Reglamencie Duchowym Piotra W. W 1917 r. jako świecki brał udział w zjeździe eparchialnym w Jekaterynosławiu. Z powodu wojny wraz z uniwersytetem warszawskim przeniósł się do Rostowa nad Donem. Brał tam bardzo czynny udział w życiu Cerkwi. W 1920 r. został tu wyświęcony na kapłana (w wieku 41 lat). Zwolniony przez bolszewików z pracy uniwersyteckiej, wyjechał do Moskwy i imał się różnych zajęć. Aresztowano go kilkakrotnie. Do pracy kapłańskiej nie wrócił. Skazany po bezprawnym wyroku został zesłany do republiki Komi, gdzie zmarł 10 kwietnia 1943 r.

Biogramy prostych osób z reguły są najkrótsze. Autorką takiego biogramu o Aleksandrze Stepanonownie Wissarionowej (1890-1979; t.3, s.364) jest jej córka. Bohaterka relacji zamieszkiwała wraz z całą rodziną we wsi Kostienkowo, w dzisiejszej wołogodskiej obłasti. Rodzina zajmowała się wiejskim gospodarstwem, troszczyła się o biednych i potrzebujących i cieszyła się mając łatwy dostęp do miejscowej cerkwi. W ramach akcji rozkułaczania wsi Wissarionowie zostali

zesłani (1931 r.) w rejon murmański do wsi Kandałaksza. W ich mieszkaniu, z braku cerkwi, regularnie modlili się miejscowi zesłańcy. Matka rodziny została karnie zesłana do Kirowska, w tejże guberni. Autorka nie wspomina co działo się z resztą rodziny. Za aktywność religijną stąd Aleksandra została zesłana w 1942 r. na pięć lat do tomskiej obłasti. Tutaj znowu w 1944 r. została skazana 10 lat łagru w pobliżu Nowosybirska. Zwolniona już w 1952 r. przeniosła się do znanej już Kandałakszy, gdzie zmarła w 1979 r., w wieku niemal 90 lat. Córka odnotowała, że w ostatnich latach życia była niemal zupełnie niewidoma. Autorka nie dzieli się refleksją na temat losu matki wyrwanej z rodzinnych stron i zmuszonej do życia przez 48 lat w obcych, często polarnych środowiskach.

Należy dodać, że niemal każdy biogram kończy się przypisami informującymi gdzie czytelnik może uzupełnić uzyskane już informacje o danej postaci. Wydawcom tej doniosłej publikacji należy się wielkie podziękowanie czytelników. Dzięki niej możemy poznać i wielkość i świętość umęczonej Cerkwi Prawosławnej.

TABLE OF CONTENTS

Introduction I

ARTICLES

Brat Albert i jego czasy

Fr. Wiesław Przygoda: Contemporary Charity in the Light of Life and Activity of Saint Albert Chmielowski 3
Małgorzata Nowak:Sublimeness and colloquialism in the works of Blessed Sister BernardinaMaria Jabłońska 19
Jolanta Klimek-Grądzka: *The poor man of Cracow* – how Albert Chmielowski was depicted in the journals published in the albertine house 29
Jakub Kozaczewski: Tadeusz Kubiak and Anna Kamieńska: the poetic meetings with brother Albert Chmielowski 49
Grażyna Legutko: A Lame Old Man, a Humble Stonemason and Ugly Monks – Żeromski's encounter with Brother Albert ... 63
Marek Kochanowski: Nurses in selected works by Stefan Żeromski 87
Mirosława Ołdakowska-Kuflowa: Brother Albert in Essay Vision of Maria Winowska 101
Maria Jolanta Olszewska: The beauty of Mercy. Dramatic images of Brother Albert..... 121
Fr. Grzegorz Głąb: Father Albert and his times in our days. *The sing of love. The story of Adam Chmielowski –the holy Brother Albert* by Marek Sołtysik 145
Wacław Pyczek: The Lesson of Landscape according to Adam Chmielowski– Saint Brother Albert 167
Ewa Pyczek: St Albert Chmielowski's Person and Work as Seen by Painters..... 181
Sylwia Karpowicz-Słowikowska: The most beautiful man of the generation. "Evangelical positivism" of saint Brother Albert (and Jakub A. Malik)? Few remarks..... 193
Wojciech Kaczmarek: On hidden Gospel. Jakub Malik's kerygmatic interprationof positivist literature 205

Małgorzata Żurakowska: If not for Malik…. 217

Law

Mirosław Karpiuk:Jurisdiction of the voivodeship governor in ensuring securityand public order as well as preventing threats to life and health 227
Jerzy Nikołajew: Rights versus obligations of persons detained in custody in Poland 243
Grzegorz Tylec:Private copying levies. Claim from holders of reprographic devices under art. 21 of the Polish Act on Copyright and Related Rights and its limitation..... 265
Piotr F. Piesiewicz, Olga M. Piaskowska: Determining the personal data of the perpetrator unknownof the infringement of personal rights on the Internet in order to assert their protection in civil proceedings 277
Artur Klimkiewicz: Harm suffered and its monetary compensation in civil law. Analysis of concepts in the light of the jurisprudence of Polish courts..... 291
Ewa Jakimczuk: Droit de suite vs. exhaustion of law 307

Social Communication

Radosław Sajna: Branding city, country and idea: „green" opening ceremony of the Rio Olympics 2016 in media coverage around the world 321
Mariusz Janik: From Atlanta to Rio - Summer Olympics on TVP "yesterday" and "today" 333
Dobrosław Mańkowski: Olympic Games as social institution 353
Monika Sobolewska: SShooting language in television broadcasts at the Rio de Janeiro Olympic Games 369

Varia

Ryszard Zajączkowski: Japanese Poland. The cultural image of Poland in Japan..... 381
Maciej Hułas: Morality and public life 399

Review

Fr. Marian Radwan: Prawosławni wyznawcy i męczennicy rosyjscy z lat 1917-1956 417

SPIS TREŚCI

Słowo wstępne I

ARTYKUŁY

Brat Albert i jego czasy

Ks. Wiesław Przygoda: Współczesna posługa charytatywna w świetle życia i działalności św. Brata Alberta..... 3
Małgorzata Nowak: Wzniosłość i potoczność w pismach bł. siostry Bernardyny Marii Jabłońskiej 19
Jolanta Klimek-Grądzka: Biedaczyna krakowski –obraz Alberta Chmielowskiego w czasopismach zakładu albertynów 29
Jakub Kozaczewski: Tadeusz Kubiak i Anna Kamieńska: poetyckie spotkania z Bratem Albertem 49
Grażyna Legutko: Kulawy starzec, pokorny kamieniarz i szpetni zakonnicy… czyli o spotkaniu Żeromskiego z Bratem Albertem 63
Marek Kochanowski: Opiekunki i pielęgniarki w wybranych utworach Stefana Żeromskiego 87
Mirosława Ołdakowska-Kuflowa: Brat Albert w eseistycznej wizji Marii Winowskiej..... 101
Maria Jolanta Olszewska: Piękno Miłosierdzia. Dramaturgiczne wizerunki Brata Alberta 121
Ks. Grzegorz Głąb: Brat Alberti jego czasy w naszych czasach. Marek Sołtysik *Znak miłości. Opowieść o Adamie Chmielowskim – Świętym Bracie Albercie* 145
Wacław Pyczek: Lekcja pejzażu (według) Adama Chmielowskiego – świętego Brata Alberta 167
Ewa Pyczek: Postać i dzieło św. Alberta Chmielowskiego widziane oczyma malarzy 181
Sylwia Karpowicz-Słowikowska: Najpiękniejszy człowiek pokolenia. Świętego Brata Alberta (i Jakuba A. Malika) „pozytywizm ewangeliczny"? Garść uwag 193
Wojciech Kaczmarek: O Ewangelii ukrytej. Jakuba Malika kerygmatyczna interpretacja twórczości pozytywistów 205
Małgorzata Żurakowska: Gdyby nie Malik… 217

Prawo

Mirosław Karpiuk: Właściwość wojewody w zakresie zapewnienia bezpieczeństwa i porządku publicznego oraz zapobieganiazagrożeniu życia i zdrowia 227
Jerzy Nikołajew: Rights versus obligations of persons detained in custody in Poland 243
Grzegorz Tylec: Private copying levies. Roszczenie od posiadaczy urządzeń reprograficznych z art. 21 ustawy o prawie autorskim i prawach pokrewnych oraz jego przedawnienie 265
Piotr F. Piesiewicz, Olga M. Piaskowska: Ustalenie danych osobowych sprawcy naruszenia dóbr osobistych w Internecie celem dochodzenia ich ochrony w postępowaniu cywilnym..... 277
Artur Klimkiewicz: Krzywda i jej zadośćuczynienie w prawie cywilnym. Analiza pojęć w świetle orzecznictwa sądów polskich 291
Ewa Jakimczuk: *Droit de suite* a wyczerpanie prawa..... 307

Komunikacja społeczna

Radosław Sajna: Promocja miasta, państwa i idei –„zielona" ceremonia otwarcia IO Rio 2016 w przekazach medialnych na świecie 321
Mariusz Janik: Przez Atlantę do Rio – Letnie Igrzyska Olimpijskie w TVP „wczoraj" i „dziś" 333
Dobrosław Mańkowski: Igrzyska olimpijskie jako instytucja społeczna 353
Monika Sobolewska: Słownictwo strzeleckie w transmisjach telewizyjnych podczas IgrzyskOlimpijskich w Rio de Janeiro 369

Varia

Ryszard Zajączkowski: Japońska Polska. Kulturowy wizerunek Polski w Japonii..... 381
Maciej Hułas: Życie publiczne a moralność 399

Recenzja

Ks. Marian Radwan: Prawosławni wyznawcy i męczennicy rosyjscy z lat 1917-1956 417