

**Andrzej Miotk, Stanisław Szmidt,
Rafał Markowski**

**Biuletyn
misjologiczno-religioznawczy. Cz. 96**

Collectanea Theologica 76/3, 121-165

2006

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

BIULETYN MISJOLOGICZNO-RELIGIOZNAWCZY (96)

ZAWARTOŚĆ: I. „Bóg czy złoto?” – Burzliwe losy odkrywcy Ameryki; II. „Wśród wyznawców Allaha”. Praca ks. Bernarda Duszyńskiego SDB w Libii (1976-1994); III. Eliadowska koncepcja religii a teorie redukcjonistyczne.*

I. „BÓG CZY ZŁOTO”? – BURZLIWE LOSY ODKRYWCY AMERYKI

Chociaż Krzysztof Kolumb nie był pierwszym człowiekiem, który ujrzał Nowy Świat, to właśnie jego wyprawy urosły do rangi wydarzenia zворотnego w dziejach ludzkości i zapewniły mu na zawsze miejsce w panteonie największych przedstawicieli ludzkości. Pierwsza wyprawa morska Krzysztofa Kolumba, zakończona 12 października 1492 r. odkryciem Ameryki, zapoczątkowała nieprzerwane dzieło podboju i europeizacji świata. Odkrywca dał początek przeobrażeniom w każdej dziedzinie życia w Starym i Nowym Świecie. Felipe Fernández-Armesto, wykładowca na Wydziale Historii Nowożytniej uniwersytetu oksfordzkiego, twierdzi, że „wkrótce po zdobyciu kontroli nad ogromną, nieeksplloatowaną bazą zasobów w Ameryce Zachodnia zaczęła budować najbardziej rozległą hegemonię, jaką kiedykolwiek osiągnęła cywilizacja”¹. Wielki odkrywca czasów nowożytnych jako pierwszy Europejczyk, po wcześniejszej przygrywce Wikingów², nieświadom tego postawił nogę na nowym kontynencie. Zdaniem większości badaczy, był do końca życia przekonany, że odkrył wybrzeże Azji w pobliżu Indii³. Jeszcze w XVIII w. używane przez Hiszpanów nazwy:

* Redaktorem Biuletynu misjologiczno-religioznawczego jest Eugeniusz Sakowicz, Warszawa.

¹ F. F e r n á n d e z - A r m e s t o, *Millenium. Historia ostatniego tysiąclecia*, Poznań 1999, s. 337.

² Już przed wyprawami morskimi Kolumba ok. 1000 r. Wiking Leif Ericsson dotarł do Ameryki z kolonii skandynawskiej na Grenlandii.

³ Krzysztof Kolumb nigdy nie chciał uwierzyć w odkrycie Ameryki, ponieważ nazbyt głęboko tkwił w wyobrażeniach średniowiecznych. W ówczesnych dziełach religijnych i świeckich nie było przecież wzmianki o nowej części świata.

„Las Indias”, w odniesieniu do odkrytych ziem kontynentu, i jego mieszkańców, „Indios”, była odzwierciedleniem tego pierwotnego celu⁴.

Jednak w początkach dzieła Kolumba wydaje się niepojęte, można by rzec wbrew logice faktów. Samotny i nieznany obcokrajowiec po niepowodzeniu w Portugalii przedkłada szaleńczy i awanturniczy plan na dworze królewskim w Hiszpanii. Nie ma pieniędzy, a jednocześnie stawia niebywałe wymagania, od których ani na jotę nie chce odstąpić. W końcu wbrew wszystkim politykom – realistom uzyskuje zgodę⁵.

Ten rodzaj determinacji naprowadza nas na intrygujące i ważne pytanie o niezwykle złożoną motywację postępowania wielkiego odkrywcy. W prologu dziennika okrętowego Krzysztof Kolumb pisze o własnej misji, aby ziemie Indii i księcia, „który zwie się Wieki Chan” nawrócić na naszą świętą wiarę⁶.

Tymczasem nieżyjący już pisarz kubański Alejo Carpentier w powieści o Kolumbie pt. *Harfa i cień*⁷ wkłada w usta głównego bohatera słowa, wskazujące na istniejący konflikt sumienia. Krzysztof Kolumb wyrzuca sobie nie tylko grzech żądzы złota, która ośwładnęła nim i załogą, ale także zdradę wiary, ponieważ, jak twierdzi, Święte Pisma nie przekroczyły oceanu, lecz pozostały w domu, w Hiszpanii. W literaturze pojawiła się tzw. czarna legenda Kolumba. Jej przykładem na gruncie polskim może być rzeczowa i bogata w informacje książka Stanisława Krzemińskiego⁸. Zarzuca on podróżnikowi nepotyzm, chciwość, bigoterię, a także okrutny stosunek do krajowców, czego konsekwencją było niewolnictwo. Jednocześnie autor przyznaje, że nie za wszystkie gwałty i okrucieństwa konkwistadorów można obciążać Kolumba⁹. Kolumb dał fundament pod ohydłą niewolę, która zakończyła się wytopieniem mieszkańców Antyli. Jego religijność była płytką bigoterią. Genuieńczyk nie sprostął zadaniom odkrywcy Nowego Świata. Położył największe zasługi przede wszystkim dla Hiszpanii¹⁰. Jak widać autorzy diametralnie różnią się w ocenach Krzysztofa Kolumba i prezentują całkiem przeciwstawne stanowiska.

⁴ H. G r ü n d e r, *Welteroberung und Christentum: ein Handbuch zur Geschichte der Neuzeit*, Gütersloh 1992, s. 72.

⁵ A. L. C z e r n y, *Co to są Pisma Kolumba i kim był Kolumb*, w: tenże, *Krzysztof Kolumb pisma*, Warszawa 1970, s. 7-8.

⁶ K. K o l u m b, *Skrót dziennika podróży*, w: tamże, s. 25.

⁷ A. C a r p e n t i e r, *Harfa i cień*, Warszawa 1982.

⁸ Por. S. K r z e m i Ń s k i, *Krzysztof Kolumb. Przypomnienie życia i zasług*, Warszawa 1893.

⁹ Nie brak zresztą w jego życiu aspektów bulwersujących, jak długie współzycie *more uxorio* z Beatrice de Harana, lub, również zrozumiałe dla zwyczajów tamtej epoki, ale godne potępienia – i nie akceptowane przez królową Izabellę – sprowadzenie do stanu niewolnictwa niektórych Indian.

¹⁰ J. T a z b i r, *Polska sława Krzysztofa Kolumba*, Warszawa 1991, s. 106.

Przebogata literatura przedmiotu nie powstrzymuje historyków od dalszych badań nad pełniejszym rozpoznaniem faktycznych motywów jego morskich przedsięwzięć. Czy Kolumbowi chodziło jedynie o korzyści materialne, o złoto i korzenie, aby wzbogacić się i awansować społecznie w szeregi arystokracji, a tym samym zapewnić sobie społeczne uznanie? A może dopiero co wymienione motywy były jedynie ubocznymi aspektami innego celu? Jeśli biskupi za pontyfikatu Piusa IX domagali się kanonizacji Kolumba¹¹ za jego wielką gorliwość w szerzeniu wiary chrześcijańskiej, to pytanie: Złoto czy Bóg? nabiera szczególnej aktualności. Kolumb chciał przeznaczyć odkryte na nowych ziemiach złoto na zorganizowanie krucjaty, która umożliwiłaby wyzwolenie Grobu Pańskiego i wypędzenie niewiernych muzułmanów ze Świętego Miasta, Jerozolimy?¹².

Społeczno-polityczne podłoże konkwisty

Epokowego dokonania Genueńczyka nie da się wyjaśnić opierając się jedynie jego osobistych motywacjach¹³, lecz trzeba go postrzegać w ponadjednostkowym kontekście głębokich przemian realiów życia europejskiego. Kolumb jawi się jako kulminacyjny punkt długiego procesu rozwoju w Europie gospodarki, geografii, idei filozoficznych i naukowych. Chroniczny brak metali szlachetnych, powiązany z szybkim przyrostem ludności i rozwojem wymiany handlowej, rodzi odkrywców opanowanych obsesją złota, które według relacji podróżników ma znajdować się w Cathay (Chiny) i Cipango (Japonia)¹⁴. W Europie istniało również zapotrzebowanie na korzenie z Indii. Równie silnym motywem wypraw był czynnik religijny, wyrażający się w pragnieniu nawracania niewiernych poza granicami chrześcijańskiej Europy¹⁵. Ce-

¹¹ Gorące pragnienie Kolumba ratowania dusz przyczyniło się do tego, że w 1873 r. siedmiuset biskupów skierowało do papieża prośbę o kanonizację wielkiego odkrywcy. Papież Pius IX nie był temu przeciwny, jednak do końca pontyfikatu procesu nie rozpoczęto; por. H. Engel, *Krzysztof Kolumb (1451-1506) Żeglarz, odkrywca – czy misjonarz?* w: E. L. Stehle (red.), *Świadkowie wiary Ameryki Łacińskiej. Od wielkich odkryć geograficznych do czasów współczesnych*, Warszawa 1984, s. 15.

¹² Inna wersja pytania brzmi: Czy Kolumb był jedynie spóźnionym krzyżowcem, bez reszty zanurzonym w religijno-mitycznych wyobrażeniach średniowiecza, czy też nowoczesnym konkwistadorem kolonialnym, symbolizującym rozwijający się kapitalizm?

¹³ Kolumb spełnił zupełnie wyjątkową rolę historyczną, chociażby przez zainspirowanie współzawodnictwa, które w szybkim czasie doprowadziło Europejczyków do poznania i opanowania Nowego Świata.

¹⁴ Marco Polo pisał o Japonii (Cipangu), że ludzie pokrywają tam dachy swych domów złotem, a władca jest tak bogaty i potężny, że Wielki Chan, jego prawodawca, nie potrafił go zdobyć.

¹⁵ Autorzy *Dziejów Ameryki Łacińskiej* podkreślają, że wojny z muzułmanami wytworzyły ducha jedności narodowej i ekspansji. Narodził się duch żarliwego patriotyzmu, który znalazł wyraz w fanatyzmie religijnym. W 1492 r. w Hiszpanii mamy do czynienia z silną kastyą wojskową, która potrzebowała przestrzeni, by dać upust swojej energii. Istniał tam również

lem morskich wypraw Hiszpanów i Portugalczyków do Indii było przede wszystkim zdobycie metali szlachetnych, korzeni i innych cennych produktów.

Kolumb nie mógł przypuszczać, że między Europą i Azją znajduje się nieznaną ląd, jednak wydaje się, iż brał pod uwagę możliwość natknięcia się podczas swej wyprawy na jakieś wyspy. Jeszcze w czasie odkrywczych wypraw Kolumba opowiadano w Hiszpanii, że przyjął on przed laty do swojego domu jedyne, ocalałego z katastrofy morskiej marynarza, który przed śmiercią powierzył mu niezwykłą tajemnicę o istnieniu Antyli. Historia o nieznanym marynarzu jest całkiem prawdopodobna, skoro José de Acosta mówił o niej jak o niepodważalnym fakcie¹⁶.

Pierwotne motywy ekspansji kolonialnej Korony Hiszpańskiej były pod wieloma względami zbieżne z portugalskimi. Z ogólnoeuropejskiego kryzysu feudalizmu późnego średniowiecza również w Hiszpanii wyłoniły się wzmocnione królestwa. Zjednoczenie Kastylii i Aragonii w 1469 r. przez katolickich królów, Izabelę i Ferdynanda, doprowadziło do nawiązania relacji między tymi dwoma najnowocześniejszymi państwami Półwyspu Iberyjskiego. Oba królestwa z pomocą rzymskiego systemu prawa, przez rozbudowę zależnej biurokracji, weszły na drogę stworzenia nowoczesnej, wczesnoabsolutystycznej instytucji państwa. Wypędzenie Żydów z Hiszpanii (1492), nowa polityka wobec Maurów, zawarta w dewizie „nawrócenie albo emigracja”, kontrolowana przez nietolerancyjną Inkwizycję i zachodzące pierwsze pogromy nowożytnego nacjonalizmu, miały ustabilizować wewnętrzną jedność i przyspieszyć proces ukonstytuowania się Hiszpanii jako monarchii narodowej¹⁷.

Państwo kastylijsko-aragońskie sprzyjało awansowi mieszczaństwa, zainteresowanego ekspansją i ukierunkowanego na handel kapitalistyczny. Królowie katolicy, w odróżnieniu od swych krewnych w Portugalii, dopuszczali do udziału w interesach szlachtę, nierzadko spowinowaconą z bogatymi rodzinami kupców. Izabela I i Ferdynand w swojej polityce oparli się na miastach przeciwko buntowniczej, przyzwyczajonej do samowoli szlachcie (hidalgos), która po wypędzeniu Maurów, nie umiała dostosować się do nowych warunków życia, traciła rację bytu. Wojny

Kościół wojujący, poszukujący dusz do nawracania i nowych źródeł dochodów. Tym wszystkim za potrzebą Ameryki Łacińskiej, Warszawa 1969, s. 42.

¹⁶ J. H ö f f n e r, *Kolonialismus und Evangelium. Spanische Koloniaethik im Goldenen Zeitalter*, Trier 1969², s. 150.

¹⁷ Ujednoczające i centralizujące dążenia Korony można ująć w dwóch aspektach: „Jedności Wiary” i „Czystości Krwi”. W Hiszpanii rozpoczęto oczyszczanie ziem z innowierców, heretyków i złych chrześcijan, za których byli uważani ochrzczeni Maurowie (moryskowie) i ochrzczeni Żydzi (marranowie). W ich rękach znajdowała się w niemalym stopniu nauka, medycyna, handel i rzemiosło; zob. E. H a s s i n g e r, *Das Werden des neuzeitlichen Europa 1300-1600*, Braunschweig 1966², s. 80.

wyczerpały skarb, toteż hidalgo z zawiścią przysłuchiwali się opowieściom o portugalskich wyprawach do Afryki, które przynosiły szlachcie tego kraju złoto, niewolników i sławę. Zanim szlachta udała się do Ameryki, nauczyła się w trakcie rekonkwisty okrucieństwa, nieliczenia się z moralnością oraz spotęgowała fanatyzm religijny. Tępienie niewiernych stanowiło w ich oczach zasługę wobec Boga¹⁸.

Państwo hiszpańskie zarezerwowało sobie kontrolę nad działalnością handlową, inaczej niż to było później u Holendrów i Anglików, gdzie uprzywilejowaną pozycję miały kompanie handlowe. Iberyjskie wyprawy odkrywcze, przedsięwzięcia handlowe i kolonialne miały tym samym pośrednio lub bezpośrednio charakter państwowy i z merkantylnego punktu widzenia miały pomnażać przede wszystkim bogactwa państwa. Dworskie koła finansowe, tzn. kalkulacje fiskalne miały decydujące znaczenia dla Korony i były za poparciem planów Krzysztofa Kolumba. Żądza odkryć i niebywały głód poznania świata znamionował w ogóle atmosferę XV w.

Ekspansja hiszpańska w porównaniu z portugalską miała szersze podłoże. W konkwiście hiszpańskiej było reprezentowane całe społeczeństwo z wyjątkiem arystokracji. Ta mieszanina szlachecko-feudalnych i mieszczańsko-kapitalistycznych sił stała się przyczyną występowania tendencji feudalnych i kapitalistycznych także w Nowym Świecie. Hiszpańska ekspansja kolonialna była zróżnicowana i miała charakter osiadłych kolonii. W Hiszpanii zrodził się także silny ruch religijny, na co w bulli *Inter Coetera* z 1493 r. zwrócił uwagę papież Aleksander VI: „Od jakiegoś już czasu postanowiliście (Ferdynand i Izabela) odnaleźć nieznanne lądy i odległe, jak dotąd nie odkryte wyspy, aby ich mieszkańców doprowadzić do naszego zbawiciela i do przyjęcia wiary katolickiej”¹⁹. W swej walce o stworzenie silnej jednolitej monarchii para królewska oparła się na sojuszu z Kościołem i mieszczaństwem. Gorliwe duchowieństwo hiszpańskie, zdyscyplinowane i niechętnie rozwiązłej Kurii Rzymskiej, z drugiej połowy XV w. stworzyło autonomiczną jednostkę, pod faktyczną władzą pary królewskiej, która otrzymała od papieża poza tytułem „królów katolickich” ważne przywileje, np. zgodę na zagarnięcie dóbr zakonów rycerskich oraz na stworzenie inkwizycji podległej Koronie. Hiszpania XVI w. tylko w niewielkim stopniu została przeniknięta przez rodzące się od renesansu wielkie ideologie, pozostając zasadniczo społeczeństwem średniowiecznym. W tym czasie religijność Hiszpanów była bardziej pogłębiona i żarliwsza niż w epokach wcześniejszych. To najsilniejsze państwo XVI-wiecznej Europy dzięki

¹⁸ M. Ż y w c z y ń s k i, *Las Casas jego życie i działalność*, w: B. de Las Casas, *Krótkie relacje o wyniszczeniu Indian*, Warszawa 1956, s. 14-15.

¹⁹ Cytat z drugiej bulli Aleksandra VI, *Inter Coetera* (4 maja 1493) w tłumaczeniu z hiszpańskiego P. A. S o k o ł o w s k i e g o, w: *Dokumentacja*, Nurt SVD 1/2004, s. 190.

swej religijnej i militarnej potędze, pobudzone ideami millenarystycznymi o rychłym końcu świata, mogło błyskawicznie odpowiedzieć na ideę odkrycia Nowego Świata przez włoskiego żeglarza. Jego transatlantycka podróż jawiła się jako część opatrnościowego planu²⁰.

Kościelne podłoże konkwisty

Także Kościół był zainteresowany ekspansją. Nawoływał nie tylko do następnej krucjaty przeciw islamowi w celu odnowienia średniowiecznego *orbis christianus*, ale w łonie samego Kościoła zreformowane środowiska zakonne marzyły, w atmosferze joachimistycznych oczekiwań końca świata²¹ i chrześcijańsko-utopijnego chiliizmu, o ewangelizacji nowo odkrytego świata. Kolumb znajdował się szczególnie pod wpływem ruchu, zapowiadającego nadejście nowej epoki Ducha Świętego, i charakteryzującego się gorliwością misyjną. Podczas drugiej wyprawy (1493-96) zabrał ze sobą 12 księży. Kierownikiem dwunastoosobowej społeczności misyjnej był benedyktyn z Montserrat, Bernard Boil. W 1494 r. w Święto Trzech Króli została odprawiona pierwsza msza św. na Haiti w Nowym Świecie²², a w wrześniu tegoż roku dokonano pierwszego chrztu. Jak widać zainteresowanie ekspansją zamorską nie wychodziło jedynie od Korony, szlachty i mieszczaństwa, ale napotkało na żywy rezonans w kręgach kościelnych. Siły te w konkretny sposób, włącznie z finansowaniem, stały za planami Krzysztofa Kolumba i za dalszym podbojem Nowego Świata. Dlatego konkwista nie była jedynie zwyczajną kontynuacją rekonkwisty, zwieńczonej w 1492 r. zdobyciem Grenady, przy zachowaniu ciągłości osób i stosowanych metod. Królowie katoliccy mieli wtedy do dyspozycji wolne siły i środki. Również Kościół feudalny musiał płacić swój trybut „centralistycznemu Kościołowi państwowemu”. Szczególna sytuacja hiszpańskiej rekonkwisty spowodowała, że jak nigdzie indziej na Zachodzie Kościół był ściśle związany z Koroną. Biskupi i opaci należeli do bezpośredniego otoczenia króla, zarządzali rozległymi terytoriami i prebendami, a na zlecenie króla prowadzili wojny przeciw Maurom. Nowe, późnośredniowieczne idee polityczne o suwerenności i racji państwa zaostrzyły nacisk państwa na Kościół. Widziało ono w religii idealne narzędzie

²⁰ A. H a s t i n g s, *Ameryka Łacińska*, w: tenże, *Historia chrześcijaństwa*, Warszawa 2002, s. 374-375.

²¹ Oczekiwania te były związane z kalabryjskim opatem Joachimem z Fiore (ok. 1135-1202), który na podstawie analizy historycznej i wyobrażeń wnioskował, że „ostatnia epoka”, epoka Ducha Świętego, nastąpi w czasach historycznych i będzie się odznaczać powszechnym pokojem. Jego wizja w okresie późnego średniowiecza i renesansu fascynowała wielu ludzi.

²² H. T ü c h l e, C. A. B o u m a n, *Historia Kościoła*, t. 3: 1500-1715, Warszawa 1986, s. 9.

władzy, które pozwalało zaprowadzić wewnątrz państwa jednolitość polityczną. Późniejsze poparcie dla misji kolonialnej wśród Indian należy w mniejszym stopniu przypisywać gorliwości chrześcijańskiej niż planom Korony, by także na terenach zamorskich użyć religii jako środka dyscypliny politycznej i narzędzia homogenizacji. Państwo posługiwało się Kościołem jako instrumentem swojej polityki handlowej i dominacji. Nie Kościół, ale państwo w mistrzowski sposób wykorzystywało religię, a przez nią Kościół, do realizacji własnej polityki. Dążenia misyjne i idea krucjaty nie stanowiły głównych sił napędowych hiszpańskiej konkwisty. Jednak należały one do jej zasadniczych, konstytutywnych, legitymizujących i instrumentalnych momentów²³.

Mity wokół wielkiego odkrywcy

Wokół sprawy historycznego przełomu narosło wiele mitów²⁴, czyniąc tę postać dość tajemniczą i złożoną, łączącą w sobie cechy absolutnie niemożliwe do pogodzenia, z których wyrastają wady i przewiny²⁵. Jezuita Vincent A. Lapomara da wyszczególnia 12 mitów, zniekształcających prawdziwy obraz odkrywcy.

Pierwszy mit bazował na twierdzeniu, że Kolumb nie był Włochem, ponieważ posługiwał się językiem łacińskim i hiszpańskim. Simon Wiesenthal uważał nadto, że Kolumb pochodził z rodziny żydowskiej osiedlonej w Genui. Jednakże źródła z Hiszpanii i Genui zdają się potwierdzać włoskie i nieżydowskie pochodzenie Kolumba, choć trudno jednoznacznie określić jego narodowość²⁶.

²³ H. G r ü n d e r, *Welteroberung und Christentum*, s. 74-75.

²⁴ Kwestię odmitologizowania Krzysztofa Kolumba podjął jezuita V. A. L a p o m a r a d a, *Un cattolico americano e il quinto centenario della scoperta dell'America*, La Civiltà Cattolica 2/1992, s. 237-248.

²⁵ „Oto człowiek dzielny i słaby, pyszny i cichy, niezłomny i chwiejny, obrońca «dobrych dzikich» i handlarz niewolnikami, dobroczynny i chciwy, aktywny i bierny, niesłuchanie wrażliwy, działający pod wpływem nacisku pasji i przerostu wyobraźni; na przemian rządzi nim radość, zmartwienie, oburzenie, apatia, energia. Cechuje go niezwykła łatwowierność, co każe mu darzyć bezwzględny zaufaniem ludzi, którzy niebawem wyrosną na zawistnych konkurentów; oskarżycieli i potwarców”; cyt. za: L. C z e r n y, *Co to są Pisma Kolumba*, s. 10.

²⁶ Prawdopodobnie Krzysztof Kolumb urodził się między 25 VIII a 31 X 1451 r. w Olivella, dzielnicy Genui, jako najstarszy syn sukiennika Dominika Kolumba. I choć słynne niegdyś miasto żeglarzy znajdowało się w stanie upadku, to nieodparcie kierowało myśli młodego Kolumba ku morzu. Do dzisiaj nie zdołano jednoznacznie określić narodowości Kolumba, choć większość źródeł twierdzi, że był pochodzenia włoskiego, niektórych zaś podkreślają jego portugalsko-żydowskie korzenie. Pochodził na pewno z pobożnej i tradycyjnej rodziny rzemieślniczej, w której wpojono mu pracowitość i wiarę w ciężką pracę, oszczędność i uczciwość. Przekazano mu również religijność i posłuszeństwo Kościołowi oraz silnie przywiązanie do rodziny. W swoim mieście rodzinnym, Genui, „Pani mórz”, Kolumb zetknął się z mieszcząską atmosferą kupiecką i światem nowoczesnego kapitału. Republika kupiecka

Drugi mit odmawiał Kolumbowi zasługi pierwszeństwa „przeplłynięcia” Atlantyku, ponieważ już przed nim uczynili to Wikingowie, a nawet Portugalczycy²⁷. Nawet jeśli tak było, to jednak dopiero dzięki Kolumbowi dotarcie do Nowego Świata przyniosło daleko idące skutki społeczne, ekonomiczne, polityczne i religijne. Na ironię losu za sprawą pomyłki niemieckiego kartografa nowo odkryte ziemie otrzymały nazwę od Americo Vespucciego.

Trzeci mit, wiązał się z przekonaniem, że głównym motywem wypraw Kolumba były pieniądze i sława, a nie chwała Boża. Kolumb od samego początku był przekonany o głębokich konsekwencjach religijnych swoich wypraw, mimo że w czasie pierwszej wyprawy nie towarzyszył mu żaden kapłan. Powodzenie swoich przedsięwzięć morskich przypisywał prowadzeniu ręką Bożą, a nie posiadanej wiedzy i swoim umiejętnościom z zakresu astronomii, geografii i matematyki. Uważał, że został wybrany przez Boga – jak twierdził Izajasz (11, 10-12) – aby rozciągnąć Boże panowanie na cały świat i nawrócić wiele ludów na chrześcijaństwo. Kolumb widział się w roli nawróconego męczennika z III w. i patrona podróżników, św. Krzysztofa, czyli tego, który nosi Chrystusa do innych ludów.

Czwarty mit dotyczył fizycznego wyglądu odkrywcy. Wielu było przekonanych, że poznało go dzięki licznym istniejącym portretom. Jednak, jak dowodzi tego niedawne studium Johna Noble Wilforda, są to przekonania nieuzasadnione, ponieważ wszystkie portrety Kolumba wykonano już po jego śmierci; najwcześniejszy w 1512 r. wykonał Lorenzo Lotto. Jedyny opis sylwetki Kolumba został przekazany przez syna Fernanda²⁸.

Piąty mit odnosił się do niewiedzy Kolumba, w jaki sposób znalazł poparcie u hiszpańskiej pary królewskiej. Wiadomo, że stało się to dzięki jego wielkiej cierpliwości (10 lat czekania) i pośrednictwu spowiednika królewskiego, franciszkanina Juana Péreza, ministra Luisa de Santángela i franciszkańskiego astronoma Antonio de Marchena. Wypędzenie Maurów dało podstawę do podpisania 17 kwiet-

kształtowała jego rozwój i umiejętności kupieckie. Pierwsza obszerniejsza polska monografia Krzysztofa Kolumba o charakterze popularno-naukowym ukazała się dopiero w 1981 r.; zob. J. Ę p i k, *Krzysztof Kolumb*, Katowice 1981.

²⁷ Pierwsi po odkryciu Grenlandii przekroczyli Atlantyk Normanowie (Wikingowie), nazywając Amerykę Winlandem (krajem wina). Potem przybyli kolejni Normanowie, ale nie zdając sobie sprawy z wagi odkryć, nie założyli tam stałych siedzib. Prawdopodobnie docierali tam również Portugalczycy, jednak stracili zainteresowanie wybrzeżami Ameryki, stwierdzili, że kraje te nie są Indiami, zwłaszcza po odkryciu w 1487 r. drogi do Indii wokół Afryki.

²⁸ Był wysokim, dobrze zbudowanym mężczyzną, o cerze rumianej i piegowanej, krogulczym nosie i podługiej twarzy, błękitnych oczach i wystających policzkach. Był także odważny, wytrwały, miał silną wolę i był wielce pobożny, ale też zarozumiały, pewny siebie i co się z tym wiąże drażliwy; por. H. M. B a i l e y, A. P. N a s a t i r, *Dzieje Ameryki Łacińskiej*, s. 35.

nia 1492 r. obustronnej umowy Izabeli i Ferdynanda z Kolumbem, tzw. kapitulacji z Santa Fé, która, potwierdzona 30 kwietnia, nadawała mu tytuł admirała oceanu oraz wicekróla wszystkich wysp oraz lądów, które zostaną przez niego odkryte podczas wyprawy.

Szósty mit wyrażał się w przekonaniu, że królowa, w celu sfinansowania wyprawy Kolumba, sprzedała klejnoty z korony królewskiej. Chodzi tu o czystą fantazję, ponieważ wyprawa Kolumba, która miała stworzyć imperium hiszpańskie, została opłacona ze skarbca państwowego. Inwestycja okazała się znakomitym interesem i zwróciła się wielokrotnie.

Siódmy mit wiązał się z udowodnieniem przez Kolumba, że Ziemia jest okrągła. Przede wszystkim Kolumb wiedział już o tym z książki *Imago mundi* Piotra d'Ailly²⁹. Mówili o tym także wcześniej Arabowie, idąc za geografem greckim Ptolemeuszem.

Ósmy mit polegał na twierdzeniu, że Kolumb nie był wielkim żeglarzem, ponieważ podczas pierwszej podróży stracił jeden okręt, a dalsze cztery w trakcie czwartej wyprawy. Jednak nikt nie może odmówić mu odwagi, determinacji, wiary, geniuszu, wytrwałości, intuicji i woli wielkiego żeglaza.

Dziewiąty mit akcentował przeświadczenie, że Kolumb nie zdawał sobie sprawy z wagi swoich dokonań. Admirał wiedział, że odkrył drogę do Indii, ale jednocześnie orientował się również bardzo dobrze, że otworzył bramę do Nowego Świata, którego przed nim nie zbadał nikt inny³⁰.

Dziesiąty mit obwinał Kolumba odpowiedzialnością za eksterminację Indian, zwłaszcza Arawaków. Jest to zarzut bezpodstawny, ponieważ nie dysponujemy żadnymi danymi o liczbie Indian w tamtym czasie. Niektórzy twierdzą, że Arawacy nie wyginęli przed 1650 r. Wyginięcie Indian było spowodowane głównie chorobami przywiezionymi z Europy.

Jedenasty mit uważał, że admirał zaprowadził niewolnictwo w Nowym Świecie. Kolumb pozwolił łapać Indian, by zrobić z nich niewolników. Wiadomo jednak, że Aztecy znali niewolnictwo jeszcze przed przybyciem Kolumba, natomiast

²⁹ W wyniku recepcji Arystotelesa przez Arabów, najpóźniej w XII w., przyjął się powszechnie pogląd o kulistości ziemi. Poglądy Kolumba na temat wielkości i kształtu ziemi zostały skonkretyzowane w zetknięciu się z traktatem francuskiego kardynała Pierre d'Ailly, *De Imagine Mundi* z 1410 r., który uważał, że Europę od Azji dzieli tylko wąski ocean. Dla Kolumba była to książka bezcenna, o czym świadczy 898 uwag marginaliów. Stanowiła dla niego wyrocznie, z której czerpał pełnymi garściami potrzebną wiedzę i niezbędne odsyłacze do innych autorów; por. J. S w i e t, *Kolumb*, Warszawa 1882, s. 68-69

³⁰ Przypuszczenie, że została odkryta nowa część świata, pierwszy wysunął J. de la Cosa, uczestnik drugiej wyprawy; jest wielce prawdopodobne, że w późniejszym okresie także sam Kolumb zdawał sobie sprawę z dokonanego odkrycia; por. T. S ł a b c z y Ń s k i, *Kolumb*, w: *Wielka Encyklopedia PWN*, t. 14, Warszawa 2003, s. 148.

Hiszpanie zniesli niewolnictwo, a sam Kolumb opowiadał się za ludzkim traktowaniem Indian.

Dwunasty mit dotyczył zniszczenia przez Kolumba rajy na ziemi. Chodziło tu o posługiwanie się stereotypem dobrego dzikusa w celu zdyskredytowania Hiszpanii. To fałszywe twierdzenie, ponieważ niektóre z ludów nosiły już w sobie ziarna samozniszczenia – np. w postaci składania ofiar z ludzi (Aztecy wyrwali ofiarom serca, Inkowie dusili, a Majowie topili). Imperia Azteków i Majów zostały zbudowane setkach tysięcy ofiar i zagładzie innych plemion. Stosunki między pierwotnymi mieszkańcami Ameryki były dalekie od idylli. Okrucieństwo Hiszpanów nie odbiegało od powszechnych standardów, a późniejsi kolonizatorzy anglosascy, także „oświeceni”, okazali się pod tym względem znacznie gorsi. Nowy Świat był daleki od utopijnego rajy ziemskiego.

Krytyczne spojrzenie na osobę Kolumba pozwala zauważyć, że był osobą o niezwykłej determinacji, która wypływała z wewnętrznych, duchowych przekonań i z wiary. W pytaniu o motywacje Kolumba nie należy tracić z oczu kwestii przynależności epokowej Kolumba: czy był to człowiek starej epoki – średniowiecza, czy też już nowej – odrodzenia?³¹ Nie ulega wątpliwości, że był on głęboko religijny, co nie jest sprzeczne z duchem nowej epoki. W dążeniu do położenia kresu bezbożnemu panowaniu religii Allaha trudno dopatrzeć się u Kolumba śladów renesansowej łagodności.

Obiecujący początek³²

Pierwsza, najskromniejsza, wyprawa Kolumba rozbudziła wielkie nadzieje, choć para królewska ograniczyła do minimum wydatki związane z organizacją tej wyprawy. Kolumbowi oddano do dyspozycji dwie karawele, a załogi skompletowano z mieszkańców Palos. Trzecia karawela, nazwana „Santa Maria” i wyposażona

³¹ Paolo Emilio Taviani w świetle dokonań współczesnej psychologii uważa, że Krzysztof Kolumb jest człowiekiem pogranicza „między dwoma epokami”. Średniowieczne są jego założenia teoretyczne, jego wizja filozoficzna i teologiczna oraz założenia naukowe. Natomiast renesansowy był jego zapał badawczy, żywe poczucie natury, zdolność konfrontacji faktów dotychczas niezauważonych i niewyjaśnionych. W rzeczywistości nie można zrozumieć Krzysztofa Kolumba jako człowieka bez uwzględnienia jego głębokich korzeni chrześcijańskich i średniowiecznych, bez umiejscowienia go w kontekście jego czasów i w nurcie ogólnej ekspansji europejskiej; por. M. T a n g h e r o n i, M. P a r e n t i, *Cristoforo Colombo, ammiraglio genovese e „defensor fidei”*, Cristianità 203/1992. Artykuł ukazał się z okazji 500. rocznicy odkrywcy Ameryki, w: http://members.tripod.com/~davidbotti/c213_a06.htm. 09.06.2005.

³² Podstawą do polskiego przekładu tekstu dziennika podróży Krzysztofa Kolumba, który przepadł bez śladu, była jego kopia, z której skorzystał i jej skrót zamieścił Bartolomé de las Casas w swojej *Historia de las Indias*. Skrót ten wielokrotnie publikowany najpoprawniej przez M. Fernández de Navarrete w 1825 r. stał się podstawą tekstu polskiego.

żona przez samego Kolumba, stała się statkiem flagowym, którym Kolumb dowodził osobiście. Kapitanami pozostałych dwóch statków, „Pinty” i „Niñi”, byli bracia Pinzónowie – Martin Alonso i Vicente Yanez. Załoga wszystkich statków liczyła 90 osób.

Podstawowym celem pierwszej wyprawy Kolumba było nawiązanie kontaktów handlowych z Indiami, do których miał znaleźć nową drogą morską. Flota wypłynęła 3 sierpnia 1492 r. z portu Palos. Admirałowi towarzyszyło silne przekonanie, że losy jego wyprawy znajdują się w rękach Przedwiecznego. Ufał, że „Najwyższy, który dzierży w rękach wszystkie zwycięstwa, ukaże nam wkrótce ziemię”³³. Najpierw zatrzymano się na Wyspach Kanaryjskich, które opuszczono po uzupełnieniu zapasów 6 września, a już 25 września Martin Alonso zażądał nagrody za ujęcie łądu³⁴, jednak okazało się, że była to jedynie linia widnokregu. Przedłużający się rejs zaczął budzić niepokój wśród załogi, która domagała się powrotu do domu. Admirałowi udało się uspokoić marynarzy perswazją³⁵ lub obietnicą nagrody i nakłonić do dalszego rejsu. Wreszcie, po 33 dniach żeglugi przez ocean, 12 października 1492 r. dostrzeżono łąd – jedną z wysp archipelagu Bahamów, którą zamieszkujący Indianie Awaracy nazywali Guanahani.

Mieszkańcy wysp przynoszący żeglarzom żywność i napoje, mówili do swych współbraci: „Chodźcie oglądać ludzi, którzy zstąpili z niebios”³⁶. Kolumb zdał sobie sprawę, że są to ludzie, którzy poddali się Hiszpanom i nawrócili na wiarę chrześcijańską³⁷, „raczej przez miłość niżli siłą”³⁸. Nazwał wyspę San Salvador, wierząc głęboko, że przywiódł go tutaj Zbawiciel i że działa z nadania królów hiszpańskich³⁹.

³³ K. K o l u m b, *Skrót dziennika podróży*, s. 30.

³⁴ Krzysztof Kolumb w tej chwili padł na kolana, aby złożyć dziękczynienie Bogu, podczas gdy załoga śpiewała *Gloria in excelsis Deo*. Marynarze mieli zwyczaj odmawiania *Salve Regina* i śpiewania chórem.

³⁵ W czasie rejsu Kolumb notował przebytą trasę, a 9 IX 1492 r. zanotował: „Tego dnia przeplłynął 19 legua. Postanowił notować mniej, niż istotnie robił, aby ludzie jego nie przerażili się i nie tracili odwagi, gdyby przypadkiem żegluga miała trwać długo”; K. K o l u m b, *Skrót dziennika podróży*, s. 28.

³⁶ *Tamże*, s. 41.

³⁷ „Tymczasem jeśli Bóg pozwoli, zadowolę się zwiedzaniem wszystkiego, co uda mi się odkryć, i z wolna wybadam i rozeznam się. Wyuczę również tego języka moich domowników, gdyż jak widzę, jest on wszędzie jednaki; dopiero potem można będzie ocenić użyteczność wszystkich tych krajów i wówczas zając się nawracaniem tych ludów na wiarę chrześcijańską; co nie będzie trudne, bo nie mają żadnej religii i nie są bałwochwalcami”; cyt. za: *tamże*, s. 77.

³⁸ *Tamże*, s. 38.

³⁹ Kolumb rezerwował Kastylii wyłączne prawo do nowych ziem. „Dodaję tedy, że Wasze Wysokości nie powinny pozwolić, aby jakikolwiek obcy tu się osiedlił i nawiązał stosunki, o ile nie jest chrześcijaninem, katolikiem, wszak początkiem i celem tego przedsięwzięcia był rozwój i chwała religii chrześcijańskiej i nikogo, kto nie jest dobrym chrześcijaninem, nie należy do tych ziem dopuścić”; cyt. za: *tamże*, s. 77.

Admirał z respektem wchodził w kontakty z ludnością⁴⁰, zwracając przy okazji uwagę na złote ozdoby mieszkańców wyspy. Korzystając ze zeznań schwytanych Indian, popłynął na południe w poszukiwaniu wysp, na których „rodzi się złoto”. 28 października Kolumb dotarł do Kuby, której wybrzeża były słabo zaludnione i nieatrakcyjne handlowo. 6 grudnia natknął się na dużą wyspę (Haiti), którą nazwał Hispaniolą (Wyspa Hiszpańska), gdyż kształt wybrzeży przypominał mu Kastylię. 25 grudnia „Santa Maria” uległa rozbiciu. Kolumb podjął decyzję o powrocie do Hiszpanii, część ludzi pozostawił na Hispanioli, gdzie zbudowano port. Po 96 dniach, 15 marca 1493 r., dopłynął do portu w Palos w Hiszpanii. Przywiózł ze sobą pomyślne wieści o odkrytych przez siebie lądach, pewną ilość złota, tytoń, bawełnę, nieznanne owoce i ptaki oraz kilku tubylców nazwanych Indianami, ponieważ odkrywca był pewien że dotarł do Indii. Powrót do Hiszpanii był powrotem triumfalnym. W Barcelonie Kolumb zasiadł na miejscu honorowym obok królowej Izabeli. Sześciu Indian, których przywiózł ze sobą, wróciło potem na żądanie Izabeli do, jak sądzono, Indii. Najpierw jednak podczas uroczystej ceremonii, w maskach, z biodrami przepasanymi wspaniałymi pasami, z głowami przystrojonymi piórami otrzymali chrzest, a ich matką chrzestną była sama królowa. Tak więc oficjalnie zapoczątkowano dzieło chrystianizacji nowo odkrytych ziem. Ferdynand i Izabela potwierdzili uroczystie wszystkie prawa i przywileje nadane don Cristobal Colonowi (tak nazywali Kolumba Hiszpanie). Na statkach pierwszej wyprawy, wbrew wszystkim tradycjom, nie było ani jednego duchownego lub zakonnika⁴¹.

Podstawy i motywy działania odkrywcy Nowego Świata

Wizja wszechświata

W 1473 r. Kolumb przybył do Lizbony jako przedstawiciel genueńskiego banku i domu handlowego. Z Portugalii po raz pierwszy wziął udział w wyprawie morskiej. W Lizbonie poznał również swoją przyszłą żonę i dzięki małżeństwu wszedł do znakomitego domu portugalskiego, bowiem ojciec małżonki był gubernatorem Porto Santo niedaleko Madery. Dzięki ożenkowi zdobył znaczenie i bogactwo, a za sprawą wcześniej zmarłego szwagra wszedł w posiadanie biblioteki, która umożliwiła mu kontynuację studiów.

W 1480 r. Kolumb nawiązał kontakt Pawłem Toscanellim (1397-1482), sławnym lekarzem, astronomem i geografem florenckim. Jego mapa morska była dla Kolumba drogowskazem i przypisuje się, że to właśnie z niej korzystał w czasie wy-

⁴⁰ Na wyspie Hiszpanie zobaczyli nagich ludzi, nazwanych przez podróżników Arawakami. Ludzie ci byli przyjaźnie nastawieni do marynarzy i doszło do handlu wymiennego.

⁴¹ J. S w i e t, *Kolumb*, s. 162, 212.

praw morskich⁴². Toscanelli mówił już w 1474 r. o możliwości dotarcia do Indii drogą morską na zachód. W latach 1480-1482 Kolumb wszedł w posiadanie jego pism, tak że możemy nazwać Toscanellego bezpośrednim poprzednikiem wielkiego Genuńczyka. Toscanelli pomógł mu odnaleźć dość krótką drogę morską do Indii w kierunku zachodnim. On też zapoznał go z dziełem Marco Polo, które wywarło na Kolumbie duży wpływ. Dziesiątki razy Kolumb wczytywał się w jego *Opisanie Świata*, stanowiące najcenniejsze, obok sprawozdania Wilhelma Rubruka, średniowieczne źródło wiedzy o wschodniej i południowej Azji. Opisy Marco Polo zachęcały do dalekich wypraw⁴³. Relacje Wenecjanina z podróży przez Chiny i Japonię zafascynowały Kolumba do tego stopnia, że postanowił udać się tam inną drogą, na zachód. W 1485 r. przedstawił na dworze portugalskim projekt wyprawy, który został jednak odrzucony przez komisję morską⁴⁴.

Oprócz dzieła kard. d'Ailly *De Imagine Mundi* innym źródłem wiedzy dla Kolumba była *Historia Rerum Gestarum* (1461) Aneasza Sylwiusza Piccolominiego, późniejszego papieża Piusa II (1458-1464)⁴⁵. Podczas gdy Piccolomini pisał, że Azja ma szerokość Islandii, d'Ailly opierał swoje obliczenia obwodu Ziemi na obliczeniach żyjącego w II w. po Chr. aleksandryjskiego astronoma Ptolomeusza, które były zresztą o $\frac{1}{3}$ zanizone. Ostatecznie Kolumb obliczył, że odcinek od Wysp Kanaryjskich do Japonii ma długość 4445 km. Tymczasem faktycznie odległość wynosi 19631 km, czyli jest o cztery razy dłuższa od jego obliczeń. Za swoje „owocne” błędy Kolumb i jego towarzysze mogli zapłacić życiem, gdyby między Europą a Azją nie było żadnego kontynentu.

Po śmierci żony Kolumb przeniósł się w 1485 r. do Hiszpanii, gdzie w klasztorze la Rábida⁴⁶ znalazł gościnne przyjęcie. Wkrótce dzięki mnichom spotkał się na

⁴² J. Höfner, *Kolonialismus und Evangelium*, 151.

⁴³ W języku polskim zostało wydane z rękopisu starofrancuskiego w przekładzie A. L. Czerny, *Opisanie Świata*, Warszawa 1993³.

⁴⁴ T. Słabczyński, *Kolumb Krzysztof*, s. 147.

⁴⁵ Ciekawe, że w osobistej bibliotece Kolumba znajdowały się wszystkie wymienione książki: egzemplarze *Opisanie Świata* Marco Polo, *De Imagine Mundi* i *Historia Rerum Gestarum*, przy czym na wszystkich Kolumb poczynił własnoręczne znaki i uwagi.

⁴⁶ Porażka w Lizbonie, śmierć żony, przymusowa emigracja do Kastylii to okoliczności, które towarzyszą przypadkowemu nawiązaniu przez Kolumba długoletniego kontaktu z franciszkanami klasztoru w Rábidzie. Być może Kolumb znalazł się przed furtą klasztoru, by zostawić tam na pewien czas swego synka, Diego, a może ze względu na prestiż Rábidy w dziedzinie odkryć i kosmografii. W opiniach wielu historyków Kolumb odwiedził mnichów dwukrotnie w latach 1485 i 1491. Klasztor dawał żeglarzowi poparcie i umocnienie w dążeniu do zrealizowania wyprawy do Indii, a także otwierał mu drogę do komnat królewskich. W czasie pierwszej wizyty miał kontakt z nieznanym z imienia „bratem astrologiem” o dużej wiedzy z dziedziny kosmografii. Pomoc znalazł również w osobie przeora, o. Antoniego Marchena, który cieszył się dużym autorytetem w zakonie i na dworze królew-

dworze królewskim z Izabelą I Katolicką⁴⁷, której przedstawił projekt wyprawy przez Ocean Zachodni. Nie mniej ważne okazały się rozmowy z wpływowymi osobistościami, zaufanymi królowej. Izabela powołała komisję do przestudiowania planu Kolumba, a on w tym czasie wyczekiwał, żyjąc z pensji królewskiej. Gromadził wtedy argumenty na potwierdzenie swych zamiarów i utrzymywał młodą kochankę, która powiła mu syna Ferdynanda, słynnego później biografą. Dopiero po kilku latach starań dwór hiszpański wyraził pisemną zgodę na projekt Kolumba i zawarł z nim umowę, zlecając kierownictwo wyprawy. Kolumb otrzymał dziedziczny tytuł wielkiego admirała oraz wicekróla i gubernatora wysp i kontynentów, które odkryje, jak również obietnicę 10% zysków z nabytych na nowych terytoriach towarów.

Mistycyzm religijny

Krzysztof Kolumb, który nigdy nie skończył studiów uniwersyteckich, był niewątpliwie spragniony wiedzy. Niestety, przy doborze lektur nie odznaczał się zbyt dużym krytycyzmem. Na równi stawiał autorów starożytnych, średniowiecznych i nowożytnych z popularnymi pismami, pełnymi legend i mitów, a nawet z bajeczną, antyčno-średniowieczną mitologią świata. Od młodości interesował się kosmografią i uczestniczył w dalekich wyprawach morskich. Wiadomo z pewnością, że płynął z Portugalczykami wzdłuż zachodnich wybrzeży Afryki⁴⁸. Księgi prorocत्व traktował na równi z cudownymi opowiadaniem chrześcijańskimi na temat baśniowych wysp św. Brendana i „Antilla”. Tę wyspę siedmiu miast, miało założyć w 711 r. siedmiu biskupów zbiegłych z Hiszpanii przed Maurami. W trakcie swoich póź-

skim. Kolumb pisał o nim w liście do Ferdynanda i Izabeli: „Prócz Boga odwiecznego, od nikogo nie otrzymałem takiego wsparcia, jak od Antonia de Marcheny ... Wszyscy natrząsali się ze mnie, prócz tego człowieka”; cyt. za: J. S w i e t, *Kolumb*, s. 89. Również o Juan Pérez pozytywnie patrzył na plany Kolumba i skierował prośbę do królowej Izabeli o ich poparcie. Pewne jest, że franciszkanie mieli duży wpływ na plany i sposób ewangelizacji prowadzonej przez Kolumba. W latach 1485-1492 klasztor NMP w Rábidzie odgrywał szczególną rolę. Zakonnicy interesowali się podrózkami morskimi, mając na względzie wyprawę misyjną w duchu serafickiego zakonu. Mieli swoje misje na Wyspach Kanaryjskich i w zachodniej części Afryki portugalskiej. Klasztor położony w pobliżu morza, ułatwiał kontakt z ludźmi morza; por. Z. G o g o l a, *Działalność misyjna Braci Mniejszych Konwentualnych w Peru*, Kraków 2003, s. 109-112.

⁴⁷ Izabelę I fascynowała możliwość sprowadzenia wielu ludzi w nieznanych krajach do prawdziwej religii. Idea misyjna zacieśniła bliską więź między królową a Krzysztofem Kolumbem. Jednak oczekiwanie na realizację planu trwało 10 lat, aż do zakończenia rekonkwisty i zdobycia Grenady. Z osobistą interwencją królowej zostały poparte śmiało plany Kolumba.

⁴⁸ H. G r ü n d e r, *Welteroberung und Christentum*, s. 76.

niejszych podróży wypatrywał stale cyklopy, syreny i amazonki, jak również legendarne kraje i wyspy, o których słyszał i czytał.

Najwyższym autorytetem była dla niego Biblia i Ojcowie Kościoła. W swej głębokiej religijności i wielkiej wierze w autorytety nigdy nie wątpił w prawdziwość wypowiedzi pism kościelnych. Potwierdzenia tych argumentów szukał w cytatach z Pisma Świętego. O głębi jego religijności świadczy piękna modlitwa dziękczynna: „Dobry jesteś, Panie, dobry ponad wszelką miarę; pozwalasz mi działać i tworzyć i sam dajesz mi środki po temu. Chcę Ci dziękować dniem i nocą, w każdym momencie, o mój Panie i Boże”⁴⁹. Kolumb rozczytywał się w pismach proroków Starego Testamentu, zwłaszcza w Ezdraszu i Izajaszu. W liście do Królów powiedział, że nie rozum, mapy i matematyka były potrzebne, wystarczył jedynie Izajasz i wiara w jego słowo⁵⁰. Podczas trzeciej wyprawy (1498-500), wpływając statkiem w dorzecze Orinoko, był przekonany na podstawie biblijnych opisów rajy i panujących tam warunków klimatycznych, że faktycznie ma przed sobą ziemski raj. Odnosił prorocstwa Izajasza o dalekich oraz bogatych w złoto i srebro wyspach do nowo odkrytych lądów, uważając np. Haiti za kraj, z którego Salomon sprowadził złoto na budowę swojej świątyni.

Tzvetan Todorov twierdzi, że jego religijność była w pewnym sensie archaiczna, gdyż wszystkie swoje sukcesy i niepowodzenia sprowadzał do woli Bożej. Wołę Bożą rozumiał w sensie „Boskiej pomocy w planowaniu” (G. Hamann), które podejmował⁵¹. Swoje bezwarunkowe zaufanie Bogu zilustrował sceną przechadzającego się po wzburzonej wodzie apostoła Piotra. O randze, jaką przypisywał biblijnym przepowiedniom, świadczy najlepiej jego własny komentarz do podjętych podróży⁵².

Poczucie opatrnościowej misji

W 1501 r. Krzysztof Kolumb napisał: „Pojąłem, że mój Stwórca był memu pragnieniu przychylnym i żeby mnie wesprzeć, użył mi łaski wiedzy. Dzięki Nie-

⁴⁹ Modlitwa cytowana za: H. E n g e l, *Krzysztof Kolumb*, s. 11.

⁵⁰ W swojej przedmowie do *Księgi Proroctw* (1501) Kolumb pisał: „Już powiedziałem, że dla spełnienia wyprawy do Indii rozum, matematyka i mapy na nic się nie zdały; jedynie spełniło się to, co Izajasz przepowiedział”; por. *Listy do Królów*, w: A. L. C z e r n y, *Krzysztof Kolumb*, s. 268.

⁵¹ T. T o d o r o v, *Podbój Ameryki. Problem innego*, Warszawa 1996.

⁵² Powszechnym uproszczeniem jest więc twierdzenie, że odkrycia Krzysztofa Kolumba stały się możliwe dopiero dzięki postępom astronomii, a zwłaszcza ulepszeniu astrolabium. Genuczyk miał znakomicie opanowane podstawy ówczesnej nawigacji, tzw. nawigacji łączonej, przy której najpierw za pomocą kompasu wyznaczono kierunek, a następnie klepsydrą czas. Wszystkie te umiejętności żeglarskie nabył w czasie wieloletnich doświadczeń.

mu byłem biegły w sztuce żeglarskiej. On uzbroił mnie w znajomość astronomii, geometrii, arytmetyki oraz nauczył mnie wyobrażać tak rozumem, jak i rysunkiem kulę ziemską. W tym czasie postanowiłem sobie za zadanie przeczytać wszystko, co napisane zostało w zakresie geografii, historii, filozofii i innych nauk. A potem objawił mi mój Stwórca, że podróż morską stąd do Indii jest możliwa i rozbudził we mnie płomiennie pragnienie, by ten zamiysł urzeczywistnić⁵³. Genuieńczyk często w listach powtarzał, że Bóg wybrał go sobie na opatrnościowe narzędzie. To przekonanie było źródłem jego niezwyklej determinacji i żelaznej woli działania. Kolumb pisał do Dona Juana de Torres w październiku 1500 r.: „Mnie to Nasz Pan wybrał za zwiastuna swego, wskazując mi, w której stronie znajdowało się nowe niebo i nowa ziemia, o której mówił Bóg przez usta św. Jana w jego Apokalipsie, a poprzednio przez usta Izajasza⁵⁴. Kolumb porównywał siebie również do Mojżesza⁵⁵, kiedy uspokajał lękliwych marynarzy domagających się powrotu do Hiszpanii.

Jeśli przystępuje się do dzieła z wiarą, to można być pewnym zwycięstwa. Niezłomna wola przechodziła niekiedy u Kolumba w ślepy upór. Niezwykła cierpliwość i wytrwałość pozwoliła mu znieść niebezpieczeństwa, zagrożenia, straszliwe cierpienia, ślepotę i bezwład schorzałego ciała. Przekonanie o zleconej mu przez Boga misji prowadzi do rozmiłowania się w tym dziele, które uważał za całkowitą własność. Dlatego umyślne mylenie towarzyszy podróży, kluczenie, zakaz rysowania i studiowania map, a także pozbawienie towarzysza nagrody za ujrzanie Ziemi.

W napisanej księdze proroctw Kolumb dowodził, że Hiszpania zdobędzie Jerozolimę, odnosząc do siebie m.in. proroctwo Joachima z Fiore, według którego ktoś z Hiszpanii zwróci na miejsce arkę Syjonu, „Opat Joachim twierdzi, że człowiek ten ma przyjść z Hiszpanii⁵⁶. W tym samym liście rozgoryczony, upokorzony i rozczarowany Kolumb jasno potwierdza, iż uważa się za misjonarza przeznaczanego, aby nieść Chrystusa mieszkańcom odkrytych przez siebie ziem, aby spełniło

⁵³ Cyt. za: H. E n g e l, *Krzysztof Kolumb*, s. 11.

⁵⁴ K. K o l u m b, *List admirała Krzysztofa Kolumba do piastunki księcia Don Juana*, w: A. L. C z e r n y, *Krzysztof Kolumb*, s. 227.

⁵⁵ W 1816 r. opublikowano w „Dzienniku Wileńskim” rozprawkę, która także porównywała Kolumba do Mojżesza. Jeden i drugi odkryli ludziom nowe „ziemie obiecane”. W drodze do osiągnięcia celu musieli pokonać wiele przeszkód zarówno ze strony władców, jak i własnych towarzyszy podróży. Autor rozprawki, Ancillon zestawia wędrówkę Żydów przez pustynię z wyprawą morską Kolumba. Jeden i drugi nie doszli do celu. Obu do samej śmierci ściagała ludzka zawiść. Mimo wielu różnic między nimi, byli jednak podobni do siebie gdy chodzi o szczerłość i otwartość, a także pod względem skromności i pobożności; por. J. T a b i r, *Polska sława Krzysztofa Kolumba*, s. 113.

⁵⁶ K. K o l u m b, *Wielka czwarta wyprawa (1502-1504). Sprawozdanie dla Królów*, w: A. L. C z e r n y, *Krzysztof Kolumb*, s. 254

się w pełni to, co powiedział Izajasz i dzięki oczywistemu cudowi, który chce uczynić nasz Pan w tej sprawie podróży do Indii. Również inne listy potwierdzają dodatkowo głębokie średniowieczne i chrześcijańskie korzenie osobowości żeglarza, świadomego historycznego znaczenia podjętego dzieła.

Nieszczęsna gorączka złota

W poszukiwaniu przyczyny podróży morskiej Kolumba do Ameryki znajdziemy stale przewijający się w dzienniku okrętowym motyw złota. Admirał zwracał na wszystko największą uwagę, by dowiedzieć się, czy na odkrywanych obszarach nie występuje złoto. Miejscowej ludności starał się wytłumaczyć, jak bardzo mu na nim zależy. Nawet w modlitwę włączył tę sprawę: „Oby Bóg pozwolił mi odkryć jakąś znaczną ilość złota, które bym mógł zyskać przed powrotem do Hiszpanii”⁵⁷. Dlatego pierwszą wyprawę Kolumba uważano za czysto komercyjną, tym bardziej że na pokładzie nie było żadnego duchownego, który mógłby wypełniać zadania misyjne. Jednak w prologu swojego dziennika pokładowego Kolumb pisał: „Wasze Wysokości (Izabela i Ferdynand), jako chrześcijanie, katolicy i jako panujący przywiązani do św. religii chrześcijańskiej, gotowi ją szerzyć, a przeciwnicy sekty Mahometa oraz wszelkich innych herezji i bałwochwalstw, postanowiliście wysłać mnie, Krzysztofa Kolumba, do owych krajów Indii, abym pokłonił się tamtejszym książętom i odwiedził ich ludy i ziemie, poznał ich usposobienie oraz inne szczegóły, a także jakich sposobów należałoby użyć dla nawrócenia ich na naszą św. wiarę”⁵⁸.

W czasie dalszych wypraw Kolumb musiał zwalczać u swoich poddanych żądę złota oraz brak dyscypliny. Zazdrość i intrygi prowadziły do otwartego buntu, a przysłany przez króla komisarz, Francisco de Bobadilla, zakuł admirała w kajdany i odesłał do Hiszpanii. Kolumb głęboko tym upokorzony nie zdejmował odtąd z siebie habitu franciszkańskiego i kazał, by kajdany w które został zakuty, włożono mu po śmierci do trumny. Rekompensatą za doznane krzywdy było przyznane przez parę królewską odszkodowanie i zezwolenie na czwartą wyprawę.

Po śmierci 53-letniej królowej Izabeli Krzysztof Kolumb stracił w Hiszpanii swe najmocniejsze oparcie. Wkrótce duchowe i fizyczne cierpienia rzuciły Genuńczyka na łożo boleści⁵⁹. Nasiliły się wszystkie choroby nabyte w ciągu ostatniej podró-

⁵⁷ T e n ę e, *Skrót dziennika podróży*, s. 85.

⁵⁸ *Tamże*, s. 25.

⁵⁹ Tragiczny jest los człowieka, który całe swoje życie, wszystkie siły poświęcił dla wielkiego dzieła, który królestwu dał „nowe niebo i nowy świat, rozleglejszy niż Afryka i Europa, a znajdował się w biedzie i umierał w opuszczeniu.

ży: malaria, artretyzm i bolesne zapalenie oczu. Wezwano księdza, który przygotował go na śmierć. 2 maja 1506 r. rozpoczęła się agonía, a Kolumb umierał, wypowiadając słowa Jezusa Chrystusa na krzyżu: „Ojcze, w Twoje ręce oddaję ducha mego”⁶⁰. Kolumb był zdania, że bogactwa, które napłyną z odkrytych ziem, należy przekazać papieżowi na wyprawę krzyżową, choć zastrzegł, że nie jest to aktualne na wypadek, gdyby papież był heretykiem. W gruncie rzeczy Kolumb był człowiekiem XV w., przekonany o tym, że majątek powinien służyć religii, a religia miała służyć zgromadzeniu majątku. W liście z czwartej wyprawy czytamy: „Złoto daje bogactwo, a ten kto je posiada, może robić na świecie to, co zechce, a może także przy jego pomocy dusze do raju wprowadzić”⁶¹.

Nie ma więc żadnej podstawy, aby motyw misyjny podporządkować motywowi złota, czy też odwrotnie. U Kolumba bowiem w istocie motyw ekonomiczny nie znajdował się na pierwszym miejscu, lecz był nim motyw religijny. Pragnął przede wszystkim nieść wszystkim narodom Ewangelię, a jeśli jednocześnie nieustannie szukał złota w Indiach Zachodnich, to z myślą o sfinansowaniu przyszłej krucjaty do Ziemi Świętej⁶².

Idea wielkiej krucjaty

Dotarcie do Wielkiego Chana stanowiło dla Kolumba w zamyśle podjęcie wspólnej krucjaty przeciw islamowi, by odzyskać Święte Miasto, Jerozolimę. Oczekiwane bogactwa w Indiach miały służyć wyzwoleniu Jerozolimy i zwycięstwu chrześcijaństwa. Wglądało na to, że od samego początku Kolumb zamierzał opłynąć świat po to, by zadać islamowi cios w plecy i w ten sposób ponownie przyłączyć Jerozolimę do ziem chrześcijańskich⁶³. Myśl krucjaty towarzyszyła mu jeszcze przed 1492 r. i z czasem nabrała charakteru bardziej eschatologicznego z wyjaśnieniami millenarystycznymi. W głębi duszy admirał widział siebie w roli kolejnego rycerza krzyżowego, który chętnie wypędziłby niewiernych muzułmanów z Jerozolimy.

26 grudnia 1492 r. w dzienniku okrętowym pierwszej wyprawy, po relacji o zbudowaniu pierwszej, założonej dzień wcześniej, osady Navidad, zaraz po zatopieniu

⁶⁰ H. E n g e l, *Krzysztof Kolumb*, s. 15. Kolumb zmarł w Valladolid i początkowo był pochowany w tamtejszym klasztorze franciszkanów, potem w 1509 r. jego zwłoki przewieziono do klasztoru kartuzów w Sewilli, a stamtąd po 1540 r. przewieziono je na drugą półkulę. Najpierw był pochowany w katedrze w San Domingo (Haiti), a następnie (19 I 1796) w kościele katedralnym Hawany, stolicy Kuby. Po utracie Kuby przez Hiszpanię w 1898 r. prochy admirała sprowadzono do sewilskiej katedry w Hiszpanii.

⁶¹ M. Z y w c z y Ń s k i, *Las Casas jego życie i działalność*, s. 22, 30.

⁶² V. M e s s o r i, *Czarne karty Kościoła*, Katowice 1998, s. 71.

⁶³ Autor cytuje: R. A r m o u r, *Islam, chrześcijaństwo i Zachód. Burzliwe dzieje wzajemnych relacji*, Kraków 2004, s. 191

„Santa Maria” Kolumb stwierdza, że, „ufa, iż Bóg pozwoli mu przy następnej wyprawie, jaką zamierza zorganizować z Kastylii na te wyspy, znaleźć ... kopalnię złota, a także mnóstwo korzeni, tyle, że do trzech lat Królowie Katolicy będą mogli przedsięwziąć i przygotować zdobycie Świętego Przybytku”. Potwierdził w ten sposób stanowczo podjęte zobowiązanie jeszcze przed wyjazdem z innymi władcami, że „cały zysk mojego przedsięwzięcia obrócony będzie na zdobycie Jerozolimy”. Z tej okazji przypomniał władcom: „Roześmialiście się i powiedzieliście, że co do tego jesteście zgodni i wielką pałacie chęcią, nawet i bez tych zysków⁶⁴”. W trakcie trzeciej wyprawy wierzył, że jemu przypadło odnalezienie w Estuar des Orinoco ziemskiego raju⁶⁵. Zakładał jednocześnie, że znalezione tam bogactwa wystarczą bez wątpienia do sfinansowania ostatniej, decydującej krucjaty w celu wyzwolenia Grobu Świętego. Kolumb nawet obliczył dokładnie, że na ten cel trzeba 100 tys. żołnierzy piechoty i 100 tys. kawalerii.

Po trzeciej wyprawie, między 1501 i 1502 r., admirał, będąc czasowo w niełasce u władców, zabierał się do pisania Księgi Proroctw *Libro de las Profecias*, zbioru fragmentów biblijnych, Ojców Kościoła i Seneki. „To początek księgi albo zbioru wieszczych sentencji i proroctw o odbiciu Grobu Świętego i Boskiej Góry Syjon, a także o odkryciu i zdobyciu dla Wiary wysp Indii oraz wszystkich ludzi i narodów. Naszym hiszpańskim królom Ferdynandowi i Izabeli” (*Circa materiam recuperande sancte civitatis et montis Dei Syon ac inventionis et conversionis insularum Indie et omnium gentium atque nationum ad reges nostros Hispanos* – tak brzmi tytuł manuskryptu zachowanego w Bibliotece Kolumba w Sewilli⁶⁶).

Idea wyprawy krzyżowej towarzyszyła Krzysztofowi Kolumbowi przez wszystkie wyprawy i znalazła ostateczny wyraz w testamencie, w którym zleca synowi, aby wziął udział w przyszłej krucjacie, jaką mają podjąć dzięki niemu królowie hiszpańscy. Na wypadek, gdyby tego nie uczynili, poleca synowi zorganizować wyprawę na własną rękę. Kolumba opanowała więc gorączka złota, aby zrealizować ostateczny cel i przekonać Hiszpanię o konieczności tych wypraw⁶⁷.

Średniowieczna religijność

U Krzysztofa Kolumba motywacje religijne zajmowały znaczące miejsce, ale byłoby czymś daleko niesprawiedliwym i nieuprawnionym ograniczać się tylko do

⁶⁴ K. K o l u m b, *Skrót dziennika podróży*, s. 111-112.

⁶⁵ Miał nadzieję odnalezienia Edenu: „Wierzę, że jeślibym pozełgował jeszcze dalej za równik (...), tam, gdzie ziemia osiąga swój najwyższy punkt, (...) to tam mieści się ziemski raj, dokąd żaden człowiek się nie dostanie, chyba że za sprawą łaski Bożej”; cyt. za: F. F e r n á n d e z - A r m e s t o, *Columbus*, Oxford i Nowy York 1991, s. 131.

⁶⁶ M. T a n g h e r o n i, M. P a r e n t i, *Cristoforo Colombo*.

⁶⁷ L. C z e r n y, *Co to są Pisma Kolumba*, s. 9.

funkcji instrumentalnego uzasadnienia lub do pozostałości mało znaczących rytów i praktyk o charakterze magicznym i zabobonnym⁶⁸. Argument religijności Kolumba jest istotny w konfrontacji z poglądami współczesnych historyków, którzy są skłonni tylko w małym stopniu uwzględnić motywacje religijne. Jacques Heers zauważył, że oni (historycy) „nie mówią o tym, uważając, że jest to czynnik mało znaczący, aby go brać poważnie (...). Wielu chętnie twierdzi, że Genueńczyk mówił o obowiązku religijnym, o służbie Chrystusowi i o perspektywie ewangelizacji jedynie po to, by interesownym zabiegiem pozyskać łaskawość królowej”⁶⁹.

Krzysztof Kolumb zdawał sobie sprawę, że nie był w stanie ogarnąć wszystkiego w Nowym Świecie i dlatego prosił o przysłanie mu kompetentnych urzędników, administratorów i prawników. Zabiegał również o przysłanie księży do pracy misyjnej wśród Indian. Natomiast był przeciwny natychmiastowym i masowym chrztom nieprzygotowanych, a przyciągniętych nowościami i korzyściami, tubylców. Za to nastawienie spotkała go krytyka, że umyślnie zwleka z chrztem, aby móc bezkarnie sprzedać Indian w niewolę, jako bałwochwalców⁷⁰.

W swojej religijności Kolumb był człowiekiem średniowiecza. Jak przystało na dobrego kapitana przejmował się w czasie morskich burzy: „Admirał polecił ciągnąć losy, kto ma się udać z pielgrzymką do Panny Marii z Guadalupe ze świecą z wosku pięciofuntową”⁷¹, a los wyznaczył właśnie jego. Do tego sanktuarium w rejonie Estremadura poprowadził osobiście pierwszych przywiezionych do Hiszpanii Indian, aby otrzymali chrzest. Potem zdecydowano jeszcze, „by wysłać jednego pielgrzyma do Matki Bożej do Loreto, leżącego w Marchii Ankony, wchodzącej w skład państwa papieskiego (jest to dom, w którym Matka Boża czyniła i dotąd czyni wielkie cuda), potem Admirał i jego ludzie uczynili ślub (...), że pójdą w koszulach do pierwszej miejscowości, gdzie będzie kościół pod wezwaniem Najświętszej Maryi Panny”⁷². Należy zauważyć, że admirał podczas swoich wypraw był na bieżąco z kalendarzem liturgicznym, z uroczystościami kościelnymi i tajemnicami wiary. 6 grudnia 1492 r., w dzień wspomnienia św. Mikołaja, nazwał jego imieniem port wyspy Hispaniola, potem Haiti, w którym właśnie się znajdował. Podobnie podczas drugiej podróży przylądek Cabo Cruz otrzymał nazwę od przypadającego w dniu 3 maja wspomnienia odnalezienia krzyża. W duchowości Genueńczyka dają się wyróżnić dwa elementy: pobożność maryjna – wystarczy tu tylko wspomnieć liczne nazwy wysp i miejscowości, poświęconych Najświętszej Maryi Pannie:

⁶⁸ *Tamże*.

⁶⁹ J. Heers, *Cristoforo Colombo*, Milano 1983, s. 641. Autor, profesor historii średniowiecznej na Sorbonie, największy współczesny badacz historii XIV-wiecznej Genui.

⁷⁰ L. Czerny, *Co to są Pisma Kolumba*, s. 12.

⁷¹ K. Kolumb, *Skrót dziennika podróży*, s. 135.

⁷² *Tamże*, s. 135, 139.

Wniebowzięcia, Niepokalanego Poczęcia, Zwiastowania oraz cześć do Trójcy Przenajświętszej. W liście napisanym z „Niña” 15 lutego 1493 r. twierdził, że „całe chrześcijaństwo powinno się radować i uroczyste to obchodzić, aby złożyć dziękczynienie Trójcy Przenajświętszej w licznych uroczystych modłach nie tyle z powodu chwały, która przez to spadnie na nie przez nawrócenie wielkiej liczby ludów na naszą świętą wiarę, ile również z powodu bogactw materialnych, które mogą przynieść zyski i korzyści nie tylko Hiszpanii, ale i całemu chrześcijaństwu”⁷³. Na początku aktu majoratu w 1498 r., to Trójcy Świętej Krzysztof Kolumb przypisuje pierwszą ideę, która zainspirowała myśl o możliwość podróży z Hiszpanii do Indii, „pokonując ocean na Zachód”.

W tym samym roku, w liście napisanym z Hiszpanioli do królów katolickich z rełacją o trzeciej wyprawie, Kolumb wzywa nieustannie Trójcę Świętą: To Ona poruszyła władców, aby poparli przedsięwzięcie, którego był posłańcem: w Jej imię wyjeżdżał każdego razu, z Jej pomocą wypełni rozkazy, które zostaną mu wydane.

Motyw misyjny – *defensor fidei*

Krzysztof Kolumb traktował swoje przedsięwzięcia w ramach rekonkwisty i uniwersalnej ekspansji chrześcijaństwa. Również w liście bezpieczeństwa królów katolickich do Kolumba z 17 kwietnia 1492 r. wyprawa do Azji („ad partes Indie”) stawia sobie na pierwszym miejscu motyw misyjny. Po kilku dniach od przybycia na Guanahani (San Salvador) admirał pisał w swoim dzienniku: „Trzeba przeto, aby Wasze Wysokości zdecydowały się ich nawrócić, i z mej strony myślę, że jeśli tę sprawę się podejmie najrychlej, wkrótce nawrócimy znaczną liczbę ludów, zyskując równocześnie wielkie posiadłości i bogactwa dla wszystkich ludów Hiszpanii”⁷⁴. Motyw przysłania misjonarzy z Hiszpanii oraz nawrócenia tych ludów i włączenia ich do Kościoła został tu jednoznacznie poruszony.

W opinii Jana Pawła II akurat w momencie religijnych niepokojów w XVI-wiecznej Europie, które sprowokowały ciężkie podziały w chrześcijaństwie, otwiera się jedna z najpiękniejszych kart w całej historii ewangelizacji. W dzienniku okrętowym podczas pierwszej wyprawy przemawia człowiek, głęboko przekonany, że uczestniczy w misji, która jest wyrazem woli Bożej. Jej celem jest niesienie Chrystusa tym, którzy go jeszcze nie poznali. Nie chodzi o to, aby forsować sprawę beatyfikacji Kolumba, lecz określić jego właściwą rolę. I tu odpowiednią wydaje się formuła Paolo Emilio Tavaniego: „nie święty, ale *defensor fidei*”⁷⁵. Ja-

⁷³ Tenże, *List do Luisa Santangela*, w: L. Czerny, *Krzysztof Kolumb pisma*, s. 155.

⁷⁴ K. Kolumb, *Skrót dziennika podróży*, s. 64.

⁷⁵ M. Tanageroni, M. Parenti, *Cristoforo Colombo*.

cques Heers konkluduje, „... odkrywca Nowego Świata ukazuje się nam jako człowiek wielkiej wiary, głęboko przywiązany do swoich przekonań, przeniknięty religijnością, uporczywy w obronie i wychwalaniu wszędzie chrześcijaństwa, w popieraniu rekonkwisty lub konkwisty przeciw nieprzyjaciołom Boga, niewiernym, lub poganom. W końcu jest to jedyna cecha jego osobowości, która nie podlega dyskusji, która ujawnia się wyraźnie, podczas gdy inne, nad którymi tak dużo dywagowano, uchodzą nam prawie całkowicie”⁷⁶. I jeszcze: „Dla Kolumba i innych podróż, pielgrzymka pozostawały, jak w chwalebnych czasach ewangelizacji Europy, cnotą obrońców Boga, którzy opuszczali wszystko, aby Mu służyć. Nowi głosiciele wiary, nowi krzyżowcy, ci kapitanowie mórz i rycerze Chrystusa stawiali zawsze znak krzyża na masztach swoich karawel”⁷⁷ i już w czasie pierwszej wyprawy, co wiemy z dziennika okrętowego, Krzysztof Kolumb w każdym miejscu, gdzie lądował, wznosił krzyż i tam go pozostawiał⁷⁸.

* * *

W wyniku wypraw Kolumba „dla Boga i złota” na oczach współczesnych ukazał się Nowy Świat, nad którym dominowała hiszpańska flaga i chrześcijański krzyż. Wraz z hiszpańską kolonizacją postępowała chrystianizacja nowo odkrytych lądów. Rozszerzał się *orbis christianus*, Kościół przekroczył granice Zachodu, otwierając przed sobą niezmiernie pola misyjnego działania. Kim był człowiek, który, według jednych, dał początek najwspanialszej epoce misyjnej w historii Kościoła, według innych zaś, zapoczątkował eksterminację Indian. Próba zrozumienia „niezrozumianego” odkrywcy od środka, w świetle jego pism, pozwala wysnuć kilka wniosków. Krzysztof Kolumb był przede wszystkim człowiekiem przełomu czasów, o skomplikowanej psychice, w której przenikały się najróżniejsze, sprzeczne motywy działania: duchowość franciszkańska, mentalność krzyżowca i głód złota. Poza tym kierowała nim bezgraniczna ambicja, która może niekiedy śmieszyć. Jak dziecko cieszył się z tytułów: „don”, „admiral”, „gubernator” i „wicekról”, które kazał sobie na piśmie potwierdzić przez parę królewską. Prawie przysłowiowy stał się również jego głód złota. Z góry np. żądał dla siebie 10. część wpływów ze złota, srebra, szlachetnych kamieni i korzeni. Również preforsował to, że roczną rentę w wysokości 10 tys. merawerów, przeznaczoną przez parę królewską dla tego, kto

⁷⁶ J. Heers, *Cristoforo Colombo*, s. 641.

⁷⁷ *Tamże*, s. 669

⁷⁸ *Tamże*, s. 672. 1 grudnia (sobota) Krzysztof Kolumb zanotował: „Na pewnej prostopadłej skale u wejścia do portu ustawił wielki krzyż, jeśli się nie mylę, nazwał ten port Puerto Santo”; cyt. za: K. Kolumb, *Skrót dziennika podróży*, s. 79.

jako pierwszy ujrzy łąd, przyznano jemu, choć nową ziemię dostrzegł przed nim marynarz Rogrigo de Triana. W Kolumbie szukanie sławy, władzy, złota i chwały idzie w ścisłej parze z głęboką i autentyczną pobożnością. Wszystkie jego słabości zespała silna wiara i przekonanie o osobistym wybraniu do szczególnej misji. Jego gorliwość misjonarska bazowała na mniemaniu o bliskim końcu świata i potrzebie nawrócenia możliwie największej liczby pogan. W Kolumbie spotykają się dwie epoki: głęboko religijne średniowiecze⁷⁹ i żądna sławy epoka renesansu, a także dwóch ludzi: *defensor fidei* – średniowieczny krzyżowiec i nowożytny konkwistador. Dlatego Kolumb opowiedział się za misją orężną wobec Indian, w momencie gdy napotkał ich opór. Na początku był innego zdania, twierdząc, że ludzi można znacznie lepiej ratować i nawrócić na wiarę chrześcijańską miłością niż mieczem. Później nie miał żadnych skrupułów, aby zniewolić Indian i zabrać im złoto dla ich schrystianizowania. Kolumb stał się także praktycznie inicjatorem systemu feudalnego *encomienda*⁸⁰.

Kolumb wciąż podkreślał, że do odkrycia Nowego Świata skłoniły go przede wszystkim motywy religijne. Swoją dziennik podkładowy zaczyna od słów „In nomine Domini Nostri Jhesu Christi” („W imię naszego pana Jezusa Chrystusa”). Z upodobaniem czyni analogie do swego patrona chrzestnego św. Krzysztofa („Xpo Ferens”), który zanoszi Chrystusa nowych narodów⁸¹.

Szerzenie wiary i zniewolenie nie były dla Kolumba żadną sprzecznością. We wrześniu 1498 r. twierdził: „Stąd można by w imię Przenajświętszej Trójcy wysłać tylu niewolników, ilu można by sprzedać, a także drzewo farbiarskie. A jeżeli wiadomości, jakie posiadam, są prawdziwe, powiadają mi, że można by

⁷⁹ Mamy u niego pomieszane pojęcia, dla których jedyną nieomylną mądrością jest Pismo Święte i Ojcowie Kościoła. „Ta naiwna, ale głęboka pobożność dyktuje mu nieraz sposoby postępowania; zachowywanie godzin kanonicznych, rozliczne śluby i ofiarowania, żądanie, aby poszukiwacze złota przystępowali do dzieła w «stanie łaski», ścisłe nakazy zachowywania postów sobotnich, a niepowodzenia przypisuje pogwałceniu tego przykazania (...) Wydaje mu się, że w trudnych momentach słyszy głosy zaziemskie dodające mu odwagi, zaś oczom zjawiają się niebiańskie wizje, które mu są jedyną pociechą. Rola wysłańca bożego, jaką sobie narzucił, każe mu przybierać gesty najwyższej pokory, poniżać się tak, «aby nikt bardziej poniżyć go nie zdołał». Ale ta pokora jest często właśnie najwyższą pychą, jak to się niekiedy u mistyków zdarza”; cyt. za: A. L. Cz e r n y, *Co to są Pisma Kolumba*, s. 10.

⁸⁰ „Encomienda (enkomienda; hiszp. *encomendar* „powierzać”), jedna z form eksploatacji kolonialnej, wprowadzona przez Koronę hiszpańską w jej posiadłościach w Ameryce w początku XVI w., głównie ze względu na potrzeby gospodarki wydobywczej; polegała na nadaniu król, które przydzielało konkwistadorowi, osadnikowi lub urzędnikowi określoną liczbę Indian żyjących na danym terenie; otrzymujący nadanie *encomendero* nie stawał się ich właścicielem, mógł jednak korzystać z ich pracy i ściągać podatek (w naturze, pracy, później także złocie), był też zobowiązany do opieki nad nimi i ewangelizacji”; cyt. za: *Wielka Encyklopedia PWN*, t. 8, Warszawa 2002, s. 243.

⁸¹ J. H ö f f n e r, *Kolonialismus und Evangelium*, s. 151-152.

sprzedać 4 tysiące niewolników, co mogłoby dać 20 milionów i więcej⁸². W ten sposób zyski ze sprzedaży niewolników mogły służyć jako rekompensata za nieodkryte złoto. Zresztą rozpowszechniony w rejonie Morza Śródziemnego handel niewolnikami nie przedstawiał żadnej nowości. Jednak Kolumbowi na pewno nie chodziło przede wszystkim o osobiste bogactwa. Na zakończenie relacji ze swojej czwartej wyprawy pisze: „Nie podjąłem tej wyprawy, aby zyskać za szczyty ani bogactwa”⁸³.

Andrzej Miotk SVD, Olsztyn

II. „WŚRÓD WYZNAWCÓW ALLAHA” PRACA KS. BERNARDA DUSZYŃSKIEGO SDB W LIBII (1976-1994)

Ksiądz Bernard Duszyński urodził się 8 sierpnia 1930 r. w Toruniu. Drogę salezjańską do kapłaństwa rozpoczął w Czerwińsku nad Wisłą w 1947 r. Świecenia kapłańskie otrzymał 22 grudnia 1957 r. w Łądzie n. Wartą. W latach 1958-1969 pracował w Warszawie przy Bazylice Najświętszego Serca Jezusowego na Pradze jako katecheta, potem przez sześć lat był proboszczem w Kutnie-Woźniakowie (1969-1975). Następnie wrócił do Warszawy, gdzie pełnił funkcję ekonoma i przygotowywał się do wyjazdu na misje. Do Libii wyjechał 23 lipca 1976 r. Po 18 latach, ze względu na zły stan zdrowia, wrócił do kraju 11 czerwca 1994 r.

Poznanie działalności ks. Duszyńskiego w Libii jest możliwe dzięki jego bogatej twórczości pisarskiej. Głównym źródłem informacji jest kronika, którą ks. Bernard pisał systematycznie podczas swego pobytu w Libii. Opisuje w niej najważniejsze wydarzenia dotyczące wyjazdu, pobytu i pracy duszpasterskiej w Libii. Składa się ona z czterech części. Pierwszą napisał w latach 1976-1980, drugą w latach 1980-1986, trzecią w latach 1986-1991 i czwartą w latach 1992-1994.

Drugim ważnym źródłem jest *Księga katechetyczna*, którą ks. Duszyński opracował w lipcu 1994 r po powrocie z Libii. Opisuje w niej pracę wychowawczo-katechetyczną wśród dzieci i młodzieży polskiej w latach 1976-1994.

Innym materiałem są listy ks. Duszyńskiego. Znaczna ich część znajduje w teście personalnej ks. Bernarda w Archiwum Inspektorii św. Wojciecha w Pile. Niektóre listy zostały opublikowane w Biuletynie Salezjańskim „Nostra” i w książce *Przyszedłem, aby im służyć*¹.

⁸² K. K o l u m b, *List do Królów*, s. 215.

⁸³ Tenże, *Wielka czwarta wyprawa*, s. 254.

¹ Por. S. S z m i d t (red.), *Przyszedłem, aby im służyć*, Łódź 1979, s. 431-432.

Następnym źródłem informacji są książki ks. Duszyńskiego. Napisał i opublikował kilka książek o Libii i swojej pracy: *Libia lat osiemdziesiątych* (Gdynia 1989 r.), *Libia ślady przeszłości* (Gdynia 1990 r.), *Islam* (Gdynia 1995 r.), *Dialog chrześcijańsko-muzułmański*, (Gdynia 1996 r.), *Wśród wyznawców Allaha* (Gdynia 1997 r.), *Zwyczaj i obyczaj w Libii na przestrzeni wieków* (Bydgoszcz 2000 r.), i inne. Interesowała go także fauna i flora Libii.

Książkę *Wśród wyznawców Allaha* wydał w 50. rocznicę wstąpienia do Zgromadzenia Salezjańskiego i w 40. rocznicę święceń kapłańskich. Pierwszy rozdział jest opracowaniem historii chrześcijaństwa w Libii od pierwszych wieków po Chrystusie po lata osiemdziesiąte XX w. W następnych dwóch rozdziałach autor przedstawia aktualną sytuację Kościoła i najważniejsze wydarzenia dotyczące wyjazdu i pobytu w Libii. W książce znajdują się fragmenty listów, artykułów i sprawozdań pisemnych autorstwa siostr zakonnych czy innych salezjanów pracujących w Libii. W aneksie ks. Bernard umieścił kopie dokumentów kościelnych, które w większości są dekretami nominacyjnymi.

Kościół w Libii ma długą historię. Był już tam obecny w pierwszych wiekach chrześcijaństwa. W 1630 r. działalność misyjną rozpoczęli franciszkanie², a salezjanie włoscy przybyli do Libii w 1939 r. Objęli wówczas wikariat apostolski w Dernie. Zgromadzenie miało w 1942 r. domy i parafie w Dernie, Tobruku i Beidzie z siedmioma parafiami filialnymi oraz liczyło 25 współbraci. W 1946 r., z powodu nowej sytuacji politycznej, salezjanie powrócili do Włoch. Od tego czasu zaczęła również topnieć liczba katolików³.

W 1951 r. pod egidą ONZ powstało niepodległe państwo libijskie. 1 września 1969 r. pułkownik M. Al-Kaddafi obalił monarchię i proklamował republikę. Nastąpiła arabizacja państwa, a islam stał się religią państwową. W 1970 r. władze pozwoliły pozostać w Libii biskupowi i 10 księżom⁴.

Gdy w 1976 r. ks. Bernard Duszyński rozpoczął pracę w Libii, była tam czynna jedna świątynia katolicka, w Trypolisie, przy której urzędował jedyny biskup w Libii, ks. Guido Attilio Previtali, wikariusz apostolski Typolisu. Władza jego rozciągała się również na Cyrenajkę, gdzie był także administratorem apostolskim w Benghazi. Zastępował go w tym rejonie jego delegat, późniejszy wikariusz generalny o. Giovanni Martinelli OFM. W Trypolitanii oprócz biskupa pracowało pięciu franciszkanów. W Cyrenajce duszpasterzowali o. Giovanni Martinelli OFM i ks. Guy Balcet z Francji. W Libii znajdowała się spora liczba siostr zakonnych, głównie Włosek, które pracowały w służbie zdrowia oraz prowadziły zakłady wychowawcze dla dzieci i szkoły⁵.

² Por. B. Duszyński, *Wśród wyznawców Allaha*, Gdynia 1997, s. 10.

³ Por. *Libia*, w: *Nowa Encyklopedia Powszechna PWN*, t. 3, s. 733.

⁴ Por. *tamże*.

⁵ Por. S. Szmid t (red.), *Przyszedłem, aby im służyć*, s. 436-437.

Wszyscy kapłani pracujący w Cyrenajce prowadzili samodzielne duszpasterstwo dojazdowe. Spotykali się na miesięcznych i kwartalnych dniach skupieniach, w czasie których wspólnie modlili się, omawiali aktualne sprawy i problemy Kościoła w Libii i ustalali rozkład zajęć na najbliższy okres. Z biegiem czasu wyłoniła się potrzeba duszpasterstwa regularnego, które odbywałoby się raz lub dwa razy w tygodniu na rozsianych licznie robotniczych kampach⁶, które skupiały setki, a nawet tysiące ludzi⁷. 9 grudnia 1977 r. zastał ponownie otwarty i oficjalnie oddany w posiadanie całej wspólnoty katolików w Cyrenajce kościół Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny w Benghazi, wybudowany w 1854 r. Była to druga czynna świątynia katolicka w Libii⁸.

Bp Guido Attilio Previtali z Trypolisu ze względu na słaby stan zdrowia 1 września 1983 r. złożył na ręce Ojca Świętego Jana Pawła II rezygnację⁹. W 1985 r. nowym biskupem w Trypolisie został o. Giovanni Martinelli OFM, dotychczasowy wikariusz generalny Benghazi. Konsekracja odbyła się 4 października w kościele św. Franciszka z Asyżu w Trypolisie. Wówczas w Libii wraz z nowym wikariuszem apostolskim Trypolisu i administratorem apostolskim w Benghazi pracowało 10 kapłanów (5 w Trypolitani i 5 w Cyrenajce). Mniej więcej taki stan duchowieństwa utrzymywał się przez następne lata pobytu ks. Duszyńskiego¹⁰.

Ks. Duszyński pragnął już wcześniej wyjechać na misje, ale zawsze otrzymywał od przełożonych odpowiedź negatywną¹¹.

Ponieważ władze libijskie przy różnych okazjach kierowały do Stolicy Apostolskiej prośby o przysłanie sióstr zakonnych, które podjęłyby pracę w szpitalach, dlatego papież Paweł VI przedłożył tę prośbę episkopatowi Polski, zachęcając do pozytywnej odpowiedzi. Spełniając życzenie Pawła VI, za zgodą prymasa, kard. Stefana Wyszyńskiego, zaczęto organizować wyjazd sióstr zakonnych do Libii¹². Siostry, mające rozpocząć pracę, podpisały z Ministerstwem Zdrowia specjalny kontrakt¹³ gwarantujący im prawo do posiadania kaplicy z Najświętszym Sakramentem i praktykowania posług religijnych przez kapłana katolickiego, który miał

⁶ Kamp – (z ang. *camp, camping* – „obozowisko”) określenie czasowego miejsca zamieszkania pracowników kontraktowych, przebywających czasowo w Libii, zabudowania wraz z wyposażeniem gospodarczym, technicznym i mechanicznym.

⁷ Por. WWA, cz. II, s. 37-38.

⁸ Por. *tamże*, cz. I, s. 60.

⁹ Por. *tamże*, cz. II, s. 109.

¹⁰ Por. *tamże*, s. 127-128.

¹¹ Por. B. Duszyński, *List do ks. radcy S. Rokity, El Beida 14. 03. 1977 r.*, Nostra 32 (1977) nr 5, s. 49-50.

¹² Por. tenże, *Wśród wyznawców Allaha*, s. 13.

¹³ Libijski dinar – waluta pieniężna w Libii.

również prawo do pracy duszpasterskiej wśród Polaków w Libii¹⁴. Dlatego Sekretariat Prymasa Polski poszukiwał chętnego na wyjazd księdza. Bp Bronisław Dąbrowski i delegat księdza generała, ks. Stanisław Rokita, zaproponowali tę funkcję ks. Duszyńskiemu¹⁵, „a generał w odpowiedzi na prośbę ks. Bernarda, zgodził się na jego wyjazd do Libii”¹⁶. Grupa 18 sióstr otrzymała jako kapelanów: ks. Bernarda Duszyńskiego i o. Jakuba Jana Wańczyka, bernardyna z Łodzi.¹⁷

Do Libii przybyli 11 sierpnia. Tam, po zapoznaniu się z aktualnymi potrzebami miejscowego Kościoła, zaczęli pracować głównie na terenie Cyrenajki, dojeżdżając czasami do Trypolitanii. Opieką duszpasterską objęli zarówno polskie, jak i włoskie siostry oraz katolików różnych narodowości¹⁸. Ks. Duszyński, zgodnie z poleceniem władz kościelnych, pełnił wówczas funkcje kapelana sióstr i był samodzielnym wędrownym duszpasterzem, podporządkowanym wspólnemu programowi pracy. Nie był natomiast przydzielony żadnemu proboszczowi, ponieważ na terenie Cyrenajki nie było jeszcze parafii¹⁹. Po trzydziestu latach nieobecności Zgromadzenie Salezjańskie w osobie ks. Bernarda powróciło do Libii²⁰.

W 1976 r. w Trypolitanii było 45 sióstr zakonnych, a w Cyrenajce 95, w tym 24 Polki. Siostry pracowały w szpitalach, w domach starców, w zakładach dla dzieci specjalnej troski. Prowadziły szkoły dla dziewcząt i kobiet, ucząc kroju, szycia i trykotarstwa maszynowego. Siostry pomagały też w katechizacji, w pracy charytatywnej oraz w różnych dziedzinach pracy parafialnej²¹. Brały czynny udział w uroczystościach kościelno-narodowych i przygotowaniach do nich wraz ze świeckimi katolikami²².

Siostry cieszyły się u Libijczyków dużym szacunkiem i życzliwością z racji wykonywanych zajęć²³.

Od przyjazdu ks. Bernard Duszyński był stałym kapelanem w Beidzie (w miejscu swego zamieszkania) i jej okolicy w 3 zgromadzeniach włoskich: Suore Terziarie Francescane di Susa, Suore Orsoline del Sacro Cuore di Gesù, Suore Missio-

¹⁴ Por. B. Duszyński, *List do ks. radcy S. Rokity*, t. n. z. e, s. 49-50.

¹⁵ Por. ASIP, T. Ks. Duszyński Bernard, B. Duszyński, *List do ks. insp. F. Żołnowskiego*, Warszawa 27. 09. 1975 r.

¹⁶ Por. t. n. z. e, *List do ks. radcy S. Rokity*, s. 49-50.

¹⁷ ASIP, T. Ks. Duszyński Bernard, Sekretariat Prymasa Polski, *Litterae Testimoniales*, Warszawa 22. 06. 1976 r., n. 1097 /76/P.

¹⁸ Por. t. n. z. e, *Wśród wyznawców Allaha*, s. 14-16.

¹⁹ Por. t. n. z. e, *List do ks. radcy S. Rokity*, s. 49-50.

²⁰ Por. t. n. z. e, *Wśród wyznawców Allaha*, s. 10.

²¹ Por. *tamże*, s. 21-22; ASIP, T. Ks. Duszyński Bernard, t. n. z. e, *List do Przyjaciół w Polsce*, *El Beida* 11. 02. 1977 r.

²² Por. WWA, cz. II, s. 115.

²³ Por. ASIP, T. Ks. Duszyński Bernard, B. Duszyński, *List do Przyjaciół w Polsce*, *El Beida* 11. 02. 1977 r.

narie della Consolata, oraz w 4 zgromadzeniach polskich: Siostr Misjonarek Świętej Rodziny, Siostr Świętego Michała Archanioła (michalitek), Siostr Misjonarek Świętego Benedykta, Siostr Służebnic Jezusa w Eucharystii (eucharystek). Dojeżdżał, co 3 tygodnie, do włoskich sióstr ze zgromadzenia Suore della Sacra Famiglia w Dernie, oddalonej o 100 km od Beidy i do Tobruku oddalonego o 300 km²⁴. W 1983 r. ks. Bernard przekazał siostry z Derny i Tobruku pod opiekę duchową ks. Tadeuszowi Kierbedziowi SDB.

Od 1977 r. obsługiwał również w Barce zgromadzenie sióstr zakonnych Suore Francescane di Gesu Bambino. W 1987 r. zaczął dojeżdżać w razie potrzeby w środy do zgromadzenia sióstr Workers of Jesus Christ the Worker z Filipin. Ks. Duszyński był także spowiednikiem nadzwyczajnym sióstr w Beidzie, Messah, Dernie, Tobruku, Barce i Benghazi dojeżdżając do nich w różnych odstępach czasu²⁵.

Ks. Duszyński odwiedzał siostry tylko z konieczności i z racji spełnianej funkcji kapelana, aby nie dawać okazji do niepotrzebnych podejrzeń miejscowej ludności muzułmańskiej, wśród której panuje wielożeństwo. Zresztą miał bardzo napięty grafik zajęć duszpasterskich, dużo czasu pochłaniały mu zajęcia domowe takie, jak gotowanie, sprzątanie czy pranie²⁶, przeprowadzał też comiesięczne dni skupienia, tridua i nowenny do ważniejszych świętych poszczególnych zakonów²⁷.

Bardzo pięknym zwyczajem były wspólne modlitwy i agapa sióstr i kapłanów Cyrenajki w Poniedziałek Wielkanocny, tzw. Pasquetta.²⁸

Ks. Bernard pomagał też siostronom w załatwianiu spraw w szpitalach i urzędach państwowych²⁹, pracował przy porządkowaniu terenu przed domem polskich sióstr w Beidzie³⁰ a posiadanie samochodu umożliwiło mu organizowanie wyjazdów rekreacyjnych dla sióstr.³¹

Po rewolucji w 1969 r., dzięki dobrym stosunkom politycznym między Polską a Libią, zaczęło przybywać do tego państwa wielu Polaków. Byli to przeważnie pracownicy firm zajmujących się budową nowych osiedli domów mieszkalnych, farm z zapleczem usługowym, obiektów rekreacyjno-kulturalnych, szkół, dróg, lotnisk i obiektów przemysłowych³². Szacuje się, że na początku lat siedemdziesiątych

²⁴ Por. tenże, *List do ks. insp. S. Styrny, El Beida 10. 12. 1976 r.*, Nostra 31 (1977) nr 2, s. 46-48.

²⁵ Por. WWA, cz. III, s. 12, 152.

²⁶ Por. S. Szmidt (red.), *Przyszedłem, aby im służyć*, s. 440.

²⁷ Por. *tamże*, s. 69, 75.

²⁸ Por. B. Duszyński, *Wśród wyznawców Allaha*, s. 109.

²⁹ Por. *tamże*.

³⁰ Por. WWA, cz. IV, s. 7.

³¹ Por. *tamże*, cz. II, s. 99-100.

³² Por. B. Duszyński, *Wśród wyznawców Allaha*, s. 56.

liczba Polaków w Libii przekroczyła 6 tys. i z biegiem lat rosła. Już w 1976 r. w samej tylko Cyrenajce społeczność polska liczyła 5 tys. osób³³.

Bp Guido Attilio Previtalii, widząc potrzeby duchowe Polaków przebywających czasowo w Libii, zapraszał przez Centralny Ośrodek Duszpasterstwa Emigracyjnego (CODE) w Rzymie polskich kapłanów na ważniejsze święta. Kilkundniowe pobyty księży stanowiły jednak kroplę w morzu potrzeb, bowiem Polacy pragnęli stałej opieki duszpasterskiej³⁴.

Najwięcej Polaków znajdowało się między Benghazi, Barką i Beidą. Mieszkali w 7 kampach, liczących po kilkuset mieszkańców. Mniejsze skupiska były w samej Beidzie, w pobliżu historycznej Cyreny, oraz w Dernie i Tobruku. Był to główny obszar działalności duszpasterskiej ks. Bernarda i o. Jana Jakuba Wańczyka OFM. Stałym miejscem zamieszkania ks. Duszyńskiego była Beida, pracował tam wśród Polaków oraz dojeżdżał, co 3 tygodnie, do Derny i Tobruku. Ze względu na nalegania księdza biskupa podjął się także na zmianę z o. Wańczykiem comiesięcznych wizyt u dużej liczby Polaków w Trypolisie. Starał się docierać do wszystkich miejsc, gdzie nasi rodacy potrzebowali pomocy kapłańskiej³⁵.

Od 1978 r. ks. Bernard zaczął dojeżdżać do Barki, Benghazi oraz na kampy Shaloony, El Abiaru i Melitani, a rok później na kampy Tmimi i Mechili. Do Bożego Narodzenia 1979 r. był przez 6 miesięcy jedynym polskim kapłanem w Libii. W Cyrenajce było wówczas ok. 5 tys. naszych rodaków, a w Trypolitanii ok. 6 tys.³⁶ W 1980 r. ks. Duszyński objął swoją działalnością kampy w Gubbie, El Merdz, Martubie, Marawach, Charubie, Sahelu i Geminez³⁷. Według jego danych, w latach 1981-1982 przejechał małym fiatem ponad 100 tys. km, opiekując się ok. 7 tys. rodaków³⁸.

Gdy 5 lutego 1981 r. przybył do pomocy ks. Jan Gniedziejko SDB, na zmianę dojeżdżali do Derny, Tobruku, Sirty i Ras La Nuf. W ciągu tygodnia odprawiali po 30 mszy św., w tym 16 u Polaków a 14 u innych narodowości³⁹. Gdy ks. Kierbiedź SDB zastąpił ks. Gniedziejkę w 1983 r., ks. Duszyńskiemu pozostały do obsługi skupiska Polaków w Beidzie i jej okolicy, Cyrenie, Barce, na kampach Gubba, Shaloony i Marawah⁴⁰.

³³ Por. WWA, cz. I, s. 85.

³⁴ Por. B. Duszyński, *Wśród wyznawców Allaha*, s. 12.

³⁵ Por. *tenże*, *List do ks. insp. S. Stymy*, s. 46-48.

³⁶ Por. *tenże*, *List do ks. insp. W. Szulczyńskiego, EL Beida 20. 2. 1979 r.*, Nostra 181 (1979) nr 2, s. 62-68.

³⁷ Por. WWA, cz. II, s. 44.

³⁸ Por. *tamże*, s. 24.

³⁹ Por. *tamże*, s. 55.

⁴⁰ Por. *tamże*, s. 132.

Praca wśród Polaków w Libii była ciężka: samotność i trudne warunki klimatyczne sprawiały, że wielu robotników zapadało na różnego rodzaju depresje i załamania psychiczne⁴¹. Jako duszpasterz Polonii w Libii ks. Duszyński brał udział w spotkaniach z władzami dyplomatycznymi naszego państwa.⁴²

Okresem szczególnie intensywnej pracy wśród naszych rodaków były zawsze Święta Bożego Narodzenia i Wielkiej Nocy oraz okresy je poprzedzające – Adwent i Wielki Post. Służył również pomocą w udzielaniu sakramentu pokuty innym duszpasterzom⁴³. Od 1977 do 1987 r. ochrzcił trzynaścioro polskich dzieci.⁴⁴

Naszyc rodaków dotykały różnego rodzaju tragiczne w skutkach wypadki. Ks. Duszyński starał się być blisko tych wszystkich, którzy potrzebowali wówczas jego duchowego wsparcia.⁴⁵ Był bardzo zadowolony z frekwencji i zaangażowania Polaków w życie religijne. Znajdował wielu chętnych, którzy chcieli być animatorami i pomocnikami w prowadzeniu działalności duszpasterskiej.⁴⁶

Duża liczba młodych ludzi korzystała z sakramentów oraz brała także czynny udział w Eucharystii, w Drodze Krzyżowej, Gorzkich Żałach, nabożeństwach majowych i innych uroczystościach. Pięknym zwyczajem stała się spowiedź i przyjmowanie komunii św. z okazji rozpoczęcia i zakończenia roku szkolnego.

Chłopcy pełnili funkcję ministrantów, a gdy ich brakowało, ochoczo rolę tę przejmowały dziewczęta. Formacja duchowa dzieci i młodzieży owocowała ożywieniem życia religijnego w całych rodzinach⁴⁷. Co roku ks. Bernard wysyłał młodzież do Rzymu na wakacyjne rekolekcje Ruchu Światło – Życie (tzw. Oazy).⁴⁸ W pracy duszpasterskiej ks. Duszyński wykorzystywał filmy o tematyce religijnej, prasę i książki katolickie, które otrzymywał z Ogólnopolskiego Biura Misyjnego, Centralnego Ośrodka Emigracji w Rzymie, a także z Salezjańskiego Ośrodka Misyjnego⁴⁹.

Ponieważ do pracy w Libii część naszych rodaków przyjeżdżała wraz z całymi rodzinami, powstała konieczność opieki duchowej nad dziećmi i młodzieżą. Od października 1976 r. zaczęły się pierwsze lekcje religii w nowo otwartej kaplicy polskich sióstr w Beidzie. Uczestniczyło w nich 13 osób. Również w Dernie i To-

⁴¹ Por. *tamże*, s. 36.

⁴² Por. *tamże*, cz. IV, s. 2-3.

⁴³ Por. *tamże*, cz. III, s. 148.

⁴⁴ Por. *tamże*, cz. I, s. 119; cz. III, s. 18.

⁴⁵ Por. *tamże*, cz. II, s. 35, 148.

⁴⁶ Por. *tamże*, cz. III, s. 34, 61, 108; B. Duszyński, *Księga katechetyczna* (mps), Gdynia 1994, s. 112.

⁴⁷ Por. *tamże*, s. 23, 30, 63.

⁴⁸ Por. *tenże*, *Wśród wyznawców Allaha*, s. 62-63; *tenże*, *Księga katechetyczna*, s. 69.

⁴⁹ Por. *tenże*, *Księga katechetyczna*, s. 103-104.

bruku ks. Bernard rozpoczął pracę z nieliczną grupą dzieci, które przygotowywał do Pierwszej Komunii Świętej⁵⁰.

W każdym miejscu katechezy odbywały się w dwóch grupach: przedkomunijnej i pokmunijnej, godzinę przed cotygodniową mszą św.⁵¹.

Były lata, w których podczas wakacji przebywała w Libii duża grupa dzieci i młodzieży z Polski. Ks. Bernard organizował dla nich spotkania katechetyczne i udostępniał im swoje książki i filmy. Uczestniczyło w nich 39 osób⁵².

W 1980 r. polskie władze dyplomatyczne otworzyły w Barce i Dernie filie Szkoły Podstawowej i Liceum Ogólnokształcącego przy Ambasadzie PRL w Trypolisie. Do szkoły na terenie kampusu medycznego w Dernie uczęszczały także dzieci i młodzież z Gubby, Shahadu, Tmimi, Mechili i Beidy w liczbie 32 osób⁵³. W Barce katecheza była prowadzona regularnie w trzech grupach (dla dzieci przed i po Pierwszej Komunii Świętej, które uczył ks. Bernard na zmianę z o. Kswawerem Kuleszą OFM, oraz dla młodzieży klas 7 i 8, które prowadził sam, spotykając się z nimi co drugą sobotę)⁵⁴.

W październiku 1981 r. otworzono szkołę w Beidzie, gdzie lekcje religii odbywały się w dwóch grupach. Jedną grupę stanowili uczniowie klas 0-5, a drugą klas 6 i wyższych⁵⁵.

Gdy w lutym 1981 r. przyjechał ks. Jan Gniedziejko SDB i podjął posługę kapłańską i katechizację w Dernie, ks. Duszyński uczył indywidualnie, z okazji cotygodniowych przyjazdów na mszę św. uczniów szkoły w Dernie mieszkających w Beidzie, Shahadzie, Gubbie, Tmimi i Mechili⁵⁶. Ks. Bernard prowadził także w tym czasie katechizację w Barce, która odbywała się w sobotę. Od 1982 r. nauczanie religii przejął tam o. Zygmunt Charymski OFM⁵⁷.

Katechizacja w Dernie w 1982 r. nie została zakończona jak przewidywały plany, ponieważ ks. Jan Gniedziejko SDB musiał 18 czerwca opuścić Libię. Konsekwencją zaistniałej sytuacji było zahamowanie pracy duszpasterskiej i przerwanie nauki religii w szkole. Dopiero po długich staraniach, od 11 lutego 1983 r. ks. Bernard rozpoczął regularne zajęcia w trzech grupach, które odbywały się w pomieszczeniach szkolnych⁵⁸. Od września tego roku niektórzy rodzice sami podjęli się

⁵⁰ Por. *tamże*, s. 32, 70.

⁵¹ Por. *tamże*, s. 19, 38, 78.

⁵² Por. *tamże*, s. 69g.

⁵³ Por. *tamże*, s. 71.

⁵⁴ Por. *tamże*, s. 22.

⁵⁵ Por. *tamże*, s. 30.

⁵⁶ Por. *tamże*, s. 72.

⁵⁷ Por. *tamże*, s. 29.

⁵⁸ Por. *tamże*, s. 75-76.

prowadzenia nauki religii. Dzieci z klasy zerowej uczyła pani Mariola Rajewska, klasy 4-5 pani dr Barbara Pawławska, a klasy 7 i 8 szkoły podstawowej oraz licealne pani Jadwiga Kościelnik. Katechezę w klasach 1-3 prowadził ksiądz misjonarz⁵⁹.

Z powodu powiększającego się przedziału wiekowego wśród uczniów w Beidzie w roku szkolnym 1983-1984 zajęcia z religii odbywały się w trzech grupach, tak jak w pozostałych miejscach. Od następnego roku doszła natomiast czwarta grupa młodzieży z klas maturalnych.

Do pracy duszpasterskiej w Dernie i Tobruku oraz okolicy 2 grudnia 1983 r. przybył ks. Tadeusz Kierbedź SDB. Jeszcze do czerwca 1984 r. ks. Bernard prowadził w piątki, co dwa tygodnie zajęcia w klasach 0-2, a po wakacjach całą katechizację objął ks. Tadeusz⁶⁰. Na życzenie bp. Giovanni Martinelliego OFM od listopada 1985 r. ks. Duszyński ponownie zaczął katechizację polskich dzieci i młodzieży w Barce. Lekcje odbywały się w trzech grupach wiekowych: dzieci w wieku przedszkolnym i klas pierwszych, klas 2-5 oraz klasy 6-8 i młodzież licealna⁶¹. W roku szkolnym 1986-87 i następnym nauka religii odbywała się w czterech grupach. Dzieci z klasy zerowej ks. Bernard uczył do Bożego Narodzenia, a potem robili to sami rodzice, przygotowani i zaopatrzeni przez duszpasterza w odpowiednie pomoce⁶².

Gdy w 1986 r. i w następnych latach liczba uczniów zmalała i zamknięto szkołę w Beidzie, dzieci, które pozostały, zaczęły uczęszczać do szkół w Barce, Dernie i Benghazi. Mimo małej liczby uczniów ks. Duszyński prowadził normalną katechizację. Od października 1988 r. ks. Bernard prowadził katechezę jedynie w Beidzie i jej okolicy, spotykając się z małymi grupkami dzieci. W 1991 r. nie rozpoczął nowego roku katechetycznego, ponieważ w wakacje większość dzieci wyjechała z rodzinami do Polski. Od lutego 1992 r. ponownie rozpoczął katechizację w trzech grupach z dziećmi nowo przybyłych lekarzy i pomocniczego personelu medycznego. W roku szkolnym 1992-1993 dzieci, które chodziły do szkoły w Dernie uczęszczały na zajęcia prowadzone przez ks. Tadeusza Kierbedzia SDB. W tym roku ks. Duszyński zakończył swoją działalność katechetyczną⁶³.

Katechizując przez 16 lat (1976-1992) ks. Bernard przygotował do sakramentu spowiedzi i przyjęcia Pierwszej Komunii Świętej ok. 70 osób, a do sakramentu bierzmowania ok. 15. W latach 1980-1987, gdy w Cyrenajce było najwięcej Pola-

⁵⁹ Por. *tamże*, s. 83.

⁶⁰ Por. *tamże*, s. 84.

⁶¹ Por. *tamże*, s. 29.

⁶² Por. *tamże*, s. 30, 30c.

⁶³ Por. *tamże*, s. 69b-69h.

ków, swoim nauczaniem obejmował rocznie ok. 50 osób. W roku szkolno-katechetycznym 1982-1983 miał 77 uczniów.

Program nauczaniu dostosowany był do poziomu uczniów w poszczególnych grupach⁶⁴. Aby bardziej pogłębić i utrwalić treści przekazywane na lekcjach religii ks. Duszyński wyświetlał filmy religijne i proponował odpowiednie lektury. Ten sposób prowadzenia zajęć cieszył się wielkim zainteresowaniem wśród dzieci i młodzieży⁶⁵. Ks. Bernard regularnie spotykał się też z rodzicami uczęszczających na katechezę⁶⁶.

Nasz misjonarz prowadził również katechezę dla osób dorosłych obejmującą: narzeczonych i małżonków, którzy pragnęli uregulować swoje związki małżeńskie; rodziców i chrzestnych przed chrztem i bierzmowaniem oraz te osoby, które z różnych przyczyn nie były jeszcze ochrzczone i nie przyjęły innych sakramentów⁶⁷.

Księża pracujący na terenie Cyrenajki prowadzili duszpasterstwo wśród katolików różnych narodowości, zależnie od możliwości językowych. Spotykali się z nimi przy kościele w Benghazi, w kaplicach sióstr zakonnych w Beidzie, Dernie, Barce i Tobruku oraz na robotniczych kampach. W latach 1976-1977 dojeżdżali na kampy polskie, włoskie, francuskie, kongijskie i angielskie. Na nabożeństwa przychodzili także, oprócz wyżej wymienionych narodowości, Pakistańczycy, Jugosłowianie, Rumuni, Libańczycy, Węgrzy i Niemcy. Liturgia wśród nich była sprawowana po polsku, włosku, francusku, angielsku i arabsku. W jej sprawowaniu kapłanom dużo pomagali sami wierni⁶⁸. W 1979 r. do tej pokaźnej grupy dołączyli Portugalczycy, Czesi, Holendrzy, Maltańczycy, Szwedzi i Rosjanie oraz przybyli w dużej liczbie Filipińczycy, Koreańczycy, Tajowie, Japończycy, Hindusi i obywatele państw afrykańskich⁶⁹. Praca ta dawała wiele satysfakcji⁷⁰.

Skupiska różnych narodowości ks. Bernard i ks. Kierbedź odwiedzali raz w miesiącu lub raz na kwartał – w sumie obaj kapłani miesięcznie odprowadzali 14 mszy w języku włoskim i 2 w angielskim⁷¹.

W 1986 r. ks. Bernard dojeżdżał dodatkowo do kościoła w Benghazi, gdzie w czwartki odprowadzał mszę św. dla 40-osobowej grupy Arabów – chrześcijan z Libanu i Palestyny. W piątki rano przewodniczył nabożeństwom dla grupy Koreań-

⁶⁴ Por. *tamże*, s. 69g, 45.

⁶⁵ Por. B. Duszyński, *Księga katechetyczna*, s. 103-104.

⁶⁶ Por. *tamże*, s. 38, 76.

⁶⁷ Por. *tamże*, s. 2-3.

⁶⁸ Por. ASIP, T. Ks. Duszyński Bernard, *tenże*, *List do Przyjaciół w Polsce, El Beida 11.02.1977 r.*; *tenże*, *List do ks. insp. S. Styrny*, s. 46-48.

⁶⁹ Por. WWA, cz. II, s. 35.

⁷⁰ Por. *tamże*, cz. I, s. 25.

⁷¹ Por. *tamże*, cz. II, s. 42-43, 55.

czyków liczącej ok. 300 osób⁷². Bp. Giovanni Martinelli 8 maja 1986 r. mianował ks. Bernarda Duszyńskiego wikariuszem biskupim na terenie wikariatu apostołskiego w Benghazi na okres 3 lat. Zgodnie z pismem biskupa, skierowanym do kapłanów przy kościele Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny w Benghazi, z dnia 18 kwietnia 1989 r., ks. Duszyński stał się także proboszczem terenu Beidy⁷³.

Ks. Bernard pełniąc funkcję wikariusza biskupiego, często towarzyszył bp. Martinelliemu w jego wizytacjach w Cyrenajce⁷⁴ i reprezentował go na uroczystościach, na które osobiście nie mógł przybyć.⁷⁵

Jako wikariusz biskupi ks. Duszyński był głównym animatorem comiesięcznych dni skupień dla kapłanów z Cyrenajki, a od 7 listopada 1989 r. podjął się dodatkowo pełnienia funkcji ojca duchowego, z której zrezygnował o. Karlo Kaic OFM.⁷⁶

Po pięciu latach bp. Giovanni Martinelli mianował ks. Bernarda Duszyńskiego (31 stycznia 1991 r.) swoim wikariuszem generalnym na wikariat apostołski w Benghazi. Od tej chwili nasz duszpasterz miał większe uprawnienia a przy tym i więcej obowiązków⁷⁷.

Oceniając pracę ks. Bernarda w Libii trzeba docenić przede wszystkim jego piękną pracę katechetyczną z polską młodzieżą, pełną poświęcenia służbę siostram i wiernym z różnych narodowości. Nominacje na wikariusza biskupiego a potem na wikariusza generalnego administratora apostołskiego Benghazi świadczą o uznaniu, jakim cieszył się ks. Bernard wśród tamtejszego duchowieństwa. O pracowitości ks. Bernarda świadczy też bogata spuścizna literacka.

Stanisław Szmidt SDB, Łódź

III. ELIADOWSKA KONCEPCJA RELIGII A TEORIE REDUKCJONISTYCZNE

Wśród religioznawców XX w., którzy w sposób istotny przyczynili się do dynamicznego rozwoju badań nad zjawiskiem religii szczególne miejsce zajmuje Mircea Eliade (1907-1986). Autor wielu doniosłych prac poświęconych różnorodnym systemom religijnym świata (*Sacrum, mit, historia; Traktat o historii religii; Joga.*

⁷² Por. *tamże*, cz. III, s. 29.

⁷³ Por. B. Duszyński, *Wśród wyznawców Allaha*, s. 95.

⁷⁴ Por. WWA, cz. III, s. 31, 59.

⁷⁵ Por. *tamże*, s. 49.

⁷⁶ Por. *tamże*, s. 73.

⁷⁷ Por. *tamże*, s. 116.

Nieśmiertelność i wolność; Szamanizm i archaiczne techniki ekstazy; Historia wierzeń i idei religijnych, t. 1-3), zaliczany do grona najwybitniejszych historyków religii, wniósł do religioznawstwa nie tylko imponującą wiedzę na temat zjawiska religijnego, nie tylko wiele nowych pojęć i terminów, ale przede wszystkim oryginalne rozumienie samego religioznawstwa oraz celów, które powinno ono realizować.

Rozwój współczesnego religioznawstwa przyczynił się do wyodrębnienia poszczególnych dziedzin religioznawczych, takich jak historia religii, socjologia religii, fenomenologia religii, etnologia religii czy geografia religii. Dziedziny te, stosując właściwe sobie metody badań w odniesieniu do zjawiska religijnego stały się dziedzinami specjalistycznymi, badającymi pewien aspekt tegoż zjawiska. Eliade cenil dorobek owych badań i przyznawał, że stały się one źródłem bogatej wiedzy empirycznej dotyczącej poszczególnych systemów religijnych świata. Jednocześnie jednak głosił tezę o potrzebie religioznawstwa rozumianego jako dziedzina autonomiczna i uniwersalna, stanowiąca ukoronowanie i łącząca dorobek wszystkich dziedzin religioznawczych. Celem tak rozumianego religioznawstwa miałyby być stosowanie komparatystyki, czyli zestawianie i porównywanie różnych faktów religijnych oraz formułowanie syntez stanowiących całościowe ujęcie i zrozumienie zjawiska religii. Tym samym zadanie religioznawstwa, według Eliadego, nie ogranicza się do pomnażania empirycznej wiedzy na temat religii świata, lecz staje się ono ważnym źródłem wiedzy na temat człowieka, jego dziejów i otaczającego go świata¹.

Tym, co charakteryzuje religijne dzieje człowieka i świata, to „jedność historii”, która w rozumieniu Eliadego oznacza jedność doświadczenia religijnego. Według niego, historia religijna świata stanowi ciągłość, począwszy od najstarszych i najprostszych w swym wyrazie religii archaicznych aż do najbardziej rozwiniętych doktrynalnie i organizacyjnie systemów religijnych. U podstaw tak rozumianej jedności i ciągłości znajdują się wielorakie manifestacje rzeczywistości sakralnej i związane z nimi doświadczenia religijne człowieka. W konsekwencji Eliade formułuje tezę, że zjawisko religii jest zjawiskiem autonomicznym i nieredukowalnym, które można zrozumieć i wyjaśnić tylko w kategoriach religijnych, oraz że człowiek wszystkich czasów i wszystkich szerokości geograficznych jest istotą z natury religijną.

Zjawisko religii a redukcjonizm

Religioznawstwo drugiej połowy XIX w. kształtowało się pod wpływem systemów filozoficznych racjonalizmu i oświecenia. Systemy te głosiły pogląd, że praw-

¹ Por. M. Eliade, *La nostalgie des origines. Methodologie et histoire des religions*, Paris 1971, s. 67; zob. tenże, *Przedmowa*, w: tenże, *Historia wierzeń i idei religijnych*, tłum. S. Tokarski, Warszawa 1988, t. I, s. VII.

da naukowa jest ścisłą kopią rzeczywistości przyrodniczej, zaś wszelką problematykę, łącznie z problematyką życia duchowego i religijnego, należy badać metodami nauk przyrodniczych². W stosunku do zjawiska religii odrzucano pojęcie objawienia jako sprzeczne z rozumem, głoszono zaś tezę o istotowej równości wszystkich religii. Tezę tę podjęło ówczesne religioznawstwo, a szczególnie historia religii, która w ostatnim dziesięcioleciu XIX w. ukonstytuowała się jako samodzielna dyscyplina naukowa. Za jedno z najważniejszych zadań owej historii religii uznano wyjaśnienie problemu pochodzenia i powstania zjawiska religijnego. O ile jednak przed oświeceniem religia uchodziła za fakt dany, czyli jej genezę upatrywano w sferze przedmiotowej, a więc w działaniu Boga, o tyle, pod wpływem pozytywizmu, scjentyzmu i ewolucjonizmu, problem pochodzenia religii ograniczono do sfery podmiotowej, poszukując źródeł jej powstania w samym człowieku i uwarunkowaniach życia ludzkiego³.

Na terenie religioznawstwa oraz filozofii religii powstało wiele teorii, które problem pochodzenia religii rozwiązywały w duchu redukcjonizmu. Teorie te redukowały religię bądź genetycznie, ukazując ją nie jako zjawisko pierwotne, lecz wtórne, pochodzące ze źródeł pozareligijnych, bądź funkcjonalnie, wykazując, że religia nie ma własnej religijnej treści, lecz jest wyrazem czegoś, co w niej jest specyficznie religijne. W ten sposób powstały psychologiczne, socjologiczne bądź przyrodnicze teorie religii⁴.

Według psychologicznych teorii religii, zjawisko religijne wyrasta ze źródeł psychicznych i jest sposobem zaspokojenia potrzeb człowieka, nie tyle religijnych, ile psychicznych. Do teorii takich należą m.in. poglądy L. Feuerbacha, który głosił, że religia powstała w wyniku zetknięcia się tęsknoty człowieka za nieskończonością i pełnią szczęścia z poczuciem słabości i ograniczoności ludzkiej natury. Bóg czy bogowie są tworem ludzkiej wyobraźni i wyrazem ludzkich pragnień. Są to istoty stworzone przez fantazję człowieka, dla którego wyrażają to, co piękne, szlachetne i sprawiedliwe w najwyższym stopniu. Owe istoty boskie zostały jednak uprzedmiotowione i stały się istotami rzeczywiście panującymi nad światem i nad człowiekiem. I na tym polega, wg Feuerbacha, negatywny wpływ religii na człowieka i jego życie. Religia alienuje bowiem istotę ludzką, czyli odrywa od rzeczywistych problemów świata, oraz dehumanizuje, czyli czyni człowieka bezwolnym, słabym i pasywnym w jego działaniu⁵.

² Por. R. Garaudy, *Perspectives de L'homme*, Paris 1960, s. 15n.

³ Por. M. Rusecki, *Istota i geneza religii*, Warszawa 1989, s. 91.

⁴ Por. T. Dajczek, *Teologia religii*, w: M. Wojciechowski (red.), *Chrześcijaństwo wśród religii*, Warszawa 1990, s. 53.

⁵ Por. K. Kościelniak, *Chrześcijaństwo w spotkaniu z religiami świata*, Kraków 2002, s. 39n.

Do redukcjonistycznych teorii religii należą takie teorie socjologiczne, według których źródłem religii są uwarunkowania społeczne. Poglądy takie reprezentuje m.in. marksistowska teoria religii, zgodnie z którą zjawisko religijne wyrasta i jest wyrazem niesprawiedliwych stosunków społeczno-ekonomicznych, w których klasa panujących i bogatych wykorzystuje klasę robotników i biedaków. Religia jest tworem ludzkim, który bogatym umożliwia utrwalenie niesprawiedliwości społecznej i usankcjonowanie jej przez tzw. wolę Bożą, zaś dla biednych stanowi iluzoryczną pociechę i zapowiedź nagrody w życiu wiecznym. Religia jest jak narkotyk („opium dla ludu”), który biednemu i bezradnemu człowiekowi pozwala uciec od problemów życia codziennego w krainę nierealnych marzeń i pragnień. Tym samym religia nie może rzeczywiście uszczęśliwić człowieka. Przeciwnie, podtrzymuje go w nędzy, odbiera mu energię do walki o godne życie i uczy pasywności społecznej. I to decyduje, według tej teorii, o antyludzkim charakterze religii⁶.

Przejawem redukcjonizmu w odniesieniu do zjawiska religijnego są także przyrodniczo-gnozeologiczne teorie religii, które reprezentują m.in. D. Hume, T. Hobbes czy F. W. Nietzsche. Według ich poglądów, źródłem religii należy poszukiwać w stosunku człowieka pierwotnego do sił przyrody. Otóż wraz z rozwojem świadomości człowiek pierwotny coraz intensywniej doświadczał egzystencjalnych zagrożeń ze strony otaczającego go świata natury, takich jak burze, powódzie, pożary itp. Nie znając praw rządzących siłami przyrody, człowiek czuł wobec nich lęk i bezradność. Nie potrafiąc zapanować nad nimi, a jednocześnie szukając sposobów na pozyskanie ich przychylności, człowiek na pewnym etapie rozwoju cywilizacyjnego zaczął oddawać siłom przyrody cześć boską oraz je personifikować. W ten sposób nastąpiła deifikacja świata natury, dająca początek zjawisku religii, a wynikająca z ludzkiego lęku i ignorancji⁷.

Psychologiczne, socjologiczne oraz przyrodnicze teorie religii dokonują istotnej redukcji zjawiska religijnego w zakresie jego genezy i spełnianej funkcji. Jednocześnie ograniczają swoje badania i interpretacje do sfery podmiotowej religii, czyli do człowieka, pomijają natomiast odniesienie człowieka do rzeczywistości sakralnej, której istnienie zasadniczo jest w tych teoriach zanegowane. Jeżeli jednak religia byłaby wytworem czysto ludzkim, to należałoby usytuować ją obok innych osiągnięć ludzkiej kultury i nadać jej równie ludzką i nietrwałą wartość. Tymczasem wielu religioznawców kwestionuje i odrzuca wszelki redukcjonizm stosowany wobec zjawiska religijnego oraz wskazuje, że zjawisko to stanowi wartość *sui generis*. Należą do nich m.in. M. Eliade.

⁶ Por. M. Rusecki, *Istota i geneza religii*, s. 105nn.

⁷ Por. K. Kościelnik, *Chrześcijaństwo w spotkaniu z religiami świata*, s. 36.

W badaniach nad zjawiskiem religijnym Eliade odrzuca wszelkie teorie redukcjonistyczne wyjaśniające źródła religii w kategoriach filozoficznych, psychologicznych czy społecznych. Twierdzi, że zjawisko religii jest zjawiskiem autonomicznym i nieredukowalnym, o istotnym znaczeniu w życiu jednostkowym i społecznym. Stwierdza on, że „chcąc ustalić granice tego zjawiska za pomocą filozofii, psychologii, socjologii, ekonomii, językoznawstwa, sztuki – to znaczy sprzeniewierzyć mu się, pozwolić, by wymknęło się to, co właśnie w tym zjawisku jest jedyne i oryginalne, nie dające się sprowadzić do czegoś innego, czyli właśnie jego charakter sakralny”⁸. Wprawdzie Eliade zwraca uwagę na uwarunkowania historyczne faktów religijnych i podkreśla, że noszą one na sobie znaki czasu. Nie występuje bowiem nigdy czyste zjawisko religijne, oderwane od tła i znamion danej epoki. Fakty religijne są także w pewien sposób związane z faktami społecznymi, ekonomicznymi czy też psychologicznymi, właściwymi dla określonego czasu. Nie można jednak ograniczać się w ich opisie tylko do aspektu historycznego i uwarunkowań wynikających ze zmiennych dziejów świata. Należy natomiast poszukiwać ich istotnego znaczenia i zasadniczej, wewnętrznej struktury. Struktury religijne są bowiem ponadczasowe, to znaczy nie są związane w sposób konieczny z określonym czasem⁹.

Eliade odrzuca też sformułowanie jakiegokolwiek definicji religii, twierdząc, że dotychczasowe jej określenia, obarczone ciężarem tradycji, stają się źródłem nieporozumień i utrudniają często proces badawczy. Natomiast, przyjmując tezę o duchowej jedności dziejów świata i człowieka, postuluje, by badania religioznawcze obejmowały swym zasięgiem możliwie wszystkie znane religie świata. Według niego bowiem, wszystkie historyczne objawy religijności są wyrazem tego samego ludzkiego dążenia do przekraczania rzeczywistości czasowej, zmiennej i przemijającej¹⁰. Zgodnie z tym postulatem Eliade w swoich pracach poddaje szerokiej analizie fakty religijne pochodzące ze zróżnicowanych czasowo i przestrzennie religii. Do faktów tych należą symbole, mity, rytuały, obyczaje i organizacje wspólnotowe, pochodzące z różnych religii plemiennych, narodowych i światowych. Przeżycie religijne jednostki Eliade stawia na dalszym miejscu. Interesują go przede wszystkim fakty religijne, wobec których stosuje metodę fenomenologiczną. To dzięki tej metodzie, która pozwala zredukować cechy przygodne badanej rzeczywistości i dotrzeć do jej istoty, przekracza zewnętrzne dzieje religii i historyczne uwarunko-

⁸ M. Eliade, *Traktat o historii religii*, tłum. J. Wierusz-Kowalski, Warszawa 1966, s. 11.

⁹ Por. tenże, *Images et symboles*, Paris 1952, s. 36, 39; zob. tenże, *Le mythe de l'éternel retour. Archétypes et répétition*, Paris 1949, s. 219n.

¹⁰ Por. S. Tokarski, *Eliade i Orient*, Wrocław 1984, s. 49; zob. L. Kołakowski, *Mircea Eliade: Religia jako paraliż czasu*, w: M. Eliade, *Traktat o historii religii*, s. XI-XVI.

wania różnych tradycji religijnych, dociera zaś do ponadhistorycznych i elementarnych struktur leżących u podstaw religijnych dziejów świata¹¹.

Fundamentalną kategorią eliadowskiej teorii religii jest pojęcie *sacrum* jako nieredukowalnej istoty wszelkich historycznych zjawisk religijnych. Pojęciem tym Eliade nawiązuje do terminologii N. Söderbloma i R. Otto¹², jednak nie definiuje pojęcia *sacrum*, lecz stwierdza, że określa je opozycja wobec *profanum*. Zauważa, że wiele definicji zjawiska religijnego ma tę wspólną cechę, iż na swój sposób oddzielają to, co święte od tego, co świeckie. Różnice zaś między poszczególnymi religiami występują dopiero przy próbach określenia zakresu tego, co jest w nich oznaczane mianem *sacrum*.

U podstaw wszelkiego zjawiska religijnego znajduje się swoista dialektyka zachodząca między *sacrum* a *profanum*. *Sacrum* jest, wg Eliadego, całkowicie odmienne od *profanum*, stanowi też zupełnie inny rodzaj rzeczywistości. *Sacrum* jest przede wszystkim utożsamiane z tym, co realne, rzeczywiste i ponadhistoryczne, *profanum* zaś oznacza sferę nierealną, przypadkową i ściśle związaną ze zmiennymi dziejami świata. *Sacrum* to wartość wskazująca na byt prawdziwy i niezmienny, podczas gdy sfera *profanum* to wartość pozorna określająca byt istniejący w sposób wtórny i przygodny. I chociaż są to wartości diametralnie różne od siebie, to jednak na swój sposób są niezbędne. *Sacrum* bowiem, czyli to co nieskończone i ahistoryczne, zawsze objawia się w i przez *profanum*, czyli przez to, co skończone i historyczne.

Eliade podkreśla, że sfera *sacrum* nigdy nie jest dana wprost i bezpośrednio. Manifestuje się przez sferę *profanum*, a manifestacje te określa mianem *hierofanii*. *Sacrum* może ujawniać się w dowolnym miejscu, w dowolnym czasie i w dowolny sposób, gdyż ma zdolność nadawania każdemu przedmiotowi cech hierofanii. A zatem hierofanią mogą stać się: elementy i zjawiska otaczającego nas świata (niebo, ziemia, góry, woda, burze), wspólnoty ludzkie (rodzina, małżeń-

¹¹ Szeroki opis metody fenomenologicznej zawiera praca S. Kowalczyka, *Bóg w myśli współczesnej. Problematyka Boga i religii u czołowych filozofów współczesnych*, Wrocław 1979, s. 187n.

¹² K. Kościelniak zauważa, że pojęcie *sacrum* pojawiło się w religioznawstwie z początkiem XX w. i było związane z teoriami broniącymi autonomię religii. Po raz pierwszy wprowadził je N. Söderblom w *Encyklopaedia of Religion and Ethics* wydanej w 1913 r., interpretując *sacrum* jako moc, która wzbudza w człowieku trwogę. Następnie głęboką analizę tego pojęcia w aspekcie religijno-psychologicznym przeprowadził R. Otto w swojej fundamentalnej pracy *Das Heilige. Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen* wydanej w Breslau w 1917 r. W pojęciu *sacrum* podkreślił on jego istotową inność od wszystkiego, co świeckie oraz to, że wzbudza ono w człowieku trwogę, ale zarazem przyciąga i fascynuje; por. K. Kościelniak, *Chrześcijaństwo w spotkaniu z religiami świata*, s. 60n.

¹³ Por. M. Eliade, *Mythes, rêves et mystères*, Paris 1957, s. 166n.

stwo, plemię, naród), człowiek i jego codzienne czynności oraz przedmioty przez niego wytwarzane, świat zwierząt i roślin, wreszcie wszelkie przejawy doktryn i kultów religijnych (księgi święte, symbole, rytuały). Eliade twierdzi, że każdy fakt religijny można uznać za hierofanię, o ile wyraża on w pewien sposób wartość *sacrum*, tzn. jakieś jedno jego przeżycie spośród niezliczonych, możliwych wariantów. Wszystkie tego rodzaju fakty religijne mają jednakową wartość dla badacza, chcącego poznać zjawiska religijne, gdyż jako hierofanie wyrażają *sacrum* oraz ukazują postawę wobec niego tych ludzi, którzy doświadczają hierofanii. Jednocześnie zaś manifestacje te odznaczają się określoną, niezmienną i podlegającą badaniom strukturą¹⁴.

Eliade twierdzi, że dzieje religii są ukształtowane przez nagromadzenie hierofanii, czyli manifestacji świętości. Od najbardziej elementarnych hierofanii w takich przedmiotach jak drzewa, kamienie, góry itd. aż do najwyższej hierofanii, jaką dla chrześcijanina jest Wcielenie Boga w Jezusie Chrystusie, istnieje, według niego, nieprzerwana ciągłość. W każdym z tych przypadków bowiem dochodzi do manifestacji rzeczywistości „całkiem innej”, która nie należy do świata widzialnego, mimo że objawia się w przedmiotach stanowiących integralną część świata naturalnego. Przedmiot zaś, w którym objawia się człowiekowi wartość sakralna, staje się dla niego przez to samo także „czymś innym”, chociaż należy on nadal do swego środowiska naturalnego i na pozór nic nie zdradza jego inności. Dla człowieka religijnego cała natura może zyskać znamię świętości i kosmos w całości może objawiać *sacrum*¹⁵.

Hierofanie, jak podkreśla Eliade, mogły występować wszędzie i w każdej dziedzinie życia. Można zatem sądzić, że wszelkie zjawiska, przedmioty naturalne, istoty żywe czy też wykonywane przez człowieka czynności miały w ciągu swego istnienia udział w hierofaniach. Jest więc prawdopodobne, że przez tysiące lat życia religijnego ludzi na ziemi, nic co naturalne, nie uniknęło związku z wartością sakralną. Oczywiście nie oznacza to, że cały rodzaj ludzki przeszedł przez wszystkie przejawy *sacrum* i że każda społeczność ludzka doświadczyła wszystkich przejawów świętości. Wolno jednak utrzymywać, wg Eliadego, że każda społeczność w jakimś okresie swej historii dostrzegała w pewnych zjawiskach, istotach żywych czy przedmiotach przejawy *sacrum*. Dzięki temu zachowuje ważność wskazana już dialektyka: *sacrum* – *profanum*, bowiem w ramach każdej religii obok tego, co święte, istniało także to, co świeckie. Przeżycie hierofanii zakłada zatem zawsze pewien wybór ze strony człowieka i oddzielenie

¹⁴ Por. S. Tokarski, *Eliade i Orient*, s. 31.

¹⁵ Por. M. Eliade, *Sacrum, mit, historia*, tłum. A. Tatarkiewicz, Warszawa 1970, s. 160n.

przedmiotu hierofaicznego od otaczającej go reszty przedmiotów. Ta reszta pozostaje dla człowieka nadal świecka¹⁶.

W swoich badaniach Eliade wielokrotnie podkreśla, że swoista dialektyka zachodząca między *sacrum* a *profanum* sprawia, że w hierofaniach następuje zbieżność tego, co absolutne, i tego, co względne, tego, co wieczne, i tego, co przemijające, tego, co z istoty swej jest ahistoryczne, i tego, co związane jest ze zmiennymi dziejami świata. Każda hierofania ukazuje współistnienie dwóch przeciwnych sobie rzeczywistości: ducha i materii, wieczności i doczesności. To współistnienie sprawia, że *profanum* często ogranicza i zakrywa istnienie *sacrum*, ale jednocześnie określa kierunek badań nad zjawiskiem religii. Zadaniem tych badań jest intuicyjne odkrywanie obecności *sacrum* w jego licznych świeckich przejawach, a w szczególności odkrywanie ponadhistorycznych i ponadczasowych struktur sakralnych¹⁷.

Pojęcie człowieka religijnego a ewolucjonizm

Wśród teorii, które, pod wpływem pozytywizmu i scjentyzmu, interpretowały religię jako zjawisko względne i pochodne, istotne znaczenie mają teorie ewolucjonistyczne. Powstały one w wyniku zastosowania teorii ewolucjonizmu przyrodniczego i kulturowego do wyjaśniania problemu genezy religii. Są one także przejawem wyraźnego, a zarazem najbardziej problematycznego wpływu nauk przyrodniczych na zjawisko religii i zakwestionowanie go jako wartości *sui generis*.

Zasadniczo wszystkie ewolucjonistyczne teorie religii mają ten sam metodyczny punkt wyjścia. Jest nim założenie, że na początku dziejów ludzkości istniał okres bezreligijny. Następnie miały powstać pewne formy pośrednie życia religijnego, prowadzące do ukonstytuowania się politeizmu, z którego, przez henoteizm, wywodzi się monoteizm. Jednak proces ewolucyjny trwa nadal i zmierza on ku monizmowi, w którym człowiek będzie zbawcą dla samego siebie¹⁸.

Do twórców teorii ewolucjonistycznych należy m.in. E. B. Taylor, który, analizując doświadczenia człowieka we śnie, marzeniach sennych i chorobie, stwierdził, że poznanie duszy (*anima*) było pierwszym religijnym doświadczeniem praludzkości. Dlatego religia miała się wywodzić z animizmu, który z czasem przerodził się w manizm (kult przodków), a następnie w fetyszyzm (kult zjawisk i rzeczy martwych), który przez politeizm prowadzi ku monoteizmowi. Poglądy ewolucjonistyczne prezentował także H. Spencer, który źródło religii widział w manizmie

¹⁶ Por. tenże, *Traktat o historii religii*, s. 17n.

¹⁷ Por. tenże, *Mythes, rêves et mystères*, s. 178n.

¹⁸ Por. K. Kościelniak, *Chrześcijaństwo w spotkaniu z religiami świata*, s. 168nn.

(kulcie przodków). Według niego, śmierć kogoś z otoczenia wywołuje poczucie pustki. Wówczas rodzi się przekonanie, że zmarły nie w całości przestał istnieć, jego duch żyje nadal, a jego odejście jest tylko czasowe. Z czasem wspomnienie o zmarłym coraz bardziej się zaciera, lecz wyjątek stanowią pewne wybitne postaci, o których pamięć coraz bardziej idealizuje się, aż w końcu przeradza się w ubóstwienie. W ten sposób kult przodków, czyli manizm, dał początek religii, która z czasem przerodziła się w politeizm prowadzący do monoteizmu¹⁹.

Ewolucjonistyczne teorie religii dokonują redukcji zjawiska religijnego interpretując je jako zjawisko względne i pochodne. Zakładają ponadto, że rozwój religii wszędzie przebiega jednakowo i zawsze prowadzi od form niższych do wyższych. Przeczą temu teorie wielu współczesnych religioznawców, w tym także teoria M. Eliade.

Z badań Eliadego wynika, że manifestacja *sacrum* dokonuje się na dwóch płaszczyznach: obiektywnej w postaci hierofanii i subiektywnej jako istotny element natury ludzkiej. Wprawdzie zasadniczym przedmiotem jego analizy są hierofanie, czyli fakty religijne zaczerpnięte z różnych kultur i różnych okresów historii, ale wynikiem tej analizy jest nie tylko odkrycie niezmiennych struktur religijnych, ale także odkrycie podstawowej prawdy o człowieku. W świetle przeprowadzonych badań Eliade stwierdza, że człowiek wszystkich czasów jest istotą religijną – *homo religiosus*. Według niego, kategoria *sacrum* przynależy do struktury psychiki ludzkiej i czyni człowieka istotą z natury religijną. Natura ludzka charakteryzująca się wymiarem religijnym decyduje o zasadniczej różnicy między człowiekiem a innymi istotami żywymi. Tylko człowiek bowiem spośród wszystkich istot żyjących jest zdolny do odkrywania rzeczywistości sakralnej i do świadomego w niej uczestnictwa²⁰.

Eliade podkreśla, że istnieje wielka różnorodność systemów religijnych oraz przeżyć religijnych człowieka. Jednak to, co łączy ową różnorodność, to niezmiennie struktury religijne i pewien charakterystyczny dla człowieka religijnego sposób bycia i odniesienia do otaczającego go świata.

Otóż bez względu na historyczny kontekst *homo religiosus* zawsze wierzy w istnienie rzeczywistości sakralnej – *sacrum*. Jest przekonany również, że świat oraz życie mają swój sakralny początek. Tym samym Eliade stwierdza, że cechą charakterystyczną natury ludzkiej jest więź człowieka z *sacrum*, dzięki której człowiek partycypuje w rzeczywistości absolutnej i trwałej, i dzięki której najpełniej realizuje swoje możliwości²¹. Pamiętając jednak o istniejącej dialektyce: *sacrum* – *profana*

¹⁹ Por. M. Rusecki, *Istota i geneza religii*, s. 168nn.

²⁰ Por. M. Eliade, *The Sacred and the Profane – The Nature of Religion*, New York 1959, s. 201.

²¹ Por. *tamże*, s. 202n.; zob. J. Gałarowicz, *W poszukiwaniu istoty religii*, Kraków 1991, s. 44.

num Eliade wykazuje, że życie ludzkie dokonuje się jakby na styku dwóch wymiarów: sakralnego i świeckiego. Wymiar sakralny stanowi święta przestrzeń i święty czas, które wprowadzają człowieka w świat wartości duchowych, wiecznych i realnie istniejących. Czas święty jest czasem cyklicznym i uobecnianym przez sprawowane rytuały i obrzędy, dzięki czemu całe życie człowieka może być naznaczone rzeczywistością sakralną. Tymczasem przestrzeń świecka i świecki czas stanowią treść wymiaru *profanum*. Jest to wymiar, który wiąże człowieka ze światem wartości doczesnych, materialnych i pozornych, a charakteryzuje go czas linearny, nieodwracalny i składający się z jednostkowych, niepowtarzalnych i mających nieistotne znaczenie dla życia ludzkiego wydarzeń. W czasie sakralnym zanika przeszłość i przyszłość, przestaje istnieć zjawisko przemijania, nieuchronnie związane z czasem świeckim, pojawia się natomiast poczucie wiecznej teraźniejszości oznaczające trwałą więź z *sacrum*. Najgłębszym dążeniem człowieka religijnego jest odejście od zwyczajnej i świeckiej historii po to, aby znaleźć się w czasie świętym²².

Przeciwieństwem *homo religiosus* jest człowiek niereligijny, którego sposób bycia i odniesienie do otaczającego świata charakteryzuje odrzucenie rzeczywistości sakralnej i przyjęcie zupełnie innej postawy egzystencjalnej. Człowiek ten, odrzucając *sacrum*, wyłącznie siebie uważa za podmiot istnienia. Innymi słowy, w miejsce odrzuconej wartości *sacrum* człowiek stwarza sam siebie, i czyni to tym bardziej, im bardziej dokonuje desakralizacji swej natury i świata. Według Eliadego, można przypuszczać, że wielkie kultury minionych wieków nie były pozbawione ludzi niereligijnych, jednak pełny rozwój człowieka niereligijnego, jego zdaniem, nastąpił dopiero w nowoczesnych społeczeństwach kultury zachodniej. Wskazuje także na pewien tragizm życiowy człowieka niereligijnego, który, odrzucając rzeczywistość sakralną, dokonuje wypaczenia ludzkiej natury i traci kontakt ze swą przeszłością. Człowiek niereligijny pochodzi bowiem od *homo religiosus*, jeżeli więc odrzuca w swoim życiu wartość *sacrum* dokonuje wyboru, który stawia go w opozycji do własnych dziejów²³.

Współczesna desakralizacja świata i życia ludzkiego nie może jednak, wg Eliadego, usunąć tęsknoty człowieka z natury swojej religijnego za czymś „całkiem innym”. Człowiek współczesny, mimo degradującego go wpływu kultury świeckiej, pozostaje nadal *homo religiosus*. Religijność bowiem jest w sposób istotny związana z naturą ludzką. Dlatego człowiek niereligijny nadal zachowuje się religijnie, choć czyni to nieświadomie. Świadczą o tym, zdaniem Eliadego, zwyczaje, które towarzyszą np. zawarciu małżeństwa, narodzinom dziecka, awansowi społecznemu

²² Por. M. Eliade, *Sacrum, mit, historia*, s. 86n.; zob. tenże, *Traktat o historii religii*, s. 381n.

²³ Por. tenże, *The Sacred and the Profane*, s. 203n.

czy obchodom Nowego Roku. Wszystkie one zachowują ową niezmienną strukturę religijną, która jednakże uległa wyraźnej degeneracji, co sprawia, że trudno ją rozpoznać i zidentyfikować²⁴. Człowiek niereligijny nie jest w stanie całkowicie wyzwolić się ze swojej przeszłości, nie jest też w stanie jej unieważnić. Natomiast rzeczywistość sakralna, którą próbuje odrzucić nadal, w różnej formie i w różnej postaci, pojawia się w jego życiu. Dlatego ostatecznie Eliade stwierdza, że człowiek religijny to istota, która potrafi odkryć w swoim życiu wartość *sacrum* i w sposób świadomy na tę wartość ukierunkowuje swoją egzystencję. Człowiek niereligijny zaś odrzucając wartość *sacrum* traci zdolność świadomego przeżywania religii, a tym samym rozumienia jej. Ale nie jest w stanie wymazać religijności ze swej natury, religijności, która cały czas oddziałuje na jego podświadomość²⁵.

* * *

Teoria religii oraz koncepcja człowieka religijnego sformułowane przez M. Eliade opierając się na szerokiej analizie różnorodnych faktów religijnych, mimo upływającego czasu (Eliade zmarł w 1986 r.) zachowują swoją aktualność i stanowią istotne osiągnięcie badań religioznawczych. Wprawdzie nie uniknęły one krytyki, która zarzuca Eliademu brak precyzyjnego zdefiniowania wartości *sacrum* oraz niejednoznaczne jej usytuowanie na pograniczu ludzkiej psychiki i rzeczywistości transcendentnej. Ponadto krytyka zarzuca Eliademu aprioryzm, polegający na wykorzystaniu badań z historii religii do udowodnienia wcześniej przyjętych założeń. Nie można owej krytyce odmówić pewnych racji. Nie można również nie zgodzić się z twierdzeniem, że prace Eliadego, jeżeli chodzi o zasady metodologiczne, pozostawiają wiele do życzenia. Jednak badania przez niego przeprowadzone oraz sformułowane tezy należy oceniać w kontekście całej prezentowanej przez niego koncepcji religioznawstwa.

Eliade dokonuje w swoich pracach bardzo szerokiej analizy materiału empirycznego dotyczącego wielu systemów religijnych świata. Celem tej analizy było nie tylko poszerzenie wiedzy humanistycznej na temat samych religii, lecz sformułowanie na jej podstawie wniosków wykraczających poza same dane empiryczne. Teoria Eliadego jest próbą wszechstronnego wyjaśnienia faktów religijnych, co wiąże się także ze specyfiką stosowanej przez niego metody fenomenologicznej. Dzięki tej metodzie przekracza on w swoich badaniach historyczne uwarunkowania różnych tradycji religijnych i dociera do ich istoty, czyli do elementarnych i po-

²⁴ Por. tenże, *Le mythe de l'éternel retour. Archétypes et répétition*, s. 229.

²⁵ Por. tenże, *The Sacred and the Profane*, s. 212n.; zob. tenże, *Le mythe de l'éternel retour*, s. 227n.

nadhistorycznych struktur religijnych. To natomiast prowadzi go do twierdzenia, że zjawisko religijne jest zjawiskiem autonomicznym i nieredukowalnym, które można wyjaśnić tylko we właściwych mu warunkach istnienia, czyli w tzw. skali religijnej. Zrozumienie istoty tego zjawiska jest tym samym możliwe tylko dzięki wyróżnieniu tego, co jest w nim oryginalne i co nie da się sprowadzić do czegoś poza-religijnego, jak np. zjawisk o charakterze społecznym, ekonomicznym czy psychologicznym.

Ponadto Eliade zaprzecza swoją teorią ewolucjonizmowi, który nie tylko źródeł religii, ale także źródeł religijności człowieka upatrywał w przesłankach pozareligijnych. Na podstawie przeprowadzonych badań stwierdził on, że niezmiennie i specyficzne struktury zjawiska religijnego mają swoje odniesienie do struktury psychiki ludzkiej. Dzięki temu czynią one człowieka istotą z natury religijną i odkrywającą w otaczającym go świecie wartość sakralną.

Wskazanie na istniejące struktury religijne oraz na religijność człowieka mają doniosłe znaczenie w kontekście pytania o realne istnienie wartości *sacrum*. Eliade nie daje jednoznacznej odpowiedzi na to pytanie. Należy zresztą podkreślić, że problem realnego istnienia rzeczywistości sakralnej, jako problem ontologiczny, wykracza poza kompetencje religioznawstwa empirycznego. Jednak eliadowskie pojęcie człowieka religijnego ma w tym zakresie istotne znaczenie. Jeżeli bowiem człowiek wszystkich czasów jest istotą religijną, jeżeli odczuwa niezmiennie potrzebę istnienia najwyższej wartości – *sacrum*, która determinuje jego życie, to można na tej podstawie sądzić, że owa najwyższa wartość istnieje. W przeciwnym bowiem przypadku istota ludzka, na przestrzeni całych swoich dziejów, zaprzeczałaby samej sobie i w pewnym sensie należałoby uznać ją za istotę patologiczną. Wprawdzie nie jest to wywód rozstrzygający definitywnie o istnieniu rzeczywistości sakralnej, ale jest na tyle istotny, że powinien być uwzględniony w dyskusji na temat istnienia Boga.

Rafał Markowski, Warszawa