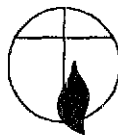


przegląd powszechny

9/925/98

miesięcznik
poświęcony sprawom religijnym,
kulturalnym i społecznym

założony w roku 1884



JEZUICI - Warszawa

WYDAWCA

Prowincja Wielkopolsko-Mazowiecka Towarzystwa Jezusowego

Wydawnictwo WAM

Pismo stowarzyszone w Konsorcjum Prasowym WAM

RADA REDAKCJI

Witold Adamczewski SJ, ks. Ignacy Bokwa, ks. Waldemar Chrostowski,
Aniela Dylus, Kazimierz Dziewanowski Michał Jagiełło, ks. Helmut Juros,
Jan Kieniewicz, Andrzej Koprowski SJ, Barbara Marcinik,
Ryszard Otowicz SJ, Krzysztof Renik, Wojciech Roszkowski,
Sergiusz Sterna-Wachowiak, Adriana Szymańska

ZESPÓŁ REDAKCYJNY

Jacek Bolewski SJ

Grzegorz Dobroczyński SJ

(z-ca red. nacz.)

Maria Magdalena Matusiak

Wacław Oszejca SJ (red. naczelny)

Prenumerata:

roczna 44,00 zł

za I półrocze 24,00 zł

*(cena egzemplarza poza prenumeratą
4,50 zł)*

OPRACOWANIE GRAFICZNE

Teresa Wierusz

OPRACOWANIE TECHNICZNE

Joanna Kwiatkowska

Konto prenumeraty:

BSK SA O/Kraków,

nr konta: 10501445-1202272884

ADMINISTRACJA

Teresa Pietrzak

„PRZEGŁĄD POWSZECHNY”

Redakcja i Administracja

ul. Rakowiecka 61

02-532 Warszawa

tel. redakcji (022) 49-02-39

(022) 48-91-31 w. 212, 211

tel. administracji (022) 48-91-31 w. 214

tel. fax (48) (022) 48-09-78

Konto redakcji:

Bank PKO BP VI Oddział w Warszawie

nr konta 10201068-51624-270-1-PLN

ul. Bagatela 15

00-585 Warszawa

Wysyłka „Przeglądu Powszechnego”
dla odbiorców z Europy Środkowo-Wschodniej od stycznia 1998 r.
jest dotowana przez Fundację im. Stefana Batorego.

Skład i druk: Wydawnictwo WAM, Księża Jezuit, Kraków

Numer zamknięto 21 VIII 1998 r.

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

Spis treści

ks. Alfons J. Skowronek

Kościół katolicki i Ekumeniczna Rada Kościołów 169

Pełna jedność ekumeniczna nie zostanie osiągnięta nigdy. Każde dzieło ludzkie, nawet inspirowane przez Ducha Świętego, w realizacji jest obciążone ludzką ułomnością. Zatrószanym o dzieło ekumenii wystarczy przeświadczenie wiary, iż w urzeczywistnianiu dzieła jedności liczy się nie tyle powodzenie dialogów prowadzonych przez chrześcijan, ile wola kontynuowania dialogu.

ks. Piotr Mazurkiewicz

Kościół w Polsce wobec procesu integracji europejskiej 181

Biskupi polscy proponują własną wizję zjednoczonej Europy oraz zasady, które ich zdaniem powinny być przestrzegane w procesie integracji. Kościół katolicki nie pragnie jednak przedstawić innej wobec Unii Europejskiej propozycji, lecz realizowany obecnie zamysł polityczny i gospodarczy traktuje jak wyzwanie kulturowe i religijne.

Marek Budziarek

**Przywracali liczbom twarze
KL Flossenbürg i działania twórcze jego więźniów** 197

Hitlerowska III Rzesza przekształciła pojęcie kultury i jej funkcjonowania w społeczeństwie. Obozy koncentracyjne stały się „sztuką” rządzenia aparatu nazistowskiego. Wbrew założeniom jednak człowiek nawet za drutami w działaniach artystycznych znajdował sposób na przeżycie ziemskiej gehenny oraz uratowanie człowieczeństwa swego i innych.

Piotr Jordan Śliwiński OFMCap

Komputerowa pokusa Scientology Church 206

Sekta o nazwie Scientology Church, proponuje ludziom pomoc w kłopotach życiowych, wykorzystuje ich w szerokim znaczeniu tego słowa. Przychodzących

do misji scjentologicznych przyciąga rzekoma naukowość stosowanych tam metod. Ta wymyślona religia jest dla chrześcijan wezwaniem do pomocy zagubionym w odnajdywaniu właściwej drogi.

Jacek Fedorowicz

Przyjaciele ludu

220

Piotr Matywiecki

Wiersze

224

ks. Krzysztof Pawlina

Polska młodzież roku 1997

Próba opisu socjologicznego

226

Współczesna młodzież jest zainteresowana przede wszystkim sprawami osobistymi i sytuującymi się w kręgu rodzinnym. Kwestie o zasięgu społecznym mają dla niej mniejsze znaczenie.

Felicjan Paluszkiewicz SJ

Szkolnictwo jezuickie w RP Obojga Narodów

236

W Rzeczypospolitej przedrozbiorowej jezuiti mieli 3 akademie, 46 szkół wyższych, 2 alumnaty papieskie, 12 seminariów duchownych, 80 szkół średnich i wiele innych zakładów naukowych.

Jerzy Gaul

Biblioteka zapomnianych losów

246

W 1990 r. powołano oficynę wydawniczą Biblioteka Zesłańca, która dokumentuje polskie losy na zesłaniach, w łagrach i miejscach deportacji, publikując wspomnienia z tych miejsc, dzienniki i pamiętniki.

Krzysztof Renik

Granice Europy – granice religii

252

Czy w kontekście granic religii granice Europy są tam, gdzie się zaczynają wpływy prawosławia moskiewskiego?

Z niedzieli na niedzielę (Grzegorz Pyszczyk)

256

Sztuka

K. Paluch-Staszkiel: Świątki polskie 259

(„Frasobliwy”, Muzeum Etnograficzne im. Franciszka Kotuli, Oddział Muzeum Okręgowego w Rzeszowie, marzec – maj 1998 r.)

Teatr

J. Godlewska: Sztuczne ognie 261

(Teatr Studio w Warszawie, „Bam” wg „Elżbiety Bam” i in. utworów Daniela Charmsa, reżyseria – Oskar Korsunovas)

Film

J. Pniewski: Magia wyobraźni 263

(„Latający Holender”, reżyseria – Jos Stelling)

Książki

A. Szymańska: Znikąd i stąd 265

(Piotr Matywiecki, „Zwyczajna, symboliczna, prawdziwa”)

M. Orski: Polski realizm kolorystyczny 268

(Marek Ławrynowicz, „Diabeł na dzwonnicy”)

R. Zenderowski: Europa jako wyzwanie dla chrześcijan 271

(Helmut Juros /red./, „Europa i Kościół”)

T. Grodecki: Duchowy pożytek z ksiąg naukowych 273

(Raniero Cantalamessa, „Pascha naszego zbawienia. Tradycje paschalne Biblii oraz pierwotnego Kościoła”)

P. Urbański: Staropolskie narracje biblijno-apokryficzne 275

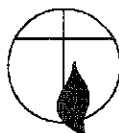
(Wojciech R. Rzepka, Wiesław Wydra /red./, „Cały świat nie pomieściłby ksiąg. Staropolskie opowieści i przekazy apokryficzne”)

Polemiki, dopowiedzenia, listy: Kilka refleksji o szkole

(Janusz Marciniak) 279

Z życia Kościoła: Wobec jednoczącej się Europy

(Marek Błaż SJ) 284



Sommaire

abbé Alfons J. Skowronek

L'Église catholique et le Conseil Oecuménique des Eglises

169

Une unité oecuménique complète ne sera jamais atteinte. Toute oeuvre humaine, même inspirée par le Saint-Esprit, est, dans sa réalisation, grevée par la faiblesse de l'homme. A ceux qui se soucient de l'oeuvre de l'oecuménie, doit suffire la foi ferme que pour la réalisation de l'oeuvre de l'unité, ce qui compte c'est moins le succès des dialogues menés par les chrétiens que volonté de leur continuation.

abbé Piotr Mazurkiewicz

L'Église de Pologne face au processus d'intégration européenne

181

Les évêques polonais proposent leur propre vision de l'Europe unie et les principes qui, de leur avis, doivent être respectés dans le processus d'intégration. Toutefois, l'Église catholique ne cherche pas à avancer une proposition autre que celle de l'Union Européenne, mais considère le programme politique et économique à l'oeuvre comme un défi culturel et religieux.

Marek Budziarek

Ils restituaient les visages aux matricules Le KL Flossenbürg et les activités créatives de ses détenus

197

Le III^e Reich nazi transforma la notion de culture et son fonctionnement dans la société. Les camps de concentration sont devenus l'„art" de gouverner de l'appareil nazi. Cependant, en dépit du projet, même derrière les barbelés, l'homme retrouvait dans les activités artistiques le moyen de survivre au supplice et de sauver sa nature humaine et celle des autres.

*Piotr Jordan Śliwiński OFMCap***La tentation informatique de Scientology Church** 206

En proposant de les aider, la secte qui se nomme Scientology Church, les exploite dans une large acception du terme. Ceux qui viennent aux missions scientologiques se sentent attirés par un prétendu caractère scientifique des méthodes qu'elle applique. Cette religion inventée de toute pièce est pour les chrétiens un appel à aider les fourvoyés à retrouver le chemin de la vérité.

*Jacek Fedorowicz***Les amis du peuple** 220

*Piotr Matywiecki***Poésies** 224

*abbé Krzysztof Pawlina***Les jeunes Polonais 1997** 226**Essai de description sociologique**

L'intérêt des jeunes d'aujourd'hui se porte essentiellement vers les affaires personnelles et celles du cercle de famille. Les questions d'une portée collective sont d'une moindre importance pour eux.

*Felicjan Paluszkiewicz SJ***Les écoles jésuites dans le Royaume de Pologne et dans le Grand-Duché de Lituanie** 236

Dans ce qu'on a appelé la République des deux Nations d'avant le premier partage (1772), les jésuites animaient 3 académies (universités), 45 écoles supérieures, 2 alumnats pontificaux, 12 séminaires, 80 écoles secondaires, 66 foyers d'études musicales et 6 Collegia Nobilium.

*Jerzy Gaul***La Bibliothèque des destins oubliés** 246

En 1990 a été fondée l'officine éditoriale sous le nom de Bibliothèque du Déporté qui documente le destin des Polonais en déportation dans les goulags et autres lieux de déportation, en publiant des mémoires, des journaux de déportation et autres témoignages, de même que des monographies biographiques.

*Krzysztof Renik***Les frontières de l'Europe – celles des religions** 252

Dans le contexte des frontières des religions, l'Europe finit-elle là où commencent les influences de l'orthodoxie moscovite?

Comptes rendus 259

ks. Alfons J. Skowronek

Kościół katolicki i Ekumeniczna Rada Kościołów*

Soborowy dekret o ekumenizmie celnie zauważa, że *dziś w bardzo wielu stronach świata pod tchnieniem Ducha Świętego powstają liczne inicjatywy podążające do tej pełni jedności, jakiej chce Jezus Chrystus* (DE nr 4). Istotnie, ekumenię można przyrównać do rozłożystego koryta rzeki, której wody są zasilane pracą wielu ludzi. Wezbrane fale tej potężnej arterii ciągle jednak bywają naprowadzane na właściwy kierunek przez Ducha Świętego. Dzisiaj, w 50-lecie założenia Ekumenicznej Rady Kościołów (ERK)¹, z jeszcze większym przekonaniem niż wówczas możemy powiedzieć, że powstanie tego ogromnego, cały świat opasującego strumienia ekumenii, było dziełem Ducha Świętego². Taka jest nasza krzepiąca nadzieja i doświadczenie wiary.

* Jest to nieco zmieniony tekst odczytu wygłoszonego na V Sympozjum Międzywyznaniowym *Pięćdziesięciolecie Światowej Rady Kościołów* 23 IV 1998 w Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej w Warszawie.

¹ W odczycie będę się posługiwał tą wersją nazwy Rady (nie: Światowa Rada Kościołów). Języki francuski, hiszpański, niemiecki, włoski i inne używają przymiotnika „ekumeniczna”, za którym przemawia silna racja biblijna i teologiczna. U św. Łukasza znajdujemy np. wzmiankę, iż cesarz August wydał dekret nakazujący spisać *pasan ten oikoumenen*, dosłownie: *cały świat*. EKUMENICZNA Rada Kościołów kryje więc w sobie mundialne odniesienie do świata, przede wszystkim jest jednak kwalifikacją teologiczną, ekumeniczną *par excellence*. Istotnym rysem ERK nie jest jej wymiar światowy, lecz radykalna orientacja na jedność chrześcijan, co w nazwie tej organizacji znakomicie wypukla przymiotnik „ekumeniczna”. Konsekwentnie szczęśliwsze określenie wybrała dla siebie polska gałąź ERK, przyjmując nazwę Polskiej Rady Ekumenicznej; jako pendant do światowej Rady Kościołów zwać się winna raczej Polską Radą Kościołów.

² Mówiąc o inspirującej roli Ducha Świętego w powstawaniu inicjatyw ekumenicznych, DE mógł wymienić w tym miejscu Ekumeniczną Radę Kościołów. Liczenie na to byłoby jednak oczekiwaniem ponad stan; oficjalne dokumenty Kościoła tego typu nie zwykły wymieniać organizacji itp., nigdy też nie cytują teologów (nawet katolickich).

Nurt ekumenii płynący szerokim korytem ujętym w ramy ERK skupia dzisiaj ponad 330 Kościołów członkowskich – głównie anglikańskich, protestanckich i prawosławnych – w globalnej liczbie członków 400 mln chrześcijan. Tymczasem największy Kościół świata, Kościół rzymskokatolicki, ze swoją rzeszą ponad 900 mln wyznawców, nie jest członkiem ERK. Od dnia powstania tego ekumenicznego forum przez pół wieku nie milkło pytanie o członkostwo w nim Kościoła katolickiego (= Kk). Odpowiedzi w tej kwestii są znane, w 50. rocznicę istnienia ERK warto je jednak z grubsza skatalogować i podjąć próbę ich oceny.

Najpierw należałoby przypomnieć tę zadziwiającą okoliczność, iż myśl o ewentualnym przystąpieniu Kk do ERK wyzwoliła po obu stronach zrazu nie tyle euforię, ile sporo zakłopotania, a nawet określonego lęku i wahań. Już potraciliśmy o źródło owych podskórnych, a niebagatelnych obaw. Tkwią one w dysproporcjach liczbowych. Nie w tym jednak rzecz, iż za jednym okrągłym stołem zasiadłyby głęboko nierówne liczbowo delegacje w stosunku 900 : 400 mln. Nawet przy takim rozziwieniu proporcji nietrudno przecież przyjąć, że zróżnicowane do tego stopnia gremia w zasadzie byłyby w stanie prowadzić owocne obrady, osiągając zbliżenia, a nawet konsensy. Dyskomfort dysproporcji gnieździłby się natomiast w oczywistym fakcie, że przedstawiciele 400 mln chrześcijan z Kościołów protestanckich nie tworzą konfesyjnie spójnego bloku, lecz same składają się z trzystu kilkudziesięciu Kościołów, kościelnych Wspólnot czy denominacji. I właśnie ta, a nie inna ostra asymetria ogromnie skomplikowałaby, a nawet wręcz uniemożliwiła wszelki sensowny dialog, w praktyce paraliżując jakąkolwiek współpracę w łonie tego barwnego spektrum Kościołów.

Wydaje się, że z tego stanu rzeczy dobrze zdawało sobie sprawę samo kierownictwo ERK, które wobec perspektywy wejścia w jej struktury Kk, z miejsca zaczęło opracowywać z gruntu nowy statut na wypadek przystąpienia Rzymu do tej unii ekumenicznej. Ponieważ fakt ten w minionym pięćdziesięcioleciu nie nastąpił, statut ten opublikowano.

Ów katolicki dystans wobec ERK zasługuje na krótkie naświetlenie. Z katolickim zastrzeżeniem, więcej: z niepokojącą

nieufnością, zdarzyło się najpierw zjawisko instytucjonalizacji zachodzące w ramach ERK. W jej rozwijającej się strukturze organizacyjnej zaczęto dostrzegać tworzenie się ogólnoprotestanckiej unii, sprzymierzenie się chrześcijaństwa nierzymskokatolickiego, a tym samym scementowanie separacji od Rzymu; byłby to zatem proces wymierzony bezpośrednio przeciwko prawdziwej jedności podzielonego chrześcijaństwa. Rzym konsekwentnie zabronił więc katolikom udziału w Światowej Konferencji Wiara i Ustrój (Lozanna 1927). Sławetna encyklika Piusa XI „*Mortalium animos*” (1928) w ostrym tonie odrzuciła ruch ekumeniczny zwierający swe szeregi pod egidą „*Life and Work*” oraz „*Faith and Order*”, organizacji prekursorów przyszłej ERK. Zrzeszeni w niej chrześcijanie z despektem zostali nazwani panchrześcijanami, czyli chrześcijanami bez konturów, konkretnie: nie byli to już w ogóle chrześcijanie. Oto jak wyrażała się o nich wymieniona encyklika: *Wobec licznych gremiów słuchaczy odbywają konferencje, zgromadzenia i odczyty, na które bez żadnej różnicy zapraszają wszystkich: pogan wszelkiego autoramentu i chrześcijan, a wreszcie i owych nieszczęsnych ludzi, którzy od Chrystusa odpadli*³. Na tej drodze – tak encyklika – nie sposób realizować jedności chrześcijańskiej. Do osiągnięcia tego celu *nie ma innej drogi (...) niż powrót wszystkich rozdzielonych braci do jednego Kościoła Chrystusa, od którego w sposób pożądowania godny się odłączyli*. Szczególną wymowę ma wypowiedź Piusa XI, autora encykliki, nie rozróżniająca między fundamentalnymi a niefundamentalnymi prawdami wiary. Czytamy tam takie sformułowanie: *I dlatego wszyscy wierni zwolennicy Chrystusa muszą na przykład tą samą wiarą darzyć dogmat o niepokalanym poczęciu Bożej Matki Maryi, jak tajemnicę Trójcy Przenajświętszej, a we Wcielenie naszego Pana nie wolno im wierzyć inaczej jak w nieomylny urząd nauczycielski papieża*⁴. Odtąd stało się jasne, iż przy takich założeniach współpraca wokół jedności Kościoła jest nie do pomyślenia.

³ Za: P. Neuner, *Ökumenische Theologie*, Darmstadt 1997, s. 139.

⁴ Tamże, s. 139 n.

Ten rozwój wypadków, po części kontynuowany także przez Piusa XII, doczekał się bezlitosnej oceny ze strony K. Bartha, którego ostrego ataku nie sposób tu nie zacytować: *Tam, gdzie już więcej nie pragnie się wierzyć w SAMEGO Jezusa, lecz w Jezusa i Maryję, tam, gdzie na ziemi chce się ukonstytuować nieomylny autorytet i samemu nadawać sobie jego pozory, tam z naszej strony wolno nam równie stanowczo wypowiedzieć nasze „nie”, tam nasze ekumeniczne zadanie przybierać może tylko postać misji i ewangelizacji. Jeżeli prawosławni, anglikanie, a może i luteranie tego jeszcze tak nie pojmują, jest to ich sprawa. My natomiast, jako reformowani, musimy to rozumieć*⁵. N. Söderblom, luterski arcybiskup Uppsali (zm. 1937), w tej samej kwestii wydał taki wyrok: *Po encyklice „Mortalium animos” nadzieja na prowadzone w jakiegokolwiek formie wspólne refleksje i na zjednoczenie byłaby nierozumna i dziecinna*⁶.

Wbrew tym i podobnym katastroficznym opiniom rzeczywistość, w jakiej chrześcijanom wypadło współżyć, sama jednak ją zbliżała do siebie członków różnych Kościołów. Ponaglała ich do tego m.in. sytuacja wspólnego ucisku ze strony wrogich Kościołom absolutystycznych reżimów, których prześladowania osiągnęły swe infernalne dno w czasach II wojny światowej. I tak za sprawą M.J. Metzgera, księdza katolickiego, w Niemczech powstaje ekumeniczne bractwo pod nazwą Una Sancta, we Francji ks. P. Couturier inicjuje słynny po dziś dzień Tydzień Modłów o Jedność Chrześcijan. Z inicjatywy ewangelickiego biskupa, W. Stählina, i późniejszego kardynała, L. Jaegera, zawiązuje się bezpośrednio po zakończeniu II wojny światowej, Ekumeniczny Krąg Roboczy pod nazwą Krąg Jaegera-Stählina (Jaeger-Stählin-Kreis), który w swych szeregach zgro-

⁵ „Dort, wo man nicht mehr an Jesus ALLEIN, sondern an Jesus UND Maria glauben, dort wo man auf Erden eine unfehlbare Autorität aufrichten und sich selber als solche gebärden will, da können wir unsererseits nur ebenso bestimmt Nein sagen, da kann unsere ökumenische Aufgabe allein die Gestalt der Mission und Evangelisation haben. Wenn die Orthodoxen, die Anglikaner, vielleicht auch die Lutheraner das noch nicht so recht einsehen, so ist das ihre Sache. Wir als Reformierte aber müssen das einsehen” za: P. Lengersfeld (red.), *Ökumenische Theologie*, Stuttgart 1980, s. 90.

⁶ Za: P. Lengersfeld, dz. cyt. s. 83.

madził wielu wybitnych teologów⁷. Po stronie katolickiej, której oficjalnie zakazano kontaktów z chrześcijanami innych Kościołów, wyrasta cała plejada ekumenicznych koryfeuszy; wymienimy dla przykładu takie nazwiska, jak: Y. Congar, Ch. Boyer, J. Daniélou; w 1952 r. dwaj Holendrzy, Frans Thijssen i Jan Willebrands, późniejszy kardynał i prefekt Sekretariatu do Spraw Jedności Chrześcijan, powołują do życia Katolicką Konferencję dla Zagadnień Ekumenicznych, której Vissert' Hooft, ówczesny Sekretarz Generalny ERK, poświadczył dalekosiężne znaczenie ekumeniczne.

Te i inne wcześniejsze inicjatywy znalazły pewien oddźwięk w samej Stolicy Apostolskiej. W grudniu 1949 r. ówczesne Święte Oficjum ogłasza obszerną instrukcję „De motione oecumenica” („O ruchu ekumenicznym”), gdzie wzmagające się z każdym dniem pragnienie przywrócenia jedności chrześcijan zostaje przypisane *pełnemu łaski powiewowi Ducha Świętego*. Ale już w następnym roku znów powiał chłodniejszy wiatr. W sierpniu 1950 r. Pius XII ostrzega gorliwych ekumenistów przed nieroztropnym irenizmem, który nie zważając na prawdziwą wiarę, kwestionuje wyznanie katolickie. A 1 XI 1950 r. następuje dogmatyzacja cielesnego wzięcia Maryi do chwały niebiańskiej, akt przyjęty z ogromną rezerwą przez niekatolickie Kościoły chrześcijańskie⁸. Ale i w tej krytycznej dla niekatolików atmosferze odnotowujemy przecież pewne oznaki ekumenicznego przedwiośnia. Wymieniona Katolicka Konferencja dla Zagadnień Ekumenicznych ostrożnie nawiązuje nić kontaktu z ERK, na Trzecią Światową Konferencję Wiara i Ustrój w Lund wydelegowano kilku katolickich obserwatorów. Większym natomiast echem odbił się, znów niestety, fakt, że katolicki arcybiskup Chicago zakazał katolickim księżom przybywającym z Europy wstępu do znajdującego się w jego diecezji

⁷Roboczemu Kręgowi zlecono wypracowanie (znakomitego) studium na temat doktrynalnych potępień (K. Lehmann, W. Pannenberg /wyd./, *Lehrverurteilungen kirchentrennend?* Freiburg Br., t. I-III, 1986-1990).

⁸Gwoli prawdy należy dodać, iż ogłoszeniu tego sposobu maryjnego wierzenia jako dogmat sprzeciwiało się wielu znakomitych teologów katolickich.

miasta Evanston, miejsca obrad II Zgromadzenia Generalnego ERK.

Nietrudno się domyślić, iż w tej raczej zimnowojennej aurze nie mogło być mowy o jakichś próbach zbliżenia między ERK a Kk. Przełomową datą otwarcia się na ekumenię stała się dopiero iście sensacyjna wówczas zapowiedź zwołania II Soboru Watykańskiego. Lotem błyskawicy obiegło świat słynne hasło Jana XXIII: *Nie chcemy próbować wskazywania, kto miał lub nie miał racji. Odpowiedzialność jest podzielona. Chcemy tylko powiedzieć: zejdźmy się razem, położmy kres podziałom!* Ale i tutaj z miejsca pojawiły się próby ostudzenia papieskiej woli jedności. Oficjalny watykański komunikat prasowy był o wiele bardziej powściągliwy. O ile Jan XXIII mówił o *podzielonych Kościołach chrześcijańskich*, o tyle kościelna wiadomość urzędowa znów posłużyła się dawnym stereotypem o *podzielonych Wspólnotach*⁹. Niemniej, po kilku początkowych trudnościach, w sesjach soborowych już uczestniczyli obserwatorzy z ramienia ERK. Na odnotowanie zasługuje znaczący fakt, że soborowy dekret o ekumenizmie nie mówi o *ekumenizmie katolickim* (jak czyniły to wstępne projekty), lecz o *katolickich zasadach ekumenizmu*. Ten cel ekumenii uwydatni i uzna Drugi Raport Wspólnej Grupy Roboczej (1967), gdy ogłosi, iż przy całej różnorodności inicjatyw *ruch ekumeniczny jest jeden. Wszystkie Kościoły, które są zainteresowane wzmocnieniem łączności między chrześcijanami, uczestniczą w jednym jedynym ruchu* (nr 3)¹⁰. Swoją drugą rozdział DE zatytułuje nawet nagłówkiem: „Kościoły i Wspólnoty kościelne odłączone od Rzymu”.

Mimo że stosunek Rzymu do ERK w dalszym ciągu cechuje pewna powściągliwość, od tej pory stajemy się świadkami niezwykle ożywionej współpracy między Kk i ERK. Zaczyna się era istnej eksplozji bilateralnych dialogów Kk z Kościołami-członkami ERK. Jeszcze w czasie trwania Soboru ERK wystąpiła z propozycją utworzenia Wspólnej Grupy Roboczej, która też z miejsca (maj 1965) zainaugurowała swe prace i zbierała się początkowo co pół roku. W 1966 r. został opublikowany jej

⁹ Por. P. Neuner, dz. cyt., s. 143.

¹⁰ Tamże.

pierwszy oficjalny raport, po którym coraz częściej pojawiały się następne, przede wszystkim zaś ważne dokumenty, wśród nich dokument studyjny „Katolickość i apostołskość” (1970), „Wspólne świadectwo i prozelityzm” (1970), „Ku wyznawaniu wspólnej wiary” (1980), „Wspólne świadectwo” (1981), „Kościół: w sensie lokalnym i powszechnym” (1990), „Pojęcie hierarchii prawd” (1990), „Ekumeniczny dialog o zagadnieniach etyczno-moralnych” (1995)¹¹.

To bezprecedensowe włączenie się Rzymu w tak znakomitą współpracę ekumeniczną zaowocowało interesującym zróżnicowaniem: mimo iż Rzym nie dyskutuje swego przystąpienia do ERK, zaczął się dokonywać proces wchodzenia Kk jako pełnego członka w narodowe struktury kościelne w poszczególnych krajach. W Polsce od ponad dwudziestu lat istnieje Polska Rada Ekumeniczna, której członkiem też nie jest, po dziś dzień, polski Kościół rzymskokatolicki, choć rozwija rozbudowaną sieć dialogów bilateralnych z wszystkimi Kościołami zrzeszonymi w PRE. W Niemczech od 1974 r. prężną ruchliwość uprawia Robocza Wspólnota Kościołów Chrześcijańskich¹². I tak jest we wszystkich krajach światowej ekumeny chrześcijańskiej.

Przedmiotem wspólnie wypracowanych dokumentów nie jest wprawdzie kwestia członkostwa Kk w ERK, prezentują one natomiast wymowne świadectwo o szerokiej i głębokiej współpracy teologicznej między nimi. W czasie Zgromadzenia Generalnego ERK w Uppsali (1968) jeden z oficjalnych przedstawicieli Rzymu, S.R. Tucci, oświadczył, że w opinii ekspertów katolickich i niekatolickich nie istnieją niepokonalne przeszkody na drodze do przystąpienia Kk do ERK. Stanowisko Tucciego można wzmocnić obserwacją, iż nie istnieją żadne antywnioszenia dogmatyczne przeciwko członkostwu Kk w ERK, skoro jej pełnym członkiem stał się Kościół prawosławny.

Oczekiwania na moment przystania Rzymu do ERK pozostają wprawdzie aktualne, ich spełnienie należy chyba jednak do

¹¹ Ich zbiór (do 1986), ukazał się w polskim przekładzie: K. Karski (red.), *Watykan – Genewa. Zbiór dokumentów*, Warszawa 1986; kolejne dokumenty publikują „Studia i Dokumenty Ekumeniczne”.

¹² Arbeitsgemeinschaft christlicher Kirchen (ACK).

nieprzewidywalnej i raczej dalekiej przyszłości. Mimo to, od wymienionej Konferencji w Uppsali, w najważniejszej agendzie ERK, Komisji Wiara i Ustrój, pracuje najpierw dziewięciu, później dwunastu teologów rzymskokatolickich. Teologowie ci w sposób miarodajny współpracowali i sygnowali znany Dokument z Limy łącznie z Liturgią Limy. Od 1966 r. Komisja Mieszana przygotowuje doroczny program Tygodnia Modłów o Jedność Chrześcijan.

W sumie należy powiedzieć, że dzisiaj współdziałanie Rzymu i ERK stało się zrozumiałe samo przez się i rozwija się w klimacie głębokiego zaufania. Wydarzeń spektakularnych oczekiwać raczej nie należy. Już w 1979 r. Ph. Potter, ówczesny sekretarz generalny ERK, w następujących słowach scharakteryzował współpracę na linii Genewa – Watykan: *Na ironię zakrawa okoliczność, że relacje z największym Kościołem nieczłonkowskim, Kościołem rzymskokatolickim, były bardziej intensywne od kontaktów z wieloma Kościołami członkowskimi*¹³. Tak było już przed prawie dwudziestu laty, dzisiejsza diagnoza na polu wymienionej współpracy między ERK i Kk wyglądałaby wręcz imponująco.

Od początku nie układała się natomiast współpraca z ERK w sektorze problematyki społecznej. A właśnie na tym polu liczono na rozwiązania łatwe i szybkie, ponieważ w ruchu ekumenicznym wspólne działanie z reguły uchodziło za przedsięwzięcie prostsze od wypracowania konsensu w kwestii wspólnego wyznania wiary. I tak w 1968 r. pod nazwą SODEPAX została utworzona wspólna Komisja ERK i Papieskiej Komisji Studiów *Justitia et Pax*. Stanęli obok siebie dwaj z gruntu różni partnerzy: z jednej strony zwarty Kościół, a z drugiej Rada Kościołów bez pełnomocnictwa do podejmowania decyzji. Płaszczyzna konfliktów jęła się poszerzać, a zajmowane stanowiska coraz więcej rozchodzić. Do spornych spraw należały m.in. aspekty ról mężczyzn i kobiet w życiu społecznym, struktury życia rodzinnego, kontrola urodzin i etyka seksualna, formy i środki chrześcijańskiego reagowania na konieczność

¹³B. Mecking, *Die Beziehungen zum Ökumenischen Rat der Kirchen*, w: W. Löser (red.), *Die Römisch-Katholische Kirche*, Frankfurt M. 1986, s. 432.

przemian społecznych, problemy metodyczne w etyce. Nad dyskusjami zaciążyły nade wszystko wypowiedzi Rzymu w kwestii regulacji poczęć i polityki demograficznej. Powstała wokół tych i innych spraw atmosfera doprowadziła w 1980 r. do zawieszenia współpracy na tym ważnym odcinku ekumenii. Tutaj Kościoły uświadomiły sobie własną odpowiedzialność wobec świata, a zarazem zderzyły się – jak dotąd – z granicami tejże odpowiedzialności.

Członkostwo Rzymu w ERK pozostaje kwestią otwartą, choć w obliczu niezliczonych wręcz dialogów bilateralnych nie jest już intensywnie rozważane. Trzeźwo można jednak powiedzieć, iż dopóki będą istniały różnice w odniesieniu do struktury i stylu działania Kk i ERK oraz jak długo obie strony nie wyjaśnią teologicznych implikacji przystąpienia Kościoła o zasięgu uniwersalnym do Rady złożonej z Kościołów narodowych, dopóty kwestia członkostwa pozostanie i dzisiaj zagadnieniem jeszcze nie na czasie¹⁴.

Ten stan rzeczy nie oznacza jednak, by ów problem ustawicznie w jakiejś formie nie wracał. Pewne ożywienie owego problemu stale zadanego ekumenii niesie dzisiejsza wyjątkowa sytuacja historyczna, a nawet dziejowa. ERK wchodzi w drugie pięćdziesięciolecie swego istnienia, wspólnie z Kk staje u progu XXI stulecia chrześcijaństwa, a ponadto na styku jego drugiego i trzeciego tysiąclecia. W horyzoncie tej raczej zewnętrznej cezury czasowej, choć nie pozbawionej waloru wręcz dziejowego, na nowo i ze specyficzną siłą jawią się pytania obrachunkowe w odniesieniu do jeszcze konkretniejszej formy symbiozy tych dwu wielkich tworców chrześcijaństwa.

W przeddzień przełomu stu- i tysiąclecia chrześcijaństwa dalsze spore ożywienie notujemy na linii zbliżenia między ERK i Kk. Na posiedzeniu we wrześniu 1997 r. Komitet Centralny ERK postanowił wysłać do Kościołów raport pt. „Ku koncepcji i wspólnej wizji Ekumenicznej Rady Kościołów”¹⁵. Dokument

¹⁴Tamże, s. 421.

¹⁵Obszerne omówienie tego dokumentu w: „Irénikon” nr 3/1997, s. 377-405 i nr 4/1997, s. 520-535. Francuska nazwa dokumentu brzmi: *Vers une conception et une vision commune du COE*.

ten będzie przedmiotem dyskusji na VIII Zgromadzeniu ERK w Harare (Zimbabwe) w grudniu br., zwołanym z okazji 50. rocznicy jej pierwszego konstytutywnego Zgromadzenia w Amsterdamie. Raport stanowi owoc ośmiu lat wyteżonej pracy. Jest to więc retrospektywny, po części samokrytyczny rzut oka na minione półwiecze istnienia i działalności ERK. Jest tam m.in. powiedziane, że zrzeszone w Radzie Kościoły, często zbyt narcystycznie wpatrzone we własne problemy wewnętrzne, ignorują zaangażowanie się we wspólne świadectwo misji i ewangelizacji. Stanowczo brzmi diagnoza: *Na wszystkich płaszczyznach na szczeblu lokalnym i światowym, Kościoły i organizmy ekumeniczne znalazły się we wzajemnej konkurencji, miast z sobą współpracować*¹⁶.

Zacytujmy jedynie kilka zdań z obszerniejszego paragrafu tego dokumentu odnoszących się do relacji z Kościołem katolickim: *Rzymski Kościół katolicki, aktywnie uczestniczący w ruchu ekumenicznym, od II Soboru Watykańskiego stał się cenionym partnerem ERK (...) Kościoły członkowskie ERK i Kościół rzymskokatolicki są inspirowane tą samą wizją, wizją Bożego planu zmierzającą do ponownego zjednoczenia wszystkiego w Chrystusie. Jest nie do pomyślenia, by ERK lub Kościół rzymskokatolicki pełniły swe ekumeniczne powołanie bez współdziałania drugiej strony. I należy się spodziewać, że odnajdą, jedna i druga, środki do pogłębienia i rozwoju tego odniesienia, zwłaszcza gdy zważyć, iż w ostatnich latach Kościół rzymskokatolicki stał się członkiem rosnącej liczby lokalnych organizmów ekumenicznych, narodowych i regionalnych, w których uczestniczy także wiele Kościołów-członków ERK. Jeżeli przyłączenie się do Rady w żadnym wypadku nie jest jedynym sposobem możliwej współpracy Kościołów-członków ERK na szczeblu światowym, pewne Kościoły członkowskie ERK utrzymujące z Kościołem rzymskokatolickim relacje bilateralne uważają, że wspólnota ERK widzi siebie zubożoną faktem, iż tenże Kościół nie zalicza się do gremium jej członków*¹⁷.

¹⁶ „Irénikon”, nr 3/1997, s. 400.

¹⁷ Tamże, s. 404 n.

Jak widać, przytoczona deklaracja nie zawiera żadnej sugestii praktycznej ku ułatwieniu wejścia Kk w struktury ERK. Kilka lat wcześniej, w 1994 r., pojawiła się ciekawa propozycja, lekko uchylająca bramę wejścia Kk do ERK. Wystąpił z nią Aram I, katolikos, przewodniczący Komitetu Centralnego ERK. Nakreślił mianowicie strukturę organizacyjną Rady Kościołów Środkowego Wschodu (CEMO = Conseil des Églises du Moyen Orient), uważając, że rodzinna struktura tej środkowowschodniej Rady mogłaby stanowić operatywny model dla ściślejszej więzi członkowskiej Kk z ERK. Członkowie tej Rady Orientu to 24 Kościoły zgrupowane w czterech wspólnotach rodzin: katolicy, prawosławni bizantyńscy, prawosławni wschodni i protestanci. Nie wchodząc w bliższą charakterystykę tego ekumenicznego gremium, powiedzmy tylko tyle, że sytuację Kościołów Środkowego Wschodu cechuje własny koloryt lokalny i czerpanie z niego wzorów dla ERK byłoby raczej trudne¹⁸.

Zamknijmy te refleksje stwierdzeniem, jakie zostało podniesione już na wstępie. Przeciwno przystąpieniu Rzymu do ERK przemawia chyba jednak i przede wszystkim proporcja głosów obu ewentualnych partnerów. Kk posiada więcej członków niż wszystkie członkowskie Kościoły razem wzięte. Wewnątrz Rady zyskałby więc druzgoczącą większość, ponieważ zgodnie z jej statutem liczba delegatów kształtuje się według liczby członków danego Kościoła. Wypada tu jednak powiedzieć, iż ta świadomość przewagi liczebnej nie tylko i nawet nie tyle uzasadniałaby rezygnację Kk z kandydowania na członka ERK, ile przysparzałyby takiej decyzji sporo uznania, choć z drugiej strony, gdyby Rzym poważnie aspirował do członkostwa w ERK, kwestia owej przewagi arytmetycznej nie byłaby z pewnością problemem nie do przezwyciężenia. Rzym pragnie jednak najwidoczniej uniknąć wrażenia, iż przez swe przystąpienie do Rady jako Kościół znalazł się w jednym szeregu wśród wielu Kościołów, więcej: mogłoby powstać wyobrażenie, że wszystkie Kościoły na równi zasiadają w jednym kręgu wokół Chrystusa jako swego epicentrum i wszystkie razem

¹⁸Tamże, s. 391; „Irenikon” nr 4/1994, s. 496.

muszą dopiero szukać przyobiecanej przez Jezusa Chrystusa jedności.

Członkostwo Kk w ERK raczej należy odłożyć, jak już zaznaczono, do nieprzewidywalnej przyszłości, a może nawet usytuować to wydarzenie w perspektywie eschatycznej. Eschatyczna wizja pełnej ekumenii wcale nie jest ucieczką od problematyki ani utopijnym wymijaniem jej. Jan Paweł II zwykł podnosić prawdę, że ekumeniczna komunია KościołóW jest rzeczywistością zrealizowaną, że już istnieje, choć nie jest komunią pełną. Papież mówi wprawdzie o dążeniu jeszcze podzielonych chrześcijan *do osiągnięcia pełnej komunii*¹⁹, pozostaje jednak w tym punkcie realistą, gdy wyraża nadzieję, *abyśmy wobec Wielkiego Jubileuszu (roku 2000 – A.S.) mogli stanąć jeśli nie całkowicie pojednani, TO PRZYNAJMNIEJ O WIELE BLIŻSI PRZEZWYCIEŻENIA PODZIAŁÓW POWSTAŁYCH W DRUGIM TYSIĄCLECIU*²⁰.

Myśl papieża wolno uzupełnić refleksją, iż pełna względnie całkowita jedność ekumeniczna na ziemi nie zostanie osiągnięta nigdy. Każde dzieło ludzkie, nawet inspirowane przez Ducha Świętego, w swej realizacji jest i pozostanie obciążone ludzką ułomnością. Wszystkim zatroskanym o dzieło ekumenii wystarczy przeświadczenie wiary, iż do urzeczywistnienia dzieła jedności w żadnym wypadku nie jest potrzebne finalne powodzenie prowadzonych przez chrześcijan dialogów. Liczy się jedynie wola ich kontynuowania, niezależnie od członkostwa Kk w ERK. Ilościowo i jakościowo zintensyfikowana siła prowadzonych przez Kościoły dialogów wysoko góruje nad wszelką formalnie i jurydycznie doskonałą przynależnością Kk do ERK. Dumą i satysfakcją napawa fakt, że Kościoły zespolone w ERK i – wspólnie z nimi – Kościół rzymskokatolicki współdziałają w jednym i jedynym ruchu ekumenicznym. Ruch ekumeniczny jest i pozostanie egzystencjalną koniecznością dzisiejszego „być lub nie być” naszych KościołóW.

¹⁹ TMA 16.

²⁰ TMA 34.

ks. Piotr Mazurkiewicz

Kościół w Polsce wobec procesu integracji europejskiej

Podjmując refleksję nad stosunkiem Kościoła katolickiego w Polsce do procesu integracji europejskiej, chciałbym zwrócić uwagę na to, że zmieniał się on i przechodził trzy fazy: fascynacji Zachodem (mit pozytywny), poczucia zagrożenia (mit negatywny) i zdrowego dystansu.

Zachwyt

Przemiany rozpoczęte w Polsce po 1989 r. były dokonywane pod brzmieniem bardzo ogólnikowo hasłem powrotu do Europy. Ponieważ Polska leży w samym centrum kontynentu, dość oczywiste jest, że używając powyższego zwrotu, miano na myśli Europę Zachodnią, a „powrót” oznaczał w istocie chęć włączenia się w struktury gospodarcze i polityczne Europy Zachodniej.

W okresie komunizmu „Zachód” był postrzegany przez Polaków jako przeciwieństwo „Wschodu”. Demokracja, prawa człowieka, neutralność światopoglądowa stanowiły przeciwwagę dla totalitaryzmu, państwa policyjnego i państwowego ateizmu. Gospodarkę rynkową postrzegano jako lekarstwo na kryzys gospodarczy spowodowany przez ubezwłasnowolnienie obywateli w dziedzinie ekonomicznej. Unia Europejska była przeciwieństwem RWPG, podobnie jak NATO wobec Układu Warszawskiego. Przyłączenie do grupy państw demokratycznych byłoby równoznaczne z unieważnieniem układów jałtańskich, na mocy których Polska znalazła się pod okupacją ZSRR. W świadomości Polaków dążenie ku „Zachodowi” – w tym okresie – oznaczało więc przede wszystkim pragnienie uwolnienia się od „Wschodu”. Słuszną zatem wydaje się uwaga Milana Kundery, który w „Europie uprowadzonej”, broniąc sprawy Europy Środkowej przeciwko Rosji, podkreślał, że w swojej

opozycji przeciwko komunizmowi Polacy, Węgrzy czy Czesi walczyli nie tylko z systemem politycznym, ale także w obronie Europy i europejskiego systemu wartości. Umrzeć za ojczyznę i za Europę – ta myśl, według Kundery, przyświecała dysyden-
tom w Warszawie czy Budapeszcie. Myśl ta była bliska także biskupom polskim, którzy w słowie skierowanym w 1990 r. do wiernych pisali: *Wracając do Europy, pragniemy znaleźć się w gronie państw moralnie silnych, strzegących prawa, gwarantujących, także z naszą pomocą, przestrzeganie praw człowieka*¹.

Przerażenie

Doświadczenia pierwszych lat otwarcia na Zachód spowodowały w Kościele zmianę nastawienia. Okazało się bowiem, że różnica między „Wschodem” a „Zachodem” nie jest aż tak zasadnicza, aby samo „przyłączenie” do „Zachodu” stanowiło automatycznie lekarstwo na wszystkie dolegliwości spowodowane komunizmem. Okres transformacji objawił się na terenie kultury w postaci swoistej zapaści cywilizacyjnej. Wiele negatywnych zjawisk, jak np. akceptacja aborcji, eutanazji, homoseksualizmu, pornografii, permissywnizm moralny, rozluźnienie przynależności do Kościoła, otrzymało swoje wsparcie moralne ze strony kultury zachodniej. Zwracano również uwagę na wspólne dla Wschodu i Zachodu dążenie do prywatyzacji religii i zamknięcia Boga w getcie Kościoła. Chociaż jest ono inaczej motywowane, zmierza ostatecznie ku temu samemu celowi. W niektórych więc kręgach Kościoła katolickiego w Polsce zaczęto identyfikować Europę z jednym tylko nurtem kultury europejskiej głoszącym zasadę: „Żyjmy tak, jakby Bóg nie istniał”. Brak bowiem krytycyzmu w tym pierwotnym podejściu do Zachodu spowodował bezmyślne kopiowanie także złych wzorców europejskich, wynikających z zagubienia i dezorientacji współczesnych mieszkańców zachodniej części starego kontynentu. W drugim więc z wyróżnionych okresów, który rozpo-

¹ *List Biskupów Polskich na Niedzielę Świętej Rodziny*, 30 XII 1990.

czął się mniej więcej wiosną 1990 r., daje się zauważyć nadmierny pesymizm w stosunku do stanu kultury europejskiej. W niektórych kręgach kościelnych „Zachód” został utożsamiony z biblijnym Babilonem. Kościołowi zaś w Polsce, który zachował „nieskażoną wiarę”, przypaść miałaby wobec niego rola misjonarza.

Specyfiką polskiego katolicyzmu jest silne wyakcentowanie elementu narodowego. Kościół ma silne poczucie odpowiedzialności za zachowanie tożsamości narodowej wiernych, co – przy słabym wyakcentowaniu tego wątku w rządowym myśleniu o integracji – nabiera dodatkowego znaczenia. Zjednoczenie z Europą rodziło zatem obawy, czy Polacy nie „rozplyną się” w jakiejś zuniformizowanej europejskiej masie. Były one podsycane przez obecną w tym okresie propagandę apelującą do rzeczywistego bądź urojonego kompleksu niższości Polaków wobec narodów Europy Zachodniej. Polacy mieliby zatem upodobnić się do pozostałych mieszkańców kontynentu i dopiero wtedy byłiby dopuszczeni do grona europejskiej „arystokracji”. Myśl taka jest zawarta *implicite* w takich zwrotach, jak „wejście do Europy” czy „powrót do Europy”. Ukryta jest w nich bowiem sugestia, że Polacy nie są Europejczykami – bądź też nie są nimi w wystarczającym stopniu – i dopiero trzeba ich „przerobić” na jakiś inny, bardziej światły, liberalny, europejski naród. U wielu budziło to skojarzenie z podobnymi próbami podejmowanymi przez zaborców czy okupantów, stawiających sobie za cel germanizację czy sowietyzację Polaków. Przyjęcie fałszywej alternatywy „mamuta i papugi” (zachowanie tożsamości narodowej za cenę odizolowania się od Europy lub przemiana w Europejczyków drugiego sortu – tylko przez naśladowanie)² prowadziło do sprzeciwu wobec integracji europejskiej i do szlachetnego, acz rozpaczliwego wyboru polskiego zaścianka. Z kompleksu wobec Europy próbował leczyć Polaków Jan Paweł II, wielokrotnie przypominając, że Polacy nie tylko od tysiąca lat są w Europie, ale również współtworzyli jej kulturę. Czynili to często z większym trudem aniżeli ci, którzy

² J. Salij, *Dylematy naszych czasów*, Poznań 1994, s. 125.

przypisują sobie patent na europejskość. Szczególnym patronem polskiej obecności w Europie jest ks. Jerzy Popiełuszko (por. Włocławek, 7 VI 1991).

Obawy dotyczące przyszłości miały także podłoże ekonomiczne. System komunistyczny rozpadł się m.in. z powodu niewydolności ekonomicznej. Zrujnowana gospodarka oparta na fałszywych założeniach, olbrzymie zadłużenie międzynarodowe pozwalały na przeprowadzenie analogii między sytuacją państw wychodzących z komunizmu a zniszczeniami, jakich doznały kraje Europy Zachodniej na skutek II wojny światowej. Rodziły się więc podejrzenia, że jeśli integracją będą objęte kraje o znacznym zróżnicowaniu ekonomicznym, wówczas państwa słabe zostaną podporządkowane silniejszym ekonomicznie i w efekcie doprowadzi to do swoistego „neokolonializmu”. W środowisku Radia Maryja szczególnie mocno wyrażano obawę, że ziemie – zwłaszcza zachodnie – z uwagi na stosunkowo niską cenę, zostaną całkowicie wykupione przez obywateli Niemiec.

W optyce kościelnej ważne miejsce zajmują rolnicy. Stanowią oni istotny dla przyszłości narodu element stałości i trwania. Ich warsztat pracy, nazywany tradycyjnie matką-ziemią, stwarza konieczną człowiekowi przestrzeń osobistej i rodzinnej autonomii. Wieś to nie tylko miejsce pracy; to korzenie narodu, które dają duchową siłę i stanowią o jego tożsamości. Jest ona także tradycyjnie związana z Kościołem katolickim. Nie jest zatem oceniana jedynie w – istotnych w gospodarce rynkowej – kategoriach efektywności ekonomicznej, ale także w kontekście ewentualnych przemian kulturowych, moralnych i religijnych. Dlatego ubożenie czy nawet ruinę wielu gospodarstw rolnych postrzegano jako szczególnie istotny sygnał ostrzegawczy.

Analizując proces przekształceń polskiego rolnictwa w 1996 r. biskupi jednak realistycznie konstatują, że chociaż pierwsze doświadczenia rolników w nowym ustroju gospodarczym nie były pomyślne, stosunkowo szybko nauczyli się oni wypuszczać na rynek towary w pełni konkurencyjne. Podjęcie rywalizacji jest zatem nie tylko konieczne, ale i możliwe. Nikt bowiem nie będzie czekał, aż polskie rolnictwo dojdzie do poziomu europejskiego. Nie wolno również marnować czasu,

jaki pozostał, zanim w ramach Unii będziemy mieli prawo skorzystać z większych dotacji dla regionów wymagających wyrównania poziomu gospodarczego³.

Rozwaga

Taka realistyczna postawa znamionuje trzeci z wyróżnionych okresów. W Kościele zaczyna wówczas przeważać przekonanie, że włączenie Rzeczypospolitej w struktury Unii Europejskiej jest istotnym elementem polskiej racji stanu. Kościół katolicki może zatem stać się hamulcem w nieuchronnym procesie integracji europejskiej, podejmując działania sprzeczne z interesem państwa, bądź może podjąć swoją część odpowiedzialności za przebieg tego procesu, wspomagając jego instytucje. Tylko w tym drugim przypadku będzie miał szansę wpływu na kształt zjednoczonej Europy, a jednocześnie będzie mógł przygotować swoich wiernych do życia w nowych warunkach. Przeprowadzony rachunek zysków i strat w odniesieniu tylko do sfery duchowej powinien więc skłaniać go do zaangażowania.

Pojedyncze wypowiedzi przedstawicieli episkopatu, w których udzielane jest ostrożne poparcie procesowi integracji, stale docierały do polskiej opinii publicznej. Jednak pod koniec 1995 r. w prasie katolickiej zaczęło się pojawiać coraz więcej artykułów i udzielanych przez biskupów wywiadów, w których dominowała realistyczna wizja Europy. Przeprowadzając ankietę wśród biskupów, dziennikarka „Rzeczypospolitej” konstatuje, iż wszyscy członkowie episkopatu, którzy odpowiedzieli na jej pytania, okazali się zwolennikami integracji⁴. Słabości zachodniej cywilizacji nadal są jasno uświadamiane, ale nie są postrzegane jako cecha wyłącznie starego kontynentu. Nie mogą zatem stanowić pretekstu, aby z pozycji katolickich straszyć Europą i izolować się od jej problemów. Pojawiająca się niechęć do „europejskiego domu” wydaje się przede wszystkim zrozumia-

³ Zob. *List Episkopatu Polski o roli katolików w procesie przekształceń polskiego rolnictwa i przeobrażeń społecznych wsi i małych miast*, 17 III 1995.

⁴ Zob. E.K. Czaczkowska, *Jedność dwóch płuc*, „Rzeczpospolita”, 12 XII 1995.

łym na gruncie psychologii lękiem przed jakościowo nowymi sytuacjami. Zadaniem Kościoła jest przezwyciężenie owego irracjonalnego lęku i wyruszenie ku nieznanym lądom. *Gdyby bowiem lęki przed Europą były udziałem Apostołów przed dwoma tysiącami lat, najprawdopodobniej nie popłynęliby oni nigdy w stronę Koryntu czy Rzymu*⁵. Rzeczywiste zjednoczenie państw kontynentu może się dokonać jedynie na płaszczyźnie kulturowej, to znaczy na podstawie wspólnoty wartości duchowych, które – choć uniwersalne – w Europie pojawiły się historycznie w kontekście chrześcijańskim. Kościół powinien się poczuwać do szczególnej odpowiedzialności za tę sferę duchowej wspólnoty, powinien *dać duszę Europie*⁶, pomóc jej w odnalezieniu zagubionej tożsamości. Istotnym jego zadaniem jest wsparcie poszukiwań mających na celu odkrycie chrześcijańskiej inspiracji leżącej także u podstaw oświeceniowych haseł wolności, równości oraz braterstwa, i przetransponowanie jej na dzisiejsze warunki Europy pluralistycznej⁷. Jeśli bowiem Europa jest przede wszystkim pewną wspólnotą kulturową, nie wolno zapominać, że fundamentem kultury jest relacja wartościowa – jej odniesienie do Boga. Nie sposób zatem mówić o kulturze z pominięciem religii, wówczas bowiem stałaby się ona jedynie jakąś formą subkultury⁸.

Opowiadając się zdecydowanie po stronie integracji europejskiej, biskupi wyrażają przekonanie, że Polacy nie mają powodów do odczuwania niższości wobec społeczeństw i Kościoła zachodniej części kontynentu. Polsce, która z powodu specyfiki położenia była w ciągu wieków miejscem spotkania kultury wschodniej i zachodniej, przypada w Europie rola szczególna. Nie wolno również zapominać, że autorem ostatecznego przełomu w stosunkach między Wschodem i Zachodem jest – wyrosły

⁵J. Życiński, *Straszenie Europą*, „Gość Niedzielny”, 11 VIII 1996.

⁶*Wspólne słowo polskich i niemieckich biskupów z okazji trzydziestej rocznicy wymiany listów (1965-1995)*, „Społeczeństwo”, nr 4/1995, s. 860.

⁷Zob. Niemcy, Polacy, Europa – rozmowa KAI z arcybiskupem Henrykiem Muszyńskim, metropolitą gnieźnieńskim, wiceprzewodniczącym Konferencji Episkopatu Polski, KAI, 21 X 1995.

⁸H. Muszyński, <http://www.KAI.PL.de110434.txt>.

na podłożu moralnym i religijnym – polski ruch „Solidarność”. W pewnym momencie był on nawet uosobieniem istoty europejskości. Zetknięcie się Kościoła ze światem robotniczym i wypracowany przy tej okazji polski model teologii wyzwolenia przyczyniły się do powstania wielkiej wspólnoty, złożonej nie tylko z ludzi wierzących, dla której chrześcijaństwo stanowiło jedyny niezawodny system odniesienia⁹. Specyfiką tego ruchu była zdecydowana niezgoda na przemoc jako drogę rewindykacji deptanych praw ludzkich.

Realizm w postrzeganiu przez polskich katolików świata Zachodu dotyczy także posiadanego obrazu Kościoła Europy. W okresie wzmożonego krytycyzmu i wzajemnych pretensji, dominowało przekonanie o głębokim kryzysie chrześcijaństwa na Zachodzie i współodpowiedzialności za ten stan tamtejszych episkopatów. Dość powszechnie wyrażano opinię wyrażnie sformułowaną przez bpa Stanisława Stefanka, iż *nie możemy brać wzoru z niektórych zachodnich ośrodków kościelnych, które bardzo wcześnie wywieszają białą flagę na domu, poddając się i zamieniając pracę duszpasterską w jakąś działalność czysto społeczną, kulturalną*¹⁰. Kościół w Polsce był z kolei często krytykowany za nadmierną – zdaniem wielu biskupów Europy Zachodniej – polityzację Ewangelii. Wzajemne uprzedzenia zostały jednak w znacznym stopniu usunięte za sprawą poświęconego Europie Synodu Biskupów w 1991 r.

Współpraca

Upadek muru berlińskiego umożliwił nie tylko włączenie w proces integracji europejskiej państw Europy Środkowej i Wschodniej, ale także szerszą niż dotychczas współpracę Kościoła obu części kontynentu. Polacy korzystali dotychczas głównie z pomocy materialnej udzielanej przez Kościół na Zachodzie. Dzisiaj – jak podkreśla synod – konieczna jest

⁹ S. Frankiewicz, *Chrystus obywatelem Europy*, w: *Chrześcijaństwo i kultura w Europie. Pamięć – Świadomość – Program. Akta sympozjum presynodalnego. Watykan, 28-31 października 1991 r.*, Kielce 1992, s. 97.

¹⁰ E.K. Czaczkowska, dz. cyt.

przede wszystkim *wymiana darów duchowych*¹¹. W ramach tej wymiany Kościół zachodni może proponować dorobek natury intelektualnej, wzorce organizacji pracy charytatywnej, duszpa-sterstwa małych grup i wspólnot podstawowych, uczestnictwa katolików świeckich w polityce, wypracowany w okresie powo-jennym model relacji między Kościołem a państwem demokra-tycznym¹². Dysponuje doświadczeniem funkcjonowania w rea-liach społeczeństw pluralistycznych. Obecnie, gdy procesy laicyzacji i konsumpcjonizmu dotyczą także polskie społeczeń-stwo, zachodnie doświadczenia i wnioski duszpasterskie mogą być bardzo przydatne Kościołowi w Polsce, chociaż nie zawsze jesteśmy gotowi to przyznać. Korzystanie z nich jest jednak konieczne, aby uniknąć popełnienia tych samych błędów oraz by zastosować te rozwiązania, które na Zachodzie okazały się skuteczne.

Również doświadczenia Kościoła zachodniego związane z samym procesem zjednoczenia mogą być dla polskiego katolicyzmu materiałem inspirującym do własnych przemyśleń. *Kościół katolicki na Zachodzie* – zauważa bp T. Pieronek – *był wobec całego procesu jednoczenia się Europy i bezpośrednich jego następstw chyba w gorszej sytuacji niż my. Jemu przypadło przecieranie dróg, podjęcie wyzwania w pierwszej linii, narażenie się na popełnianie błędów, na eksperymenty, czasami bardzo ryzykowne. Kościół w krajach aspirujących dziś do Unii jest bogatszy o te doświadczenia, okupione niejednokrotnie przez Zachód wielkimi stratami. Wartość tych doświadczeń polega na tym, że pozwalają one przewidzieć grożące nam niebezpieczeństwa*¹³.

Dokonująca się „wymiana darów” między Kościołem Wscho-du i Zachodu powinna mieć charakter dwustronny, przy czym bogactwo Wschodu wynika przede wszystkim z jego spotkania

¹¹ Deklaracja końcowa Specjalnego Zgromadzenia Synodu Biskupów poświęconego Europie „*Abyśmy byli świadkami Chrystusa, który nas wyzwolił*”, ORpol, nr 1/1992, s. 50.

¹² Por. J. Glemp, *Liga Katolicka w służbie Kościoła i Polaków*, WAW, nr 10/1993, s. 645.

¹³ T. Pieronek, <http://www.KAI.PL.97.10.09>.

z totalitaryzmem. Dane wówczas świadectwo męczeństwa owo-
cuje dziś licznymi powołaniami kapłańskimi, z których korzysta
Kościół na wschodzie i zachodzie. Polski katolicyzm, odwołują-
cy się do tradycji ludowej, duszpasterstwa masowego i związku
większości narodu z chrześcijaństwem, nie jest wyłącznie zjawis-
kiem kulturowym. Wprawdzie te właśnie cechy Kościoła
w Polsce są przedmiotem krytyki Kościoła Zachodu, ale to nie
przeszkadza, że stanowi on pewien fenomen, nad którym inni
powinni podjąć głębszą refleksję. Potrzeba bowiem więcej
ostrożności w lekceważącym spojrzeniu na religijność ludową
i w preferowaniu duszpasterstwa specjalistycznego. Jako boga-
ctwo polskiego Kościoła często wymienia się również świadomo-
ść znaczenia spowiedzi, szacunek dla tradycji oraz dostrzeże-
nie roli cierpienia w życiu człowieka wierzącego.

Wspomniana „wymiana darów” jest możliwa tylko w ramach
autentycznego partnerstwa, które wymaga dokonania rachunku
sumienia z grzechu pychy: intelektualnej, gdy chodzi o Zachód,
oraz moralnej, gdy chodzi o Wschód. Teologia polska w okresie
komunizmu nie miała większych ambicji naukowych, nie zmie-
rzała do budowania oryginalnych teorii, ale dbała o bliskość
z religijnością ludową i starała się być pomocą duszpasterską.
Była to teologia „mocno stąpająca po ziemi”, wyczulona na
ludzką niedolę, podejmująca refleksję nad bieżącymi problema-
mi swoich wiernych. Streszczeniem tego specyficznego do-
świadczenia teologicznego, jakim było zderzenie z marksistow-
ską utopią, jest przestroga, którą Jan Paweł II zawarł w encyk-
lice „*Centesimus annus*”, iż *demokracja bez wartości łatwo
przemienia się w jawny lub zakamuflowany totalitaryzm* (nr 46).
W związku z ciągłym przywoływaniem tej właśnie, zdobytej
w okresie komunizmu mądrości, Kościół polski spotykał się
z oskarżeniem o tendencje manichejskie. Jednakże teologia
zachodnia, w kontekście tego świeżego doświadczenia Kościoła
wschodniego, niejednokrotnie wydaje się nazbyt beztraska.

Nowe wyzwania

Biskupi polscy proponują własną wizję zjednoczonej Europy
oraz zasady, które ich zdaniem powinny być przestrzegane

w procesie integracji. Kościół katolicki nie pragnie jednak przedstawić jakiegś innej wobec Unii Europejskiej propozycji, ale realizowany obecnie zamysł polityczny i gospodarczy traktuje jako wyzwanie kulturowe i religijne.

Aby proces integracji mógł mieć charakter trwały, nie wystarczy skupienie wysiłku na tworzeniu wspólnoty gospodarczej, militarnych systemów bezpieczeństwa czy jednoci wyłączenie politycznej. Jeśli zjednoczenie Europy nie będzie sięgać głębiej, jego efekt będzie nieustannie zagrożony. Zatem jako swoje główne zadanie Kościół widzi *przywrocenie Europie jej chrześcijańskiej duszy*. Całkowity rozbrat między Europą a chrześcijaństwem prowadziłby w konsekwencji do deeuuropeizacji tej części świata. Europa, poza całą strukturą gospodarczą i polityczną musi być znowu postrzegana jako wspólnota kultury i wartości. *Kościół jest w sposób szczególnie świadom* – mówił Jan Paweł II w Warszawie – *miejsca, które mu przypada w duchowej i ludzkiej odnowie „starego kontynentu”*. *Pragnie być świadkiem nadziei, ale i nieustępliwym rzecznikiem tych wartości i tradycji, które ukształtowały kiedyś Europę i które zdolne są dziś ją jednoczyć* (Warszawa, 8 VI 1991). Biskupi polscy uważają więc, że w procesie integracji, którego jesteśmy świadkami, termin „zjednoczenie” jest rozumiany zbyt wąsko – jedynie w odniesieniu do zagadnień ekonomicznych. Paradoksalnie zatem widzą potrzebę głębszej integracji – na płaszczyźnie wartości, chociaż nie wiadomo dokładnie, jak miałyby się to przełożyć na konkretne przedsięwzięcia natury ściśle politycznej.

Podstawą wspólnej służby Kościoła w Europie i dla Europy jest przekonanie o niezbywalnej i niezniszczalnej godności osoby stworzonej na obraz i podobieństwo Boże oraz wynikające z tego faktu podstawowe prawa człowieka, które powinny się stać fundamentem Unii Europejskiej. Z biblijną wizją człowieka wiąże się chrześcijańskie rozumienie wolności jako przyporządkowanej prawdzie i dobru. Opowiedzenie się po stronie wolności oznacza zarazem sprzeciw wobec absolutyzacji posiadania, która pozostawia coraz mniej miejsca na duchowy rozwój człowieka.

Jednym ze szczególnie ważnych wyzwań, wobec których stoi Kościół w Europie, jest promocja kultury życia, tzn. ochrona

zarówno człowieka narodzonego, jak i nie narodzonego, ochrona praw i wolności rodziny. Pogwałcenie praw poczętych dzieci jest – zdaniem biskupów – *tragiczną spuścizną nietolerancji i okrucieństwa wobec najbardziej bezbronnych*. W duchu demokracji należy podjąć starania, które w sposób skuteczny zapewnią każdemu dziecku, od chwili poczęcia, bezpieczeństwo i warunki godnego rozwoju. Polska – zdaniem biskupów – ma możliwość *Europie i światu dać przykład prawdziwego humanizmu: troski o życie każdego człowieka*¹⁴. Jednomysłne w tym zakresie stanowisko Episkopatów Polski i Niemiec wyrażone podczas spotkania w Moguncji w 1992 r. *stanowi rękojmię prawidłowego odczytania drogi do przywrócenia w Europie należnego miejsca wszystkim wartościom chrześcijańskiego humanizmu*¹⁵. Decyzja Trybunału Konstytucyjnego RP uznająca, że aborcja „na życzenie” jest sprzeczna z ideą demokratycznego państwa prawnego, jest dodatkowym potwierdzeniem słuszności intuicji kościelnej i rzeczywistym polskim wkładem w rozwój myśli demokratycznej.

Szczególnym zadaniem Kościołów w integrującej się Europie jest zaangażowanie w dzieło pojednania narodów. Mimo podziału politycznego kontynentu, Kościół po obu stronach „żelaznej kurtyny” nigdy nie zerwał całkowicie kontaktu, a wręcz przeciwnie, wytyczył drogę ku pojednaniu i w istotny sposób przyczynił się do zburzenia muru wrogości, który był następstwem II wojny światowej. Wymiana listów między Episkopatami Polski i Niemiec w 1965 r. rozpoczęła proces przemiany stosunków między obydwojma państwami. Owocem tego cierpliwego zaangażowania chrześcijan w dzieło pojednania między obu narodami był liturgiczny znak pokoju, jaki przekazali sobie polski premier i kanclerz RFN. Proces ten należy widzieć w szerszej perspektywie, gdyż – z uwagi na położenie obu państw – od ich wzajemnych relacji zależeć będzie w dużym stopniu przyszłość Europy. Podobne oparte na prawdzie pojed-

¹⁴ *Słowo Biskupów diecezjalnych do wiernych w Polsce*, 28 II 1991.

¹⁵ *Komunikat z 255. Konferencji Plenarnej Episkopatu Polski*, Warszawa, 2 V 1992.

nanie jest dziś potrzebne w odniesieniu do Rosjan. Dopóki wzajemne relacje były oparte na nieprawdzie, zwłaszcza o Katinii, było to utrudnione. Jednakże gdy nad mogiłami pomordowanych polskich oficerów stanął krzyż i prawda o rzeczywistych mordercach stała się jawna, również w odniesieniu do ludzi mieszkających za wschodnimi granicami zauważa się korzystną zmianę nastawienia¹⁶.

Na znaczenie dzieła pojednania między narodami wskazywał Jan Paweł II w homilii wygłoszonej w Gnieźnie. W kontekście byłej Jugosławii i Albanii zwracał wówczas uwagę, że po upadku muru widzialnego odsłonił się inny, niewidzialny, który wciąż dzieli kontynent. Mur ten przebiega przez ludzkie serca. *Jest on zbudowany z lęku i agresji, z braku zrozumienia dla ludzi o innym pochodzeniu, kolorze skóry, przekonaniach religijnych, z egoizmu politycznego i gospodarczego oraz z osłabienia wrażliwości na wartość życia ludzkiego i godność każdego człowieka (...) Jego cień kładzie się na całej Europie* (Gniezno, 3 VI 1997). Kontynuowanie chrześcijańskiej misji pojednania nabiera więc dzisiaj szczególnej wagi. Wymaga czujności wobec szerzącej się kultury nienawiści i śmierci, ideologii przemocy, nacjonalizmu i nietolerancji. Zadaniem Kościołów jest jednak także troska o zachowanie różnorodności istniejących tradycji kulturowych poszczególnych narodów, przeciwdziałanie uniformizacji kulturowej, przy jednoczesnym zwróceniu uwagi na konieczność otwarcia się na inne narody oraz obowiązek solidarności uwzględniającej wspólne dobro całej Europy¹⁷. Niszczenie tradycji narodowych w imię płytkich i powierzchownych haseł o jedności europejskiej może prowadzić do dramatów podobnych jak na Bałkanach.

Aby móc sprostać zadaniom, jakie stawia proces integracji, Kościoły muszą podjąć wzmożony wysiłek ekumeniczny. Podziały religijne legły u podstaw dezintegracji Europy. Dzisiaj chrześcijanie mają świadomość, że tylko gdy będą usilnie zabie-

¹⁶ J. Glomp, *O rozliczeniu się z Bogiem i ludźmi. List pasterski Prymasa Polski do wiernych archidiecezji gnieźnieńskiej i warszawskiej na Wielki Post*, Warszawa, 19 I 1991.

¹⁷ Por. *Wspólne słowo polskich i niemieckich biskupów*, dz. cyt., s. 862-863.

gać o pojednanie rozłączonych Kościołów, mogą być wiarygodnymi świadkami i narzędziem pojednania między ludami Europy. Kościół zachodni dysponuje w tym zakresie cennym doświadczeniem wynikającym ze spotkania z protestantyzmem, zaś Kościół wschodni – z ortodoksją. Paradoksalnie, impuls do wzmożonego wysiłku ekumenicznego przychodzi dzisiaj nie tyle z Ewangelii, ile ze świata świeckiego. Procesy w nim się dokonujące stawiają bowiem z nową siłą pytanie: *Czy na forum scalającej się Europy tylko chrześcijanie mają pozostać wyspami społeczności podzielonych?*¹⁸

Dojrzewanie Kościoła

W opinii Kościoła katolickiego w Polsce na temat integracji europejskiej zachodziły nieustanne zmiany. Wiązały się one z procesem transformacji kultury oraz wydarzeniami w dziedzinie polityki. Głos kościelnej hierarchii współbrzmiał w dużym stopniu z głosem postsolidarnościowych środowisk politycznych. Te zaś w ciągu ośmiu lat zmieniały dwukrotnie swój stosunek do Unii Europejskiej. Do 1993 r. dominowało w nich nastawienie prozachodnie, zaś środowiska postkomunistyczne cechował duży dystans czy nawet niechęć wobec NATO i UE. Jednakże na potrzeby kampanii wyborczej SLD przyjęło opcję prozachodnią. Po przegranych wyborach znaczna część środowisk postsolidarnościowych znalazła się poza parlamentem. Broniąc swojego poczucia tożsamości – na zasadzie opozycji wobec polityki postkomunistów – w środowiskach tych coraz częściej zgłaszano wątpliwości wobec procesu integracji, za który odpowiedzialność ponosili rządzący. Opozycja była w ten sposób spychana na pozycje irracjonalne, obce polskiej racji stanu. W kampanii wyborczej 1997 r. AWS jednoznacznie opowiedziała się za przystąpieniem do NATO i UE. Na tej zawilej drodze prowadzącej do wypracowania dojrzałego stanowiska wobec ważnych dla Polski kwestii wspomnianym

¹⁸ A. Skowronek, *Jedność Kościołów – jedność Europy*, „Więź”, nr 7-8/1991, s. 109 n.

politykom towarzyszyła część duchowieństwa i hierarchii kościelnej. Jest to o tyle zrozumiałe, że we wspomnianym okresie miało miejsce zawłaszczenie miana „ambasadorów” czy „rzeczników prasowych” Europy przez osoby o skompromitowanym rodowodzie, identyfikujące laicką myśl postkomunistyczną z istotą europejskości.

Postrzeganie jednak procesu dojrzewania Kościoła katolickiego w Polsce wyłącznie w kontekście wydarzeń politycznych byłoby nadmiernym uproszczeniem. Wpływ ten był bowiem zauważalny, ale nie dominujący. Istotną rolę odegrał w tej dziedzinie autorytet Jana Pawła II i jego osobisty stosunek do procesu integracji wyrażony we wspomnianym przemówieniu wygłoszonym na Agrykoli, jak również szeroko omówionym w mediach katolickich przemówieniu do parlamentarzystów austriackich, czy wreszcie spotkanie z prezydentami siedmiu państw Europy Środkowej zwane także drugim zjazdem gnieźnieńskim. W swoim przemówieniu do przedstawicieli parlamentu austriackiego Ojciec Święty powiedział: *Kościół nie może być nadużywany do prowadzenia antyeuropejskiej demagogii i wywoływania antyeuropejskich emocji. Dla zjednoczenia Europy nie ma bowiem alternatywy* (Rzym, 22 III 1997). W świetle tej wypowiedzi nie byłoby chyba nadużyciem stwierdzenie, że Ojciec Święty postrzega proces integracji europejskiej nie tylko w perspektywie dóbr natury politycznej, ale także jako dobro natury ściśle etycznej. Słowa te były później wielokrotnie przytaczane również przez polskich biskupów.

Innym ważnym elementem była powszechność Kościoła katolickiego objawiająca się m.in. w poczuciu wspólnotowości i współodpowiedzialności Kościoła w Polsce z Kościołem w Europie Zachodniej. Biskupi polscy podejmowali współdziałanie z episkopatami Europy w ramach Rady Konferencji Biskupów Europy oraz Komisji Episkopatów Wspólnoty Europejskiej. Biskupi z krajów europejskich byli regularnie zapraszani do udziału w posiedzeniach Konferencji Episkopatu Polski. Kontakty te umożliwiły wzajemne zrozumienie i poczucie współodpowiedzialności za losy Europy i chrześcijaństwa w Europie. Ważne jest stwierdzenie sekretarza Episkopatu Polski, iż *Kościół katolicki w Polsce utożsamia się z celami, jakie*

wobec współczesnej Europy stawia sobie Kościół powszechny i ma ambicję, by w ich realizacji uczestniczyć na miarę swoich możliwości¹⁹. Poczucie katolickości Kościoła przyczyniało się także do szerszego postrzegania problemów lokalnych, w tym także kwestii tożsamości. Dla katolików oznacza ona przede wszystkim to, co istotne dla Kościoła powszechnego. Specyfika narodowa zaś jest jedynie jednym z elementów tożsamości katolickiej²⁰. Przy okazji odbywającego się w Budapeszcie spotkania sekretarzy generalnych Konferencji Episkopatów bp T. Pieronek stwierdził, iż to na zachodzie Europy państwa cechuje zasadniczo przychylny stosunek do Kościoła, podczas gdy w Europie Środkowej i Wschodniej są one, generalnie rzecz biorąc, wrogo do niego nastawione, chociaż stopień tej wrogości bywa różny²¹. Stwierdzenie to należy jednak widzieć także w kontekście zmiany stosunku do religii, jaki można było zaobserwować w samej Unii Europejskiej, poczynając od wypowiedzi Jacques'a Delors'a, aż do tzw. klauzuli kościelnej w traktacie amsterdamskim. Ma ona znaczenie symboliczne, gdyż stanowi uznanie roli religii w życiu społecznym. Jednocześnie Kościół został – w optyce Unii – przeprowadzony ze sfery prywatnej do publicznej.

Ostatnim etapem w wypracowywaniu własnego stanowiska wobec Unii Europejskiej była wizyta biskupów polskich w Brukseli w dniach 4-7 XI 1997 r. Doszło do niej z inicjatywy bpa Josefa Homeyera, przewodniczącego Rady Konferencji Biskupów Unii Europejskiej. Sugerował on polskim biskupom potrzebę bezpośredniego zapoznania się z problematyką Unii. Wizyta przyczyniła się do rozwiania wielu uprzedzeń i obaw obecnych wcześniej w polskim episkopacie. Najczęściej bodaj powtarzającym się zwrotem w wypowiedziach biskupów po powrocie było stwierdzenie: *Już się nie boimy*. Okazało się bowiem, że *Unia bardzo troszczy się o zachowanie tożsamości narodowej, kulturowej i religijnej każdego z członków*²². Pola-

¹⁹ T. Pieronek, <http://www.KAL.PL.97.10.09>.

²⁰ Zob. T. Pieronek, <http://www.KAL.PL/de120503.txt>.

²¹ T. Pieronek, <http://www.KAL.PL.de170940.txt>.

²² T. Pieronek, <http://www.KAL.PL.de061149.txt>.

kom nie grozi więc utrata polskiej duszy. Jednocześnie biskupi usłyszeli zapewnienie, że rola, jaką odegrała Polska w procesie demokratyzacji kontynentu, jest tam doceniana, a *zasady, o których przypomina nieustannie nasz kraj oraz tak silnie obecny w nim Kościół, są jednym z podstawowych elementów budowy przyszłego projektu europejskiego*²³.

Wypracowanie jednoznacznej opinii na temat integracji europejskiej w łonie episkopatu nie oznacza, że w społeczeństwie polskim czy w łonie samego Kościoła automatycznie zapanała jednomysłność w tej dziedzinie. Badania wskazują jednak na dobrą znajomość wśród duchowieństwa stanowiska Jana Pawła II oraz Episkopatu Polski w tej kwestii, jak również wysoki stopień jego akceptacji (84%)²⁴. Pewien zaś pluralizm jest jak najbardziej na miejscu, gdyż oprócz wątpliwości wynikających z irracjonalnego lęku wobec przebiegu procesu zjednoczenia, pojawiają się również rzeczywiste problemy wymagające rozwiązania. Ze zróżnicowaniem opinii w tej kwestii spotykamy się także w krajach Europy Zachodniej, a obserwowane w Polsce poparcie dla procesu zjednoczenia jest wyjątkowo wysokie²⁵. Oznacza to natomiast, że pasterze Kościoła, decydując się wesprzeć starania większości polskiego społeczeństwa, są świadomi kierunku, w którym pragną poprowadzić swoją owczarnię. Recepja tego elementu nauczania społecznego, w przypadku niektórych środowisk katolickich, może wymagać czasu, zaś opór wewnętrzny, jakiego mogą doświadczać niektórzy spośród wiernych, nie powinien być traktowany jako sprzeciw wobec przysługującej hierarchii kościelnej władzy kierowania, lecz nauczania.

²³ J. Vignon, <http://www.KAI.PL.de061150.txt>.

²⁴ Instytut Spraw Publicznych, *Raport z wyników badania: „Duchowieństwo polskie wobec perspektywy integracji europejskiej”*, marzec 1998.

²⁵ Według raportu Instytutu Spraw Publicznych *Negocjacje z Unią Europejską – opinie Polaków*, w lutym 1998 wynosiło ono 64% wobec 9% zdecydowanych przeciwników.

Marek Budziarek

Przywracali liczbom twarze

KL Flossenbürg i działania twórcze jego więźniów

*Kreska jest niema,
czasem nie potrafi pokazać więcej niż to, co przeżyte,
wymaga wówczas uzupełnienia słowem,
nie po to by tłumaczyć dzieło sztuki,
ale po to by urealnić to,
co wydaje się nam niemożliwe do wyrażenia*

Isaac Celnikier

Obóz koncentracyjny we Flossenbürgu. Ogromnie wiele cyfr, które miały zastąpić człowieka. Dolina granitu i śmierci. Setki tysięcy mogił i miejsce pamięci ludzi – również zamienionych na cyfry.

Krajobraz śmierci, ale także miejsce, gdzie szukano wytchnienia przez sztukę. Sztuka we wspomnieniu. Sztuka otoczona barbarzyństwem. Sztuka jako środek przeżycia w „anus mundi”. Sztuka pozwalająca żyć tym, którzy przeżyli. Sztuka jako sposób na życie.

Obóz koncentracyjny we Flossenbürgu

W systemie hitlerowskich obozów Konzentration Lager Flossenbürg powstały na przełomie kwietnia i maja 1938 r. był pierwszym obozem nowego typu. Jego organizatorom nie chodziło wyłącznie o odizolowanie przedstawicieli opozycji politycznej (tak jak to było w przypadku obozu w Dachau czy Sachsenhausen), lecz także o wyzysk więźniów przynoszący profity Sztafetom Ochronnym NSDAP, czyli SS. Z tego powodu wraz z powstaniem obozu koncentracyjnego utworzono pierwszy koncern SS – Niemieckie Zakłady Robót Ziemnych i Kamieniarskich (DEST). Złóża granitu, w jakie obfitowały okolice

Flossenbürga, miały być eksploatowane celem uzyskania maksymalnego zysku. Kilka tysięcy więźniów zatrudniano więc w kamieniołomach i przy obróbce kamienia. Ten z kolei dostarczano na budowy autostrad, Kancelarii III Rzeszy oraz reprezentacyjnych budowli władz nazistowskich.

W lutym 1943 r. w obozie rozpoczęto także produkcję części dla Messerschmitt GmbH Regensburg. W następnym roku produkowano prawie wszystkie części (z wyjątkiem sterów i silników) dla myśliwca typu Me 109. Produkcję tę nieustannie rozszerzano, tak że na przełomie września i października 1944 r. blisko 5500 więźniów wyprodukowało około 180 samolotów.

Nadto komendanturze obozu głównego we Flossenbürgu podlegało ponad 100 podobozów znajdujących się w północnej i wschodniej Bawarii, Turyngii i Saksonii, jak również w okupowanych Czechach. Większość więźniów w nich przebywających pracowała na rzecz hitlerowskiego przemysłu zbrojeniowego. Największe podobozы znajdowały się w niewielkich miejscowościach Leitmeritz i Hersbruck, gdzie zbudowano podziemne zakłady produkcyjne zatrudniające około 6000 więźniów.

W terenie pracowało wiele małych oddziałów (nie więcej niż 20 więźniów), które codziennie powracały do obozu macierzystego. Najlepiej zachowana dokumentacja ich pracy pochodzi z lat 1941-1942. Zatrudniani byli na kilka dni lub kilka tygodni w rzemiośle, w gminach – przy pracach publicznych, w kasach oszczędności, urzędach leśnych, gospodarstwach rolnych i domach prywatnych.

KL Flossenbürg funkcjonował do 23 IV 1945 r., tj. do wyzwolenia go przez żołnierzy armii amerykańskiej. Zaplanowany dla 1500 więźniów, w 1941 r. został rozbudowany do 3000 miejsc. Jednak od końca 1943 r. liczba więźniów nieustannie wzrastała. W ciągu siedmiu lat przez obóz przeszło około 100 000 więźniów. Większość przebywała w podobozach. Nie zmienia to faktu, że w końcu 1943 r. i w 1944 r. w obozie głównym przebywało 8000 więźniów, a wiosną 1945 r. aż 16 000. Osoby uwięzione we Flossenbürgu reprezentowały prawie wszystkie narody Europy (przeważali wśród nich Słowianie), ale byli także Azjaci, Turcy i Amerykanie.

W obozie koncentracyjnym we Flossenbürgu zamordowanych zostało przynajmniej 30 000 więźniów. Większość zginęła w ostatniej fazie funkcjonowania obozu, tj. na przełomie 1944 i 1945 r., a zwłaszcza podczas tzw. marszów śmierci kierowanych do Dachau w kwietniu i maju 1945 r. Całkowita liczba ofiar obejmuje także setki radzieckich jeńców wojennych oraz więźniów „specjalnych”, dla których obóz we Flossenbürgu był miejscem straceń (by wspomnieć tylko teologa protestanckiego, Dietricha Bonhoeffera, i admirała Wilhelma Canarisa)¹.

Nazistowski model sztuki

W założeniach narodowego socjalizmu mogła istnieć jedynie sztuka „autentycznie niemiecka”. Propagowano więc powrót do tradycji, wzmagano kult krwi i rasy, popierano sztukę w służbie polityki. U podstaw wszystkich tych działań usytuowano pan-germanizm, antysemityzm, antybolszewizm, idealizm niemiecki, irracjonalizm, autorytaryzm, prusackość. W tych okolicznościach wzorem stał się patriotyzm przeradzający się w nacjonalizm i szowinizm, wartości irracjonalne, kult wodza i wojny, heroizm i prostactwo w myśleniu. Nazistowscy przywódcy wtłaczali w świadomość społeczną stereotyp wroga: wroga rasowego i wroga o cechach przestępczych.

Kulturę w III Rzeszy maksymalnie zinstytucjonalizowano i całkowicie powiązano z propagandą. W efekcie kultura nazistowskich Niemiec popadła w krańcową zależność od ideologii i polityki. Dla jej mocodawców najważniejsze było takie nią manipulowanie, by jak najsprawniej zdobyć kontrolę nad wyobraźnią i uczuciami społeczeństwa. Co więcej, pomiędzy kulturą a propagandą postawiono znak równości. Samej zaś kulturze narzucono funkcję służenia zdehumanizowanej dyktaturze fasz-

¹ U. Puvogel, M. Stankowski, *Gedenkstätten für die Opfer der nationalsozialismus. Eine Dokumentation*, 2. Aufl. Bd. 1, Bonn 1995, s. 132-138. Por. F. Ryszka, *Państwo stanu wyjątkowego. Rzecz o systemie państwa i prawa Trzeciej Rzeszy*, Wrocław 1985, s. 361-373; K. Grünberg, *SS – Gwardia Hitlera*, Warszawa 1994³, s. 395-400, 406-407, 429-433.

stowskiej oraz obciążono ją zadaniem wzmocnienia bojowych nastrojów mas w duchu narodowego socjalizmu².

Adolf Hitler postulował sztukę będącą odzwierciedleniem duszy narodu, a nie różnorodności społecznych. Zakładał więc propagowanie siły, gwałtu i eksterminację słabszych. Zgodnie z jego koncepcją Germanin swą wyższość rasową miał wykazać przede wszystkim przez siłę. Dlatego sztuka miała być odbiciem i wsparciem mitu o wyższości rasowej, miała także ułatwić akceptację nadużycia siły, przemocy i gwałtu.

W zakresie estetyki nazizm zdecydowanie przeciwstawiał się sztuce czystej. Piękno nie mogło zależeć od upodobań osobistych, lecz miało być odczuciem duszy narodowej. Jej kryterium miała stanowić tradycja ludowa, a forma artystyczna powinna być czymś wtórnym.

Sam Führer – Praeceptor Germaniae we wszystkich kwestiach artystycznych – w przemówieniu inauguracyjnym z okazji otwarcia Haus der Deutschen Kunst w Monachium w 1937 r. wyraźnie zakazał malarzom używania barw innych niż te, które spostrzega w naturze „normalne” oko. Nowy kanon artystyczny obejmował też zakaz wyrażania w twórczości ludzkiego lęku, nieszczęścia i bólu – wszystkiego, co „brzydkie” w ludzkich myślach. W podświadomości nazistów estetyczne wyparcie brzydoty przez piękno skojarzyło się z eksterminacją Żydów – wcielenia brzydoty – przez Nordyków.

Z ubolewaniem należy stwierdzić, że artystom niemieckim zabrakło odwagi jawnego zanegowania małomiasteczkowego gustu kanclerza III Rzeszy. Może dlatego, że reżim dysponował poważnymi sankcjami, które mógł zastosować wobec niepokornych twórców: od Lehrverbot (pozbawienie prawa nauczania), przez Ausstellungsverbot (pozbawienia prawa wystawiania), aż

²P.O. Rave, *Kunstdiktatur im Dritten Reich*, Hamburg 1947, s. 13-15; H. Brenner, *Die Kunstpolitik des Nationalsozialismus*, Hamburg 1963, s. 12-17; E. Jäckel, *Hitlera pogląd na świat*, Warszawa 1969, s. 97-101, 115-121; Cz. Madańczyk, *Kultura europejska a faszyzm. Szkice*, Wrocław 1979, s. 58-69; K. Scheel, *Hitlerowska polityka kulturalna i walka niemieckich antyfaszystów przeciw barbarzyństwu w kulturze (1939-1945)*, w: Cz. Madańczyk (red.), *Inter arma non silent Musae. Wojna i kultura 1939-1945*, Warszawa 1982, s. 20-32.

po czyniące największe szkody Malverbot (pozbawienie prawa malowania). Może dlatego, że kultura hitlerowskich Niemiec została całkowicie uzależniona od ideologii nazistowskiej. Może również dlatego, że twórczość kulturalną pojmowano jako manifestację właściwości rasowych i narodowych oraz jako zaangażowanie w walkę o przestrzeń życiową.

Artyści reagowali na tę sytuację różnie. Otto Pankok, Hans Gründig i Otto Dix tworzyli w sekrecie obrazy o wymowie antynazistowskiej. Emil Nolde, stary, zdziwaczały członek partii, obawiając się aresztowania, malował w swej chacie nad Morzem Północnym akwarele, w nadziei że po wojnie przeniesie je na wielkie płótna. Dla abstrakcyjnego rzeźbiarza, Karla Hartunga, życie w nazistowskich Niemczech sprowadzało się do twórczości niemalże podziemnej. W ukryciu malował Willi Baumeister, zaś Ernst Barlach, którego pozbawiono zaszczytów i skreślono z listy Pruskiej Akademii Nauk, a jego dzieła zniszczono, zmarł zaszczytowany nawet przez najbliższych³.

Sposób na przeżycie

W dobie hitlerowskiej III Rzeszy nastąpiła totalna metamorfoza pojęcia kultury jako takiej, jak również jej funkcjonowania w społeczeństwie. Również obozy koncentracyjne stały się „sztuką” rządzenia aparatu nazistowskiego. Człowiek zniewolony w państwie totalitarnym miał być pozbawiony możliwości twórczego działania. Ale wbrew założeniom nawet człowiek zamieniony w większy lub mniejszy ciąg cyfr za drutami kolczastymi obozów koncentracyjnych w działaniach artystycznych odnajdywał sposób na przeżycie ziemskiej gehenny.

Przed kilkoma laty Hans Simon-Pelanda (przewodniczący Arbeitsgemeinschaft ehem. KZ Flossenbürg e. V.) odwiedził w Pradze Miloša Volfa (ur. 1924), jednego z czeskich więźniów obozu koncentracyjnego we Flossenbürgu. W jego mieszkaniu

³R. Grunberger, *Historia społeczna Trzeciej Rzeszy*, Warszawa 1987, t. 2, s. 315-333; A. Bullock, *Hitler. Studium tyranii*, Warszawa 1970², cz. 1, s. 161-164; W. Czaplińska, *Artyści w Trzeciej Rzeszy*, Warszawa 1997, s. 125-130.

zobaczył obrazy, rysunki, druki Františka Michla (1901-1977), Oty Matuoška (1890-1977) i wspaniałe karykatury samego Miloša Volfa. Postanowił zabezpieczyć tę niezwykłą kolekcję, ogłosić jej istnienie i uświadomić wartość. Udało mu się także nawiązać kontakt z byłymi flossenburczykami: wiedeńczykiem Bruno Furchem (ur. 1913), Richardem Grune (1903-1983), gdańszczaninem mieszkającym obecnie w Izraelu – Michaeliem Smussem (ur. 1923) i urodzonym w Warszawie, a dziś tworzącym we Francji Issakiem Celnikiem (ur. 1923), którzy tuż po wyzwoleniu lub w kilkadziesiąt lat później przenieśli na płótno wspomnienia obozowe. Ponadto zaprosił do współpracy żyjących oraz krewnych tych, których zamordowano w obozie. Efektem tych wszystkich działań było powstanie grupy młodych artystów niemieckich (Theo Scherlinga i Toma Gefkena), którzy podjęli temat obozu koncentracyjnego we Flossenbürgu. Organizowali oni kilka wystaw, a obecnie realizują projekt Sztuki Plastyczne w KL Flossenbürg, który prezentuje wybrane prace i sylwetki ich twórców⁴.

Wśród tematów prac powstałych na zlecenie władz obozowych stale powtarzają się: widok ruin zamku we Flossenbürgu i banalne bukiety kwiatów. W rysunkach piórkciem, akwarelach i obrazach olejnych Františka Michla wielokrotnie powraca motyw zamku, lubiany przez SS-manów i obozowych prominentów. Na obrazach tych nie widać leżącego w zasięgu wzroku kacetu. Artysta oficjalnie tworzący za drutami kolczastymi nie miał najmniejszej szansy na wyrażenie w swej pracy sprzeciwu czy doświadczanego cierpienia, mógł tylko respektować życzenia funkcjonariuszy SS.

Spod tej presji udało się częściowo wyzwolić Milošowi Volfowi, który dzięki swojemu poczuciu humoru zachował dystans również do swojej działalności artystycznej w KL Flossenbürg. Jako pomocnik pisarza w bloku nr 6 także on musiał malować okolicznościowe kartki z gratulacjami dla „prominentów”. Zmu-

⁴H. Simon-Pelanda, *Wymazane biografie, puste ramy*, w: *Wspomnienie. Sztuka KZ Flossenbürg. Prace byłych więźniów obozu koncentracyjnego Flossenbürg i współczesnych artystów niemieckich*, Łódź 1997, s. 4-6 (katalog wystawy prezentowanej we wrześniu i październiku 1997 w salach Muzeum Historii Miasta Łodzi).

szony do sprawiania przyjemności własnym prześladowcom, do przypodobywania się dręczycielom, nauczył się z nich pokpiwać. Jego dowcipne karykatury podobały się do tego stopnia, że wrywano mu je z rąk i specjalnie dla niego załatwiano dodatkowo materiały malarskie.

Ota Matoušek, członek ruchu oporu jak Miloš Volf, wiele lat więziony we Flossenbürgu, tworzył oszczędne, proste portrety współwięźniów. Podobny charakter mają jego rysunki obozu – precyzyjne, szare, pozbawione jakiegokolwiek komentarza. Robił je na zamówienie, zapewniając sobie w ten sposób podobnie jak inni artyści drobne przywileje. W tajemnicy, na strzępach papieru szkicował sceny pokazujące grozę obozowego życia: wycieńczone postacie w kamieniołomie, wychudłe szkielety, oprawców chłostających więźniów, piekło obozu.

W rysunkach i obrazach ci, którzy przetrwali, dawali wyraz wspomnieniom, z którymi musieli żyć, i nawiedzającym ich nocnym koszmarom. Dając dowód upokarzającego, morderczego odczłowieczenia, starali się rozliczyć z przeszłością. Interesujące jest, że spośród tych, którzy nigdy nie malowali, kilku w działalności twórczej odnalazło sposób na uporanie się ze swymi uczuciami i wspomnieniami.

Prace Bruno Furcha powstały tuż po wyzwoleniu obozu. Z dużą dbałością o szczegół prezentują one warunki, w jakich więźniowie tworzyli, cierpieli i umierali z głodu. Michael Smuss przez 40 lat nie potrafił mówić o obozowych przeżyciach. Niespodziewanie zaczął tworzyć pod wpływem impulsu, nie oglądając się na style i uczelnie artystyczne. Korzysta z różnych materiałów. Klei, drze, maluje, ponawia te czynności tak długo, dopóki obraz-kolaż nie odpowiada jego wewnętrznej wizji.

Litografie Richarda Grune'a, który 10 lat spędził w różnych obozach koncentracyjnych, pokazują, że rzeczywistość XX w. dorównała średniowiecznym wyobrażeniom o piekle. Jego styl, rysunek postaci jest bliski kanonowi klasycznemu; jego wierne szczegółom, realistyczne szkice przywodzą na myśl grafiki starych mistrzów.

Artystą, który dopiero po latach podjął dręczący go temat Holocaustu, jest Isaac Celnikier. Szkicuje mocną, gwałtowną

kreską, tak że ołówek rozrywa niekiedy miękki papier, a samo rozdarcie przypomina ranę. Ta ekspresja i intensywność przekazu uświadamia, jak wiele kosztuje autora przypomnienie sobie tych zdarzeń, pomimo upływu czterdziestu lat. Rany zostały ponownie otwarte i odbiorca wyraźnie to czuje.

* * *

Różne były przejawy i formy życia kulturalnego w hitlerowskich obozach koncentracyjnych. Organizowano je przede wszystkim w celu samoobrony duchowej, jako walkę o zachowanie człowieczeństwa. Początkowo więźniowie podejmowali poczynania na tym polu zupełnie spontanicznie, później w formie zorganizowanej. Stopniowo czynili to z pełną świadomością ruchu oporu. Ogromna była liczba odczytów naukowych, spotkań intelektualnych, przedstawień teatralnych, przeczytanych książek.

Czynna postawa umysłowa pomagała niejednemu więźniowi opanować niedomagania cielesne. Holenderski antyfaszysta Nico Rost, więzień KL Dachau, nazwał uczestniczenie w obozowym życiu kulturalnym *antytrucizną przeciwko śmierci* lub *witaminą L i Z (Lernen und Zukunft)*. Kultura stała się najlepszym środkiem przeciw niedomogom materialnym. Rozmowy o Goethem lub Mozarcie, wspomnienia z wypraw w Alpy, analiza postępowania Juliusza Cezara lub jakobinów w trakcie rewolucji francuskiej, opowieści o pięknie Paryża, Genewy lub Londynu stanowiły prawdziwe antidotum na brutalność funkcjonariuszy obozowych i zmęczenie fizyczne.

Oczywiście w życiu kulturalnym nie uczestniczyli wszyscy więźniowie we wszystkich obozach, choć w tym przypadku należałoby powiedzieć, że właściwie nie było takiego obozu, w którym nie zaistniałaby jakaś forma życia kulturalnego. Na pewno nie występowało ono na szeroką skalę w obozach zagłady, choć i tu je organizowano, by wspomnieć chociażby Majdanek. Łatwiej było organizować je w tzw. obozach starych, położonych na terenie III Rzeszy (w Dachau, Buchenwaldzie, Sachsenhausen), gdzie przez pewien czas władzę w samorządzie

więźniarskim sprawowali więźniowie polityczni⁵. Zjawisko to występowało również w KL Flossenbürg.

Działania twórcze w tym bawarskim obozie koncentracyjnym prowadzono za zgodą władz obozowych, ale także półlegalnie, a nawet w całkowitej konspiracji. Władze obozowe pozwalały więźniom koncertować, malować i rysować ze względów propagandowych. Hitlerowskim funkcjonariuszom obozowym imponowała możliwość wykorzystania wybitnych często artystów do swoich indywidualnych czy ogólnoobozowych potrzeb. Istniał jeszcze jeden motyw esesmańskiego pseudomecenatu – bezpośrednie zainteresowanie materialne korzyściami z uprawiania przez więźniów pewnych dziedzin twórczości artystycznej.

Z kolei u podstaw nielegalnej działalności plastycznej w obozie koncentracyjnym leżała ochrona piękna jako wyrazu miłości do życia, wzmocnienia woli przeżycia, pokazywanie zła jako oskarżenia, wezwanie do oporu i do walki, a także zdobycie dodatkowej porcji żywności czy uzyskanie lepszego miejsca pracy. Ludzie, których zamieniono w bezduszne cyfry, przez działania twórcze ratowali człowieczeństwo swoje i innych. Sztuka była dla nich wyjątkowym środkiem przeżycia. Po wojnie te same działania twórcze stały się antidotum na potworne wspomnienia i lekiem na kompleks „przeżycia”. Nawet jeżeli się je zastosowało w 40–50 lat od tamtych wydarzeń.

⁵K. Dunin-Wąsowicz, *Ruch oporu w hitlerowskich obozach koncentracyjnych 1933–1945*, Warszawa 1979, s. 277–303; tenże, *Życie kulturalne w obozach koncentracyjnych – kultura jako samoobrona*, w: Cz. Madajczyk (red.), *Inter arma non silent Musae*, dz. cyt., s. 230–237. Por. H. Walleitner, „Zebra”, Bad Ischl 1945, s. 34; W. Schneider, *Kunst hinter Stacheldracht*, Weimar 1973, s. 21.



Piotr Jordan Śliwiński OFM^{Cap}

Komputerowa pokusa Scientology Church

W ciągu ostatnich lat z różnych stron świata przenikało do Polski wiele informacji na temat Scientology Church. Najczęściej były to wieści o procesach członków tej grupy religijnej. Najgłośniej było o scjentologach u naszych zachodnich sąsiadów. Dyskusje na temat szkodliwości Kościoła Scjentologicznego (dalej SC), jego bycia czy niebycia religią, były nie tylko chodliwym tematem dziennikarskim, ale i polem, na którym ścierały się autorytety polityczne pierwszej linii¹. Temat scjentologów i ewentualnych nadużyć dokonywanych przez przedstawicieli SC przeciągnął także przez prasę francuską, jako efekt procesu paru scjentologów w Lyonie.

Jednak mało kto już dziś pamięta, że pierwszą bezpardonową walkę wypowiedziała scjentologom Renate Hartwig. Ta nikomu wcześniej nie znana kobieta sama otarła się o SC. Przeszła nawet jeden z kursów dla biznesmenów, którego celem było m.in. polepszenie komunikacji międzyludzkiej. Jednak jej zdrowy rozsądek nie potrafił zaakceptować idei głoszonych przez scjentologów i kształtowania według nich działalności firmy, w której pracowała. Wraz z mężem i innymi niezadowolonymi z wpływów SC założyła grupę samoobrony Robin Direkt, nazwaną tak od imienia słynnego obrońcy pokrzywdzonych, Robin Hooda. Po ukazaniu się w „Spieglu” artykułu o powiąza-

¹W walkę ze scjentologami zaangażowała się zwłaszcza niemiecka CDU. Przeglądając serwer centralny partii, można znaleźć 31 dokumentów poświęconych tej grupie. Jest tam m.in. bardzo stanowcze oświadczenie rzecznika partii ds. wewnętrznych i głosy posłów CDU w dyskusji parlamentarnej poświęconej legalności i zasadności działania scjentologów. E. Marschewski, *Scientology durch Verfassungsschutz überwachen lassen*, (www.cdu.de/bpt/archiv97/scient.2html).

niach firmy, w której pani Hartwig pracowała z SC, jej nazwisko stało się głośnie. Zaczęli się do niej i do „Robina” zwracać ludzie mający różne negatywne doświadczenia związane ze scjentologami. Ich historie Renate Hartwig opisała w wydanej w 1994 r. książce „Scientology – oskarżam”². Szybko stała się ona bestsellerem. Autorka była zaproszona do popularnego programu telewizji austriackiej Club 2, udzielała wywiadów różnym czasopismom.

Dlaczego właśnie ta książka stała się tak popularna? Wydaje się, że sprawiła to forma, w jakiej została napisana. Autorka bowiem nie wdaje się w żadne dyskusje ideologiczne czy religijne ani nie omawia systematycznie doktryny scjentologów. Przedstawia SC jako niebezpieczną sektę, której działalność jest często – jak twierdzi autorka – przestępcza. Książka jest zbiorem relacji o dramatach poszczególnych ludzi, którzy związali się z SC, jak również zestawem informacji o działalności scjentologów w życiu społecznym Niemiec. Wydaje się, że właśnie takie spojrzenie kryminalno-sądowe stało się obowiązującym kanonem w traktowaniu SC w mediach niemieckich, a następnie europejskich. Niestety, owe parakryminalne relacje rzadko są uzupełniane przedstawieniem historii i doktryny tej grupy. Być może ten szkic w jakiejś mierze wypełni tę lukę.

L. Ron Hubbard: science fiction i religia

Ustalenie rzeczywistych dziejów założyciela SC, nazwiskiem Lafayette Ron Hubbard (dalej LRH) napotyka ogromne trudności. Jego życiorysy publikowane przez wydawnictwa scjentologiczne zawierają wiele przekazów legendarnych, jeśli nie wprost fikcyjnych, a ponadto różnią się zasadniczo między sobą. Nie sposób tutaj przeprowadzić gruntownej analizy źródeł scjentologicznych. Ograniczymy się jedynie do podania podstawowych, udokumentowanych faktów z życia założyciela SC. Będziemy

²R. Hartwig, *Scientology – ich klage an*, Augsburg 1994.

korzystać zwłaszcza z analiz pastora Haacka, który zajmował się krytycznym opracowaniem życiorysu LRH³.

Przyszły twórca SC urodził się 13 marca 1911 r. Jego ojciec pracował najpierw jako dziennikarz, a następnie zaciągnął się do służby w marynarce wojennej. Inne informacje o rodzinie LRH – jakoby dziadek posiadał olbrzymią farmę, a ojciec dośłużył się w marynarce wysokiego stopnia oficerskiego – nie znajdują potwierdzenia w dokumentach. Także informacje o wielkich podróżach i osiągnięciach naukowych twórcy Scientology Church nie są udokumentowane. Pastor Haack, opierając się na dokumentach, udowadnia, że LRH nie ukończył żadnej wyższej uczelni, natomiast tytuł doktora otrzymał na skutek znajomości i prawdopodobnie korupcji⁴. Okultystyczną kartą w życiu założyciela Scientology Church jest uczestnictwo w Ordo Templi Orientis – grupie neomagicznej, która została utworzona przez Theodora Reussa. Jej głównym rytuałem była tzw. msza gnostycka napisana przez A. Crowleya.

LRH stał się znany przede wszystkim jako autor poczytnych książek. Pisywał pod różnymi pseudonimami westerny, kryminały oraz powieści science fiction. W 1950 r., w kwietniowym numerze magazynu „Astounding Science Fiction” poświęconego fantastyce naukowej, ukazał się artykuł LRH pt. „Dianetics: A New Science of the Mind”, który stał się osnową książki „Dianetics”. Pozycja ta jest swoistą „świętą księgą” Kościoła Scjentologicznego. Osiągnęła milionowe nakłady i przyniosła autorowi olbrzymie pieniądze oraz rozgłos. Później rozbudował on dianetykę, dołączając do niej scjentologię, drugą zasadniczą część systemu, na którym opiera się SC. Działalność pisarską

³ Informacje biograficzne o LRH zostały zaczerpnięte z następujących pozycji: F.W. Haack, *Scientology – Magie des 20. Jahrhunderts*, München 1991, s. 17-64; V. Albers, *Vom Science-fiction-Autor zum Sektenguru. Die Lebensgeschichte des L. Ron Hubbard*, w: J. Hermann (red.), *Mission mit allen Mitteln. Der Scientology-Konzern auf Seelenfang*, Hamburg 1992, s. 51-64. Szczególnie godna polecenia jest książka pastora Haacka. Autor krytycznie analizuje biografie LRH, korzystając z szerokiego wachlarza źródeł, m.in. z akt sądowych i dokumentów różnych instytucji amerykańskich.

⁴ F.W. Haack, dz. cyt., s. 25 n.

LRH łączył z aktywnością popularyzatorską. Jego podróże po różnych krajach połączone z głoszeniem wykładów na temat dianetyki i scientologii przynosiły olbrzymie pieniądze, ale i doprowadziły przy okazji do kolizji z prawem, co kończyło się czasami zakazem wjazdu na teren państwa (np. Wielka Brytania w 1968) lub procesami sądowymi (np. Francja w 1978). W 1954 r. założył on w Kalifornii Scientology Church. Ostatni raz widziano go w 1981 r., a jako oficjalną datę śmierci podaje się 24 I 1986 r.

Dianetyka: człowiek doskonały jak komputer⁵

LRH w centrum swoich zainteresowań stawia człowieka. Obserwacja możliwości umysłu ludzkiego, studium różnych kultur doprowadziły twórcę SC do zaskakującego wniosku: umysł człowieka to najdoskonalszy komputer. Píše w „Dianetics”: *Komputer człowieka musi być dobry. Po tych wszystkich miliardach lat ewolucji powinien stać się dobry (rzeczywiście w tym czasie powinien osiągnąć stan doskonałego komputera, który nie da nigdy błędnych odpowiedzi, ponieważ jest niezdolny do popełniania błędów)*. A jeśli umysł człowieka nie funkcjonuje niezawodnie, to trzeba mu dopomóc w osiągnięciu takiego stanu, stanu dla niego bądź co bądź naturalnego. Taką pomoc ma gwarantować wymyślona przez LRH dianetyka. Odpowiada ona na podstawowe zdaniem LRH pragnienie człowieka – pragnienie przeżycia. Przeżyć, przetrwać – to podstawowe pragnienie człowieka, w którego zrealizowanie powinny się zaangażować wszystkie dyscypliny naukowe, cała cywilizacja. W realizacji tego fundamentalnego pragnienia podstawowe znaczenie mają dwa bodźce: ból i przyjemność. Ból jest siłą,

⁵W przedstawieniu dianetyki i scientologii opieram się przede wszystkim na dziełach LRH oraz na trzech szkicach A.N. Terrina, uważanego za jednego z najlepszych znawców przedmiotu. A.N. Terrin, *Dianetica. La Chiesa di Scientology*, w: tegoż, *Nuove religioni*, Brescia 1987, s. 98-125; tenże, *Scientologia: una ricerca della liberazione dai condizionamenti a sfondo vagamente religioso*, w: *Nuovi movimenti non cattolici in Italia*, Torino 1987, s. 113-134; tenże, *L'escatologia del movimento di Scientology*, w: *Il destino dell'uomo*, Torino 1991, s. 153-164.

która pomaga w odrzuceniu tego wszystkiego, co przeszkadza życiu, przyjemność natomiast jest tym, co przybliża do upragnionej nieśmiertelności, a więc bodźcem, który otwiera człowieka na życie. Ból jest zawsze przeciwny życiu, więc należy go bezwzględnie unikać, zaś przyjemność może być także negatywna (niemoralna), gdy nie prowadzi do maksymalnego wykorzystania potencjału ludzkiego i obniża dynamikę przetrwania. W zależności od stopnia natężenia przyjemności LRH określa stopień satysfakcji z życia, mierzony w skali od 0 do 4. I tak 4⁰ – jest wyznacznikiem maksymalnego przetrwania i nieśmiertelności; 3⁰ – wyznacza generalny dobrostan; 2⁰ – odpowiada znośnej egzystencji; stopnie od 1 do 0 – wyznaczają apatię z granicznym przypadkiem śmierci.

Istnieją także siły, zwane przez LRH dynamikami, które mają fundamentalne znaczenie dla przeżycia człowieka. Są nimi: „ja” – czyli podmiotowość, płeć, grupa i rodzaj. Każda z tych sił ma swoje dynamiczne pole działania zwane symbiontem.

Wszystkie wspomniane tu siły i zasady są jednak jedynie wprowadzeniem do centralnych dla całej dianetyki kategorii: umysłu analitycznego i umysłu reaktywnego. Umysł analityczny na podobieństwo komputera organizuje i zapamiętuje dane pochodzące z percepcji, tworząc w pamięci doskonale wykorzystywaną bazę danych. Umysł analityczny potrafi także katalogować dane pochodzące z poszczególnych części organizmu ludzkiego, potrafi regulować funkcje tychże części, co w konsekwencji oznacza doskonałą kontrolę własnego ciała. Umysł analityczny nie tylko zawiaduje doskonale życiem organicznym, psychicznym i intelektualnym człowieka, ale także je chroni i kieruje ku najwyższemu celowi – przeżyciu. Nie można się dziwić, że tak pojmowany umysł analityczny jest obdarzany przez LRH następującymi określeniami: *To jest zdrowie umysłowe. To jest szczęście. To jest przetrwanie*⁶.

Umysł reaktywny – który według LRH otrzymywał w różnych religiach nazwę złego ducha, diabła – jest źródłem wszystkich błędów i niepowodzeń ludzkich. Ów umysł reaktywny jest

⁶L.R. Hubbard, *Dianetics* (tłum. włoskie), Milano 1986, s. 66.

rodzajem zakłócenia w procesie magazynowania danych, zablokowaniem się komputera ludzkiego. Blok taki następuje na skutek silnego bólu, szoku lub innego bardzo mocnego doświadczenia negatywnego w rodzaju znieczulenia operacyjnego, po zażyciu silnych leków przeciwbólowych. Taki blok umysłu powoduje chaos, brak uporządkowania, utratę danych. Efektem bloku jest engramm, rodzaj kompleksu, grzechu czy też ogólniej śladu takiego bloku w nieświadomości. Engrammy mają negatywny wpływ na magazynowanie danych, zakłócając pracę umysłu analitycznego. Zakłócenia te objawiają się traktowaniem różnych bodźców jako równych co do siły. I tak np. ból zęba jest traktowany jako taki sam bodziec jak skrzypiące drzwi, jak czyjeś kłamstwo itd. Engrammy są też źródłem wszelkich chorób, wystarczy bowiem doświadczyć bodźca podobnego do tego, który wywołał engramm, aby go na nowo uaktywnić. Uwolnić człowieka od ich wpływu jest zadaniem terapii stanowiących integralną część dianetyki. Proces ten jest przejściem od stanu człowieka chorego, zdegenerowanego, wypaczonego, zwanego preclear, do stanu pełnej wolności – do bycia cler. Do takiej wolności dochodzi się przez żmudne ćwiczenia zwane auditing. Auditor, czyli oświecony scjentolog za pomocą serii pytań i odpowiednich sugestii pomaga preclearowi odkryć engrammy tkwiące w świadomości reaktywnej i uwalniać się od nich. W ten sposób przechodzi się przez całe życie do momentu poczęcia włącznie⁷. Oto wspomnienia jednej z eks-członkiń sekty: *Mój partner daje mi jakiś bezsensowny rozkaz albo stawia mi pierwsze lepsze pytanie, np. „Dotknij ściany” lub „Czy ryby pływają?” lub „Czy ptaki latają?” itd. Mój trener stawia mi ciągle to samo pytanie, ewentualnie ja stawiam mu to pytanie (najczęściej ćwiczący zmieniają się wzajemnie na pozycji trenera) i trwa to godzinami. Jeśli się nie odpowie trenerowi na pytanie, lub odpowiedź jest bezsensowna, trzeba to pytanie ciągle zadawać według tego samego schematu i to tak długo, aż partner da zadowalającą odpowiedź. Jeśli to konieczne, pyta się*

⁷ Sugestywne opisy przeżyć w trakcie auditingu znajdują się w książce: S. Redhead, R.D. Mucha, *Der teure Traum von Übermenschen*, München 1993.

w ten sposób godzinami⁸. Cała terapia zmierza do odkrycia podstawowego engrammu zwanego basic-basic.

Tak żmudnie wypracowane przejście od precleara do cleara jest porównywalne z typowym w innych religiach przejściem od grzeszności do świętości. Clear jest doskonale wolny i tak doskonale panuje nad swym ciałem, że nie choruje na żadne choroby, nawet na gripę czy zapalenie zatok, można powiedzieć, że ów ludzki komputer cleara funkcjonuje bez zarzutu.

Już z tego pobieżnego opisu dianetyki można wywnioskować, że jest ona raczej psychoterapią niż religią, dodajmy psychoterapią, która wykazuje wiele zapożyczeń z psychoanalizy. Nigdy jednak dianetyka nie zyskała uznania w oczach zawodowych psychologów, którzy podkreślali brak profesjonalnego przygotowania auditorów oraz wątpliwe efekty długofalowe auditingu. LRH, chcąc być założycielem religii, a nie jedynie twórcą jakiejś nowej i to wątpliwej terapii, musiał rozwinąć dianetykę. Takim rozwinięciem jest scjentologia.

Scjentologia – religia bez absolutu

Scjentologia jest w zamierzeniu LRH syntezą tego wszystkiego, co najlepsze we wszystkich religiach świata, ona – jak pisze – to *mądrość poznania, jak poznawać siebie samych, która ujawni tajemnicę życia*. Rzeczywiście notujemy pewne zmiany odnośnie do dianetyki. I tak zamiast czterech dynamik pojawia się osiem. Obok czterech znanych nam, czyli podmiotowości, płci, grupy i rodzaju, pojawiają się: dynamika zwierzęca – która zwraca się ku wszystkim formom życia organicznego i tym samym wprowadza wątek ekologiczny do hubbardyzmu; szósta dynamika jest ukierunkowaniem ku istnieniu materii, energii, przestrzeni i czasu; siódma kieruje ku istnieniu duchowemu i wreszcie ósma ku istnieniu jako Nieskończony, który jest utożsamiany z absolutem.

W scjentologii nie mówi się już więcej o clearze, lecz jego miejsce zajmuje Thetan lub Operating Thetan, który może osią-

⁸ *Erfahrung mit Dianetik und Scientology*, wyd. Referat für Weltanschauungsfragen, Wien bd., s. 28 n.

gać osiem stopni. Nazwa „Thetan” wywodzi się od angielskiego słowa „thought” „myślenie” lub „władza myślenia” i używa dla oznaczenia go ósmej litery alfabetu greckiego (Θ). Pochodzenie Thetanów wyjaśnia specjalny mit. Otóż przed 35 bilionami lat pewien zły książę Xen panujący na innej planecie chciał rozwiązać problem przeludnienia i stracił na Ziemię dwa biliony Thetanów, stopił ich w bombę wodorową i detonował ją na kraterze jednego z wulkanów. Thetani na skutek wybuchu stali się olbrzymim kablem elektrycznym. Książę Xen wsadził ich do samolotu i powtórnie stracił na Ziemię. Jednak ostatecznie został ukarany i zamknięty w elektrycznym pudle, które ukryto w jednej z gór zachodniej części Ameryki Północnej i, jak twierdził Hubbard, znajduje się tam po dziś dzień. Thetani zaś istnieją jako Thetani-ciała, czyli zamieszkują człowieka. Ale człowiek może wyzwolić moc Thetanów zamieszkujących w nim przez znany nam już auditing⁹. Stopień owego wyzwalańia mocy jest skalowany od 1 do 8. Obecnie jest do dyspozycji siódmy stopień (OT 7). Operating Thetan najwyższego stopnia według LRH będzie się charakteryzował własnościami prawie transcendentálnymi: bez masy, materii, energii, poza przestrzenią. Mało tego, ten najdoskonalszy Thetan będzie kreował całą rzeczywistość. Cały świat materialny będzie podległy jego myśli, będzie realizował jego myśl. To nie on będzie poznawał świat, lecz świat będzie tworzony przez jego myśli. Trudno zaprzeczyć, że jest to – jak słusznie zauważa A.N. Terrin – zupełnie nowa koncepcja epistemologiczna, która opiera się na zasadzie „żyć to to samo co stwarzać”. Włoski badacz ma także słuszność, że to właśnie Thetan jest ideałem, celem scjentologii, a nie Bóg czy absolut rozumiany jako byt transcendentálny. W związku z tym można mówić o SC jako religii tylko w najszerszym sensie, tzn. jako o pewnym światopoglądzie, który nadaje sens życiu człowieka, odpowiadając na jego podstawowe pytania egzystencjalne.

Scjentologia dołącza do auditingu nowy element praktyczny – przyrząd wymyślony przez LRH, nazwany przez niego E-meter,

⁹Ten mit scjentologiczny podają za: R. Kaufmann, *Übermenschen unter uns*, Frankfurt 1972, s. 66.

który jest rodzajem detektora prawdy. Pacjent jest podłączony do tego urządzenia, gdy odpowiada na pytania auditora. Ten, obserwując wychylenia wskazówki może kontrolować prawdziwość odpowiedzi. E-meter służy także do weryfikacji, którą przeprowadza się przed każdą z sesji terapeutycznych, sprawdzając motywy uczestników, np. czy nie uczestniczą w kursie w celu zniszczenia sekty.

W scjentologii nie wystarcza, aby auditing cofnął się jedynie do okresu życia prenatalnego, kontroli są poddawane także wcześniejsze wcielenia, z nich mogą bowiem pochodzić engramy utrudniające obecne życie. Bez trudu można tutaj zauważyć wpływ religii indyjskich z pojęciem karmy i jego konsekwencją w postaci reinkarnacji.

Scjentologia proponuje także motywy społeczne, akcentujące zaangażowanie Thetanów w problemy tego świata. Wszak to jedynie oni dominujący nad ciałem, wyzwoleni od złych wpływów, potrafią rozwiązać palące problemy ludzkości. Potrzebują jednakże do tego sprawnych struktur.

Kościół Scjentologiczny – imperium o wielu obliczach

Struktury i formy działania scjentologów są aspektem najczęściej poruszonym w literaturze, dlatego poświęcę im stosunkowo niewiele miejsca. Kogoś obserwującego rozwój strukturalny SC może zadziwić wielorakość instytucji z nią związanych. SC nie we wszystkich krajach może istnieć jako związek wyznaniowy. Odmówiły mu takiego prawa np. sądy w niektórych kantonach szwajcarskich czy też landach niemieckich. Tam czy w innych krajach, w których status SC jako religii nie został ustalony, powstają fundacje krzewienia dianetyki jako formy terapii czy inne instytucje. Okazuje się, że scjentolodzy zakładają przeróżne organizacje mające przynajmniej z pozoru szlachetne cele, a te obok oficjalnej działalności propagują ideologię scjentologiczną. Także działalność gospodarcza leży w polu zainteresowań SC. We wspomnianej wyżej książce Renate Hartwig przedstawia działalność różnych instytucji niemieckich związanych z sektą. Podaje nazwy firm, przytacza nazwiska ludzi szczególnie aktywnych. Nie sądzę, by wymie-

nianie ich wszystkich było specjalnie interesujące dla czytelnika polskiego. Warto podkreślić, że aktywność scjentologów skupia się w instytucjach, które dają duże możliwości kontaktu z przeróżnymi środowiskami. Są to na przykład organizacje obywatelskie, instytucje zajmujące się celami charytatywnymi lub poradnictwem. Liane von Billerbeck i Frank Nordhausen na zamieszczonej w ich książce liście organizacji scjentologicznych zebrali nazwy 48 instytucji, przede wszystkim z terenu Niemiec¹⁰. Znajdują się tam takie instytucje, jak: Kommission für Polizei-reform (Komisja do Reformy Policji), Menschen gegen Unterdrückung der Toleranz (Ludzie przeciw Uciskowi Tolerancji), Religious Technology Center, International Network of Computer Organized Management (INCOM), Friedensbewegung Europa/Aktionsbüro Bosnien-Herzegowina (Pokojuowy Ruch Europy – Biuro Akcji dla Bośni-Hercegowiny), Rehabilitation Projekt Force (RPF). Wszyscy autorzy piszący na ten temat podkreślają niepełność danych na temat organizacji scjentologicznych, bowiem często powstają one z określoną nazwą, zyskują osobowość prawną, działają do momentu ujawnienia opinii publicznej ich powiązania z SC, a następnie przekształcają się w inną organizację o zupełnie odmiennej nazwie.

Renate Hartwig opisuje też działania scjentologów na polu kultury. Koncentrują się one przede wszystkim na „nawracaniu” gwiazd estrady, filmu i sztuki. Dla nich organizuje się specjalne kursy i seminaria. Ze znanych osób do SC należą m.in. John Travolta, Chick Corea, Sharon Stone, Gotfried Helnwein, Tom Cruise. Wszyscy oni dają olbrzymie sumy na rozwój grupy¹¹, a ponadto są jej doskonałą reklamą.

Normalna działalność centrów dianetyki albo scjentologii polega na prowadzeniu różnych kursów: komunikacji, managementu oraz terapii, w tym przede wszystkim auditingu. Wszystkie te kursy są bardzo kosztowne i przynoszą olbrzymie dochody. Część scjentologów przepracowuje też nieodpłatnie wiele godzin na rzecz grupy.

¹⁰ L. von Billerbeck, F. Nordhausen, *Der Sekten-Konzern. Scientology auf dem Vormarsch*, Berlin 1994², s. 360.

¹¹ R. Hartwig, dz. cyt., s. 218-224.

SC posiada też coś w rodzaju policji nazywanej Guardian Office, do której zadań należy zwalczanie wrogów SC. Funkcjonariusze tej instytucji posługują się metodami żywo przypominającymi działalność służb specjalnych. Renate Hartwig wspomina, że po zajęciu przez nią publicznie stanowiska krytycznego wobec sekty, funkcjonariusze Guardian Office przeanalizowali całą jej przeszłość, robiąc wywiady z jej kolegami ze studiów, przeszukując wszystkie możliwe akta. Oparcie dla swego działania Guardian Office znajduje w słowach samego LRH, który zaleca bezwzględność wobec krytyków SC. Należy szukać w ich przeszłości wszelkich wydarzeń kompromitujących i podawać je do wiadomości publicznej¹². Sprawność struktur SC widać jednak najlepiej w pozyskiwaniu nowych członków.

Pomoc we wszelkich problemach

Metody pozyskiwania nowych członków ciągle budzą ostry sprzeciw wielu organizacji i osób, i to one stały się powodem działalności choćby Renate Hartwig. Oto dwie zaczerpnięte z jej książki historie ludzi, którzy otarli się o SC.

Karl był przeciętnym człowiekiem. Właściwie nie miał specjalnych problemów poza jednym – z nie wyjaśnionych przyczyn jego ręce drżały. Owego drżenia rąk nie potrafił wyleczyć żaden lekarz. Karl pewnego dnia natknął się na reklamę ozdobioną wizerunkiem Einsteina i opatrzoną stwierdzeniem, że wykorzystujemy tylko 10% swoich możliwości. Zamówił polecaną przez reklamę książkę Hubbarda. Po pewnym czasie przez telefon zaproszono go do misji scjentologicznej. Tam poddano go testom. Po teście usłyszał, że drżenie rąk prawdopodobnie zginie po auditingu. Zaproponowano mu serię kursów. Pierwsza seria kursów, trwająca około miesiąca, kosztowała Karla

¹² Pastor Haack wypowiedź LRH z 1979 r. nt. stosunku scjentologów do krytyków sekty. Znajduje się tam m.in. takie zdanie: „Nie znajdziemy nigdy krytyków Scjentologii, którzy nie mieliby żadnej przeszłości kryminalnej. Zawsze i zawsze na nowo udowadniajmy to...” W.F. Haack, *Scientology-Magie...*, dz. cyt., s. 74.

27 000 marek niemieckich. Złożył się na nią: kurs i seminarium komunikacji (Komm-Kurs-Pack), kurs wprowadzający w tzw. naprawę życia, dalej – „Life Repair” i „Prince for one”, do tego doszedł zakup dzieł Hubbarda i tzw. oczyszczenie polegające na przesiadywaniu godzinami w saunie i łykaniu przepisanych witamin. Jego życie prywatne praktycznie przestawało istnieć, ponieważ codziennie uczestniczył w kursach. Drżenie rąk natomiast nie ustępowało. Gdy miał wątpliwości, czy inwestować w kolejne kursy, przekonywano go, że rozwiązanie jego problemów jest już bliskie. Karl zaciągał kredyty, aby zapłacić kolejne kursy. W sumie wydał na Scientology 140 000 marek. Finansowo był zrujnowany, a jego dolegliwość jeszcze się powiększyła. Odłączył się do sekty. Dzięki pomocy rodziny spłacił kredyty i znalazł nową pracę¹³.

Sabina to prosta kobieta bez specjalnego wykształcenia. Oczekiwała z radością pierwszego wnuka. Dziecko urodziło się z poważnym upośledzeniem. Babcia wpadła w depresję. Na ulicy została zaproszona przez scjentologów do odwiedzenia ich centrum. Sądziła, że tam znajdzie pomoc, ulgę w dręczącym ją smutku. W misji scjentologicznej postawiono jej diagnozę – zaburzenia w kontakcie z otoczeniem (tzw. zerwanie ARK). Przeszła przez serię kursów, za które zapłaciła 62 000 marek. Gdy skończyły się jej pieniądze, kontakt z SC urwał się¹⁴.

Te i inne historie kontaktów szarych ludzi z SC, opisane przez R. Hartwig i innych autorów¹⁵, pozwalają na pewne uogólnienia. Osoby ulegające wpływowi grupy przeżywają najczęściej jakiś kryzys lub nie potrafią się uporać z jakimś ważnym dla nich problemem. Żadna relacja nie wspomina o zaangażowaniu religijnym tych ludzi. Można wnosić, że problem czy kryzys nie zostaje odniesiony do żadnej religii czy wspólnoty religijnej. Ludzie ci decydują się na kursy proponowane przez scjentologów, gdyż dają one złudzenie metody

¹³ Dzieje Karla opisuje R. Hartwig szczegółowo na ss. 58-66.

¹⁴ Tamże, s. 66 n.

¹⁵ Podobne elementy zawierają np. relacje zawarte w broszurze *Erfahrungen mit Dianetik und Scientology*, dz. cyt.

naukowej, terapii opartej na zdobyczach nauki, która daje szansę rozwiązania ich problemów, natomiast na początku zwykle nie traktują swego uczestnictwa w kursach jako przyjęcia nowej religii.

Przychodzących do misji scjentologicznych przyciąga rzekoma naukowość metod stosowanych przez SC. Człowieka chcącego wykorzystać swój ukryty potencjał lub pragnącego poprawić cokolwiek w swym życiu poddaje się najpierw specjalnemu testowi zwanemu Oxford Capacity Test. Test ten nie ma nic wspólnego z szacownym uniwersytetem w Oksfordzie i służy dzięki specjalnej skali do oceny stanu psychicznego człowieka. Pozytywne określenia są zgodnie z hubbardyzmem zarezerwowane dla samych scjentologów – clearów, każdy inny jako preclear uzyskuje ocenę często wręcz miażdżącą, typu: neurotyk, zdolny jedynie do destruktywnych działań itp. Następnie oferuje się jako jedyną drogę poprawy kursy i treningi prowadzone przez SC. Znany badacz testów R. Kuhn ocenia, że głównym celem tego testu jest werbowanie do proponowanej przez sektę terapii¹⁶.

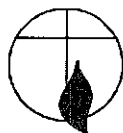
Trzeba też przyznać, że niełatwo przerwać kontakt z SC. Piszący te słowa tylko jeden raz wysłał list do jednej z misji scjentologicznych i nieprzerwanie przez ponad trzy lata otrzymywał pocztą biuletyny, gazetki i odręcznie pisane listy, mimo braku jakiegokolwiek odpowiedzi.

Magia XX wieku

Scjentologia została nazwana przez pastora Haacka *magią XX wieku*. W tym określeniu kryje się wiele racji. Połączenie ideologii science fiction z elementami psychoanalizy, doprowadzone reinkarnacją, a wszystko zanurzone w bałwochwalczej wręcz wierze w możliwości człowieka, stanowi idealny produkt dla pokrzepienia sfrustrowanego człowieka końca naszego wieku.

¹⁶R. Kuhn, *Gutachen zum Scientology-Persönlichkeitstest*, „Journal Frankfurt”, nr 23/1991. Ciekawe uwagi na temat tekstu można też znaleźć w: T. Voltz, *Scientology*, Freiburg 1997, s. 202-219.

Człowiek, który wszystko może stwarzać, to ideał, w którym słyhać echo pierwszego kuszenia. Ktoś zatem powie: nic nowego! Ta wymyślona religia powtarza jedynie starą receptę węzowych podszeptów. Ale SC jest też dla nas chrześcijan wezwaniem do pomocy innym, zagubionym w odnalezieniu właściwej drogi. Wszak odkryliśmy w wierze, że nie ma w żadnym innym imieniu zbawienia oprócz Jezusa Chrystusa i że tylko w jedności z Nim człowiek może zrozumieć samego siebie i pokochać siebie samego i innych prawdziwą miłością, która przetwarza postać tego świata.



Jacek Fedorowicz

Przyjaciele ludu*

Będziemy za chwilę świadkami wręczenia nagrody Pryzmat, przyznawanej w kilku kategoriach, laureaci – których jeszcze nie znamy – będą wskazywani z grona nominowanych, moment ten jest opóźniany przez zaproszonego gościa honorowego, którego zobowiązano do wygłoszenia tzw. mowy odwołującej, dzięki której napięcie rośnie, jednym słowem Pryzmat upodabnia się do Oscara i wcale się nie zdziwię, jeżeli się za chwilę okaże, że we wszystkich konkurencjach zwyciężył Titanic. Nagroda Pryzmat jest też czasem porównywana z Nagrodą Kisiela, który też lansował kapitalizm, niemniej Nagroda Kisiela diametralnie różni się od nagrody Pryzmat, po pierwsze dlatego, że Pryzmat wiąże się ze sławą i pewną kwotą pieniędzy. Nagroda Kisiela zaś ze sławą i przejdźmy do drugiej różnicy: oto Pryzmat przyznaje jury pod patronatem jednak wiadomej osoby, co pozwala dość spokojnie oczekiwać werdyktu. Nagrodę Kisiela natomiast przyznają byli laureaci, którzy mogą mieć różne pomysły, dość powiedzieć, że kilka lat temu jedną z kandydatek do nagrody Kisiela była autorka telewizyjnej „Sprawy dla reportera”. Nagroda Kisiela, orędownika kapitalizmu, dla „Sprawy dla reportera” to mniej więcej tak, jakby ktoś zaproponował order uśmiechu dla Waldemara Pawlaka.

Niestety nagroda Pryzmat – znam ten ból, sam byłem matką – jawić się też może jako trzydzieści srebrników wręczonych za zdradę, za sprzeniewierzenie się szlachetnym ideałom od lat obowiązującym w szeroko pojętym świecie ludzi pióra, artystów różnych specjalności, intelektualistów. Jest to bowiem

* Tytuł pochodzi od redakcji. Przemówienie wygłoszone 15 VI 1998 r. na Zamku Królewskim w Warszawie podczas wręczenia nagrody Pryzmat '98 za upowszechnianie wiedzy o gospodarce rynkowej. Laureatami VI edycji konkursu zostali: Mieczysław Rudy, Krystyna Lewicka-Ritter, Wojciech Szalkiewicz, Joanna Solńska i Witold Gadomski. Przewodniczącym jury był Leszek Balcerowicz.

nagroda za upowszechnianie wiedzy ekonomicznej, a upowszechnianie jest równoznaczne z propagowaniem kapitalizmu, bo jeśli ktoś liźnie ekonomii i choć trochę pomyśli, to prawdziwym socjalistą być już nie może. Cogito ergo zwolennikiem kapitalizmu sum. Tymczasem w świecie sztuki, poszerzonym o intelektualistów wszelkiej maści, istniał zawsze obowiązek lewicowości. Lewicowość zawsze była niejako przypisana do zawodu artysty, który – jeśli chciał być uznawany za przyzwoitego człowieka – musiał stawiać w obronie ubogich, atakować bogatych, a także, lub może przede wszystkim atakować system, dzięki któremu owi bogaci stali się bogaci.

Lewicowość obowiązkowa, choć zapewne i szczerza, legła u podstaw niezliczonych prawdziwych dzieł. Kapitalizm od początku swego istnienia był zwalczany przez naprawdę dobrych artystów. Charlie Chaplin stawał w obronie biednego niezguły o złotym sercu, René Clair wspaniale pokazywał bezduszność i antyhumanizm taśmy produkcyjnej, Jacques Tati wyśmiewał szaleństwa wyrosłej na bazie kapitalizmu cywilizacji – podaję akurat przykłady bliskie miłośnikowi komedii filmowej, ale podobne przykłady całymi wagonami może przytaczać także miłośnik literatury, dramatu czy wszelkich innych gatunków. Przez całe dziesięciolecia artysta, który socjalizował, był artystą szanowanym, kochanym, cenionym i popularnym. Dodajmy: pożytecznym, ponieważ kapitalizmowi bardzo dobrze robi, gdy się go zwalcza, pod warunkiem że rzecz się dzieje w kraju już w pełni kapitalistycznym i demokratycznym, w którym przed ostatecznymi szaleństwami socjalistów broni obywateli karta wyborcza.

Aż tu nagle zdarzyło się na Wschodzie, że kapitalizm obalono razem z demokracją i socjalizm mógł wreszcie pokazać, co potrafi, do czego nieuchronnie doprowadza.

Wydawać by się mogło, że po takiej lekcji opinia publiczna nieco życzliwiej będzie spoglądać na ludzi pióra, którzy w poczuciu patriotycznego – nie waham się powiedzieć – obowiązku podejmą się roli objaśniaczy zasad wolnego rynku, a tym samym staną się jego propagatorami. Nic podobnego. W dalszym ciągu obowiązuje zasada, że dobry jest tylko ten, kto przywala wszelkiej władzy, wszelkiemu establishmentowi,

kto bierze w obronę każdego strajkującego, nawet wtedy, gdy strajkujący cynicznie zmusza pozostałych rodaków, aby ci za swoje pieniądze utrzymywali nierentowną i nie chcącą się zreformować fabrykę. Nie dodam: „traktorów”, żeby się nie narażać.

Socjalizowanie wciąż jest zadziwiająco opłacalne, w przeciwieństwie do opiewania zalet wolnego rynku. Opłacalne zarówno w świecie sztuki, jak i polityki. Wystarczy popatrzeć na wyniki wyborów. Najwięcej głosów przysparzają hasła lewicowe, nawet gdy głoszący je politycy nazywają się prawicą, a może nawet i wierzą, że naprawdę nią są. Tylko hasła lewicowe się opłacają. Unia Wolności niech nie myśli, że dostała te kilkanaście procent za otwartą prorynkowość; dostała za to, że przewodniczący zaczął się w telewizji uśmiechać.

Drodzy Laureaci, macie jeszcze szansę, możecie szybko opuścić pomieszczenie, nie odebrawszy nagrody. Ponieważ nie wiadomo, kto z nominowanych przedzierzgnie się w laureata, wyjść powinni wszyscy. Za chwilę będzie za późno, pięciu, lub pięcioro spośród was stanie się już definitywnie wrogami ludu i koniunkturalistami podlizującymi się władzy, tymi, co to na pasku Balcerowicza propagują liberalny plan oddania naszego pięknego kraju w niewolę międzynarodowemu kapitałowi.

Zastanawiałem się, skąd ta aprotaba socjalizowania mimo bolesnej lekcji Peerelu. Czyżbyśmy żyli w kraju idiotów, lub byli narodem dotkniętym zbiorową amnezją? Myślę że nie, choć kilka przykładów potwierdzających tę hipotezę wskazać bym potrafił. Myślę, że taki stan rzeczy wynika z samej istoty socjalizmu i z samej istoty polityki. Przytoczę tu śmiało moje osobiste odkrycie naukowe, nie bacząc na obecność fachowców. Otóż: po odrzuceniu ozdobników zaciemniających obraz podstawowa zasada socjalizmu jest moim zdaniem taka oto: jeżeli zbiera się grupa ludzi, aby robić coś wspólnie, na wspólnym, dla wspólnego dobra, to po jakimś czasie okazuje się, że każdy członek tej grupy stara się zwalić jak najwięcej obowiązków na innych, dla siebie zaś wyprosić jak największą część zysków, co w dalszej konsekwencji nieuchronnie prowadzi do tego, że nikt nic nie robi i nikt nic nie ma.

To jest podstawowa zasada. Bardzo skądinąd kusząca, bo nic nie robić byłoby przyjemnie, gdyby tylko ktoś obok jednak

wypracowywał jakiś zysk. I teraz: polityka jest sztuką wmawiania ludziom, że taki ktoś się znajdzie, że tak urządzi się kraj, że ludzie nie będą musieli się za bardzo szarpać, bo zapracują na nich inni.

Politycy z grona tzw. przyjaciół ludu odkryli, że po doświadczeniach Peerelu prawie nikt już nie wierzy w socjalizm dla wszystkich, ale każdy ma nadzieję, że da się tak urządzić, że w kapitalistyczną pracę wrobi się kogoś innego, samemu zaś będzie się dostawać kapitalistyczną pensję za socjalistyczną pracę. Wolny rynek będzie wszędzie dookoła, tylko u nas w zakładzie po staremu. To jest to skryte marzenie milionów. Wszyscy inni walczą o klienta, tylko my mamy ustawowo gwarantowany zbył, a jak przełamy pożyczki, to nie przyjdzie komornik, tylko będzie oddłużenie. Z uwłaszczeniem.

Przyjaciele ludu de facto zwracają się do fragmentów ludu, obiecując tym fragmentom dobrodziejstwa socjalizmu, za które zapłacą pozostałe fragmenty. Przy czym o tym płaceniu oczywiście głośno się nie mówi. Obowiązuje udawanie, że chodzi o lud cały. Nie ma się więc co dziwić ludowi, że słucha swoich przyjaciół, wytrwale odtrącając tych, którzy przypominają, że nie ma obiadu za darmo.

Mimo wszystko trzeba przypominać, co czynią wytrwale wszyscy Szanowani Nominaci, czego im gratuluję i za co dziękuję, w imieniu – może niewielkiego, ale też – fragmentu ludu.



PIOTR MATYWIECKI

Martwa natura z Biblią

Biblia patrzy. Innych
spojrzeń nie będzie. Obrazy wokół nas
wiekami wstawały z otwieranych stronic.

Odwiązane od alfy i omegi
wiadomości świata o świecie
trzepoczą, znikają
niewiadome teraz, niewiadome kiedyś.

Ale i to bywa Znakiem...

Kiedy Van Gogh malował obraz
nikt o tym nie wiedział. A dzisiaj
wiadomość przez wszystkie telewizje: w Amsterdamie
ukradziono „Martwą naturę z Biblią”.

Czy można Biblię namalować? Ukraść?

Kiedy Van Gogh malował otwartą Księgę
i świeczniki obok niej i powieść Émila Zoli
współczesną, ewangeliczną,
to może Prorok wyszedł z Biblii,
w postaci Van Gogha nawiedził świat
i powrócił do Księgi?

Oryginał przepada, reprodukcje trwają.

Kiedy ktoś kradnie oryginał
reprodukcje nie zmieniają się.

W dniu kradzieży
na reprodukcji w moim pokoju
szara nawykła żółć wokół Biblii
nie jest bardziej czujna niż zwykle.
Ale z wiadomością o zaginięciu obrazu

ta nie-zmiana barwy
zmieniła
treść.

Byłoby śmieszne sięgać do Biblii
i sprawdzać czy teraz jest inna...

Ale czyta się sama w naszych spojrzeniach
Księga najuważniejszego prześlepienia!

To sprawił Złodziej. Czy Biblia nie mówi
że On przyjdzie jak Złodziej?

I wykradnie obrazy ze Swojego słowa
i wykradnie wiadomość o Sobie.

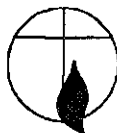
I na putyni przezroczystej niewiedzy
będziemy w Nim
wiedzieć, widzieć.

* * *

Rysował na piasku – bardziej stanowczo
nie chciał mówić.
Zatarli rysunek nogami i śmiali się, że znikł.
Oto dobra nowina: nie ma nic fundamentalnego!

Nazajutrz nie pamiętali o rozmowie.
Poszedł swoją drogą – oni swoją.
Poszedł swoim słowem – oni swoim.

Na bezludnym rozdrożu
spotyka się z nimi
niezadeptane Milczenie.



ks. Krzysztof Pawlina

Polska młodzież roku 1997

Próba opisu socjologicznego

Jaka jest młodzież pod koniec XX w.? To pytanie stawiają sobie pracownicy ośrodków wychowawczych, nauczyciele, księża i katecheci... Próby odpowiedzi dają nam psychologowie, pedagodzy i rodzice. Jednym ze sposobów poznania młodzieży są badania socjologiczne. W czerwcu 1997 r. zostały przeprowadzone badania wśród młodzieży szkół średnich, szczególnie z klas II i III liceów zawodowych, ogólnokształcących i techników. W opracowaniu ankiety uczestniczyły następujące instytucje: Główny Urząd Statystyczny, Instytut Statystyki Kościoła Katolickiego SAC, Wydział Socjologii Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie oraz Ogólnopolski Komitet Organizacyjny Konkursu Ośmiu Wspaniałych. Badania te zrealizowano metodą ściśle reprezentacyjną. Znaczy to, że próbę uczniów szkół średnich z całego kraju wyłoniono drogą losowania. Materiał uzyskany z ankiety wypełnionej przez 2356 osób uprawnia do dokonywania uogólnień dotyczących całej Polski. Zaprezentowane wyniki są jedynie fragmentem badań, którymi objęto różne dziedziny życia młodzieży.

Ideale młodzieży

Przedstawię kategorie ideałów w kolejności od najbardziej do najmniej rozpowszechnionych.

Miłość jako ideał – główny kierunek dążeń życiowych – podało stosunkowo najwięcej osób: ponad 22%. Warto zwrócić uwagę na różnicującą rolę płci w tym zakresie. Otóż na miłość jako swój główny prywatny ideał „głosowało” prawie 29% dziewcząt i tylko niespełna 15% chłopców. Tak więc w przybliżeniu na każdego chłopca podającego, że jego ideałem jest miłość, przypadały dwie dziewczyny wskazujące ten sam ideał.

Sprawiedliwość jako ideał osobisty wybrało niespełna 22% uczniów i uczennic szkół średnich. Tu również płeć odgrywa pewną rolę. Na sprawiedliwość jako na swój ideał wskazało bowiem 24% dziewcząt i tylko niespełna 19% chłopców.

Na trzecie miejsce wśród ideałów wysunęło się szczęście, rozumiane zasadniczo jako szczęście rodzinne. Stanowi ono ideał dla ponad

17% młodzieży. I znowu w tym przypadku ideał częściej wskazują dziewczęta (20%) niż chłopcy (14%).

Na kolejnym miejscu, o wiele już rzadziej niż wskazane wcześniej ideały, sytuują się szczerość, zaufanie, prawda, życie zgodne z zasadami i sumieniem, wierność i uczciwość. Ów pakiet przymiotów to zasadniczy cel dążeń niespełna 11% badanej młodzieży. Także w tym przypadku deklaracje wyboru tych wartości pochodzą częściej od dziewcząt (ponad 13%) niż od chłopców (niespełna 8%).

Na następnym miejscu wśród ideałów znalazł się trzeźwy program życiowy: zadbać o uzyskanie odpowiedniego poziomu i kierunku wykształcenia a następnie znaleźć dobrą, satysfakcjonującą pracę. Tego najbardziej pragnie niespełna 9% młodzieży. W tym przypadku różnica między dziewczętami a chłopcami jest już niewielka: wykształcenie i dobra praca to ideał dla niespełna 10% dziewcząt i 8% chłopców.

Kolejne miejsce wśród ideałów zajmują przyjaźń, przyjaciele, pomaganie innym, poświęcanie się na rzecz innych, również dla społeczeństwa. Określiło to jako swój ideał ponad 7% badanej młodzieży. I znowu czynią tak częściej dziewczęta niż chłopcy: prawie 10% dziewcząt i mniej niż 5% chłopców.

I jeszcze jeden ideał: realizacja planów życiowych – w ujęciu ogólnym, bez określania treści owych planów. Na taki ideał wskazało ponad 4% uczennic i uczniów szkół średnich. Ideał ów dziewczęta wskazują tylko nieznacznie częściej niż chłopcy.

Na kolejnym miejscu znajdujemy ideały duchowe: pogłębianie wiary religijnej, zbliżanie się ku Bogu. Było to wskazanie ze strony ponad 3% badanych. Jest to zarazem pierwszy z ideałów nieznacznie częściej wybierany przez chłopców niż przez dziewczęta.

Ideał kolejny co do powszechności deklarowania to pieniądze, dobrobyt, sława i wygodne życie. Ku temu zamierza dążyć nieco ponad 3% badanej młodzieży, w tym niespełna 2% dziewcząt i ponad 5% chłopców.

Na ostatnim miejscu znalazło się rozwijanie własnych, prywatnych pasji i zainteresowań 2% młodzieży, przy czym niespełna 3% chłopców i niespełna 1% dziewcząt.

Prawie 9% młodzieży wskazywało inne ideały, nie mieszczące się w zaprezentowanej dotąd klasyfikacji.

Blisko 9% wszystkich osób badanych oświadczyło, że nie ma w ogóle żadnych ideałów. Odpowiedziało tak prawie 8% dziewcząt oraz ponad 9% chłopców.

Widać zatem, że deklarowane ideały współczesnej młodzieży kształcącej się w szkołach średnich są tożsame z osobistymi, prywat-

nymi planami życiowymi. Zakochać się, zawrzeć związek małżeński, osiągnąć szczęście rodzinne, dbać przy tym o sprawy ogólnospołeczne – takie, o które dbałość cechuje porządnego człowieka – i to właściwie wszystko.

Na pytanie, czy warto dążyć do ideałów, ponad 80% badanych odpowiedziało twierdząco. Prawie 15% wybrało odpowiedź „to zależy”, nieco ponad 3% udzieliło odpowiedzi przeczącej, natomiast niespełna 1% badanych oświadczyło, że nie mają w tej kwestii wyrobionej opinii.

Wartości

Odpowiedzi na pytanie o cenne wartości możemy traktować jako kontynuację tematyki ideałów. Analogicznie na pierwszym miejscu znalazło się szczęśliwe życie rodzinne. Zależy na nim aż 97% badanej młodzieży, przy czym ponad 46% dziewcząt i chłopców wskazuje na szczęśliwe życie rodzinne jako na wartość zdecydowanie najważniejszą w życiu. Na drugim miejscu znalazła się miłość. Wskazało ją ponad 95% młodzieży, przy czym ponad 14% jako wartość najważniejszą w życiu. Na miejscu trzecim pojawiło się zdrowie i sprawność psychofizyczna aż do późnej starości. Wskazało na tę wartość prawie 95% młodzieży, przy czym ponad 8% uznało ją za wartość życiową numer jeden.

Na kolejnym miejscu znalazło się zaufanie i życzliwość ludzi. Pragnie je zdobywać ponad 94% młodzieży, przy czym dla ponad 6% wszystkich badanych jest to wartość w życiu najważniejsza.

Dalej znajdujemy życie w gronie przyjaciół, tj. dbałość o zapewnienie sobie uczestnictwa w kręgu przyjaciół. Pragnie tego prawie 93% młodzieży, jest to zaś najważniejsze dla blisko 4% wszystkich badanych.

Z kolei pojawia się interesująca praca. Pragnęłoby jej ponad 92% młodych ludzi, przy czym najważniejsza w życiu jest tylko dla niespełna 1%.

Następnie mamy realizację zainteresowań własnych. Chciałoby tego ponad 87% dziewcząt i chłopców, dla 3,5% wszystkich badanych jest to najważniejsza sprawa w życiu.

Dalej idzie dobrze płatna praca – intencjonalny przedmiot dążenia 86% badanych, przy czym niespełna 3% stawia dobrze płatną pracę na pierwszym miejscu.

Ukończenie studiów wyższych to wartość licząca się dla niespełna 82% badanych, przy czym ponad 3% traktuje tę wartość jako najważniejszą w swoim życiu.

Wysoki standard materialny to wartość pożądana przez nieco ponad 60% badanej młodzieży, jednakże tylko dla niespełna 3% jest to wartość najważniejsza w życiu.

Spytaliśmy także, jak cenione jest osiedlenie się na stałe za granicą. Zaledwie 9% badanej młodzieży pragnęłoby tego, a jedynie 0,5% wszystkich badanych pragnęłoby tego w życiu najbardziej.

Podsumujmy to, o czym mówiliśmy dotychczas: młodzież współczesna dąży do szczęśliwego życia w gronie rodzinnym, pragnie przeżyć wielką miłość, zaskarbić sobie zaufanie i życzliwość ludzi, ułożyć stosunki z otoczeniem, tak by zyskać dobrych przyjaciół i prowadzić spokojne życie porządnego człowieka.

Odwaga cywilna

Postawiliśmy także pytanie dotyczące odwagi cywilnej. Spytaliśmy mianowicie, czy młodzi ludzie sądzą, że ich rówieśnicy (a więc i oni sami) powinni narażać się w pewnych sytuacjach czy też nie. Najwięcej, bo ponad 93% badanych uznało, że należy się narażać w obronie dobrego imienia własnej rodziny. Prawie 5% udzieliło odpowiedzi „to zależy od sytuacji”, tylko zaś 1% badanych odpowiedziało zdecydowanie przecząco. Prawie tak samo często okazała się skłonność do osobistego nadstawiania karku w obronie przyjaciół. Tu ponad 90% uznało, że należy tak właśnie czynić, prawie 8% udzieliło odpowiedzi „to zależy od sytuacji”, tylko zaś niespełna 1% (a więc nawet nieco mniej niż w przypadku obrony dobrego imienia własnej rodziny) udzieliło odpowiedzi przeczącej. Na miejscu następnym znalazła się obrona ucznia (a więc kolegi), który ma być niesłusznie usunięty ze szkoły. Tu gotowych osobiście narażać się (na przykrości, zatarg z dyrektorem szkoły itp.) byłoby prawie 73% uczennic i uczniów. 22% badanych podało, że taka interwencja „zależałaby od sytuacji”, natomiast nieco ponad 4% nie podjęłoby w ogóle interwencji.

Na kolejnym miejscu pojawia się obrona ojczyzny. 70% badanych gotowych byłoby się narażać, gdyby szło o obronę Polski. Ponad 8% wolałoby w takiej sytuacji w ogóle nie kiwnąć palcem, natomiast nieco ponad 20% wybrało odpowiedź „to zależy od sytuacji”.

Na następnym miejscu znajdujemy obronę przekonań religijnych. Prawie 54% dziewcząt i chłopców podjęłoby obronę własnych przekonań religijnych, nawet gdyby wiązało się to dla nich z osobistym ryzykiem. Prawie 25% zastanawiałoby się i swą aktywność uzależniło od okoliczności, natomiast 19% młodzieży w ogóle nie miałoby zamiaru narażać się w obronie przekonań religijnych.

Ponad 53% badanych uznało, że człowiek powinien być gotów do narażenia się w obronie tego, co uważa za słuszne. Inaczej mówiąc, powinien mówić prawdę (tak jak ją postrzega), niezależnie od grożących mu w związku z tym niebezpieczeństw. 35% badanych – a więc co trzeci – byłoby skłonnych podejmować ryzyko trwania przy tym, co uważa za słuszne tylko zależnie od okoliczności, natomiast ponad 9% młodzieży nie chciałoby się narażać tylko po to, żeby pozostawać wiernym swemu zdaniu.

A jak się zachować, widzą napaść chuliganów na kogoś nieznajomego? Niespełna 47% badanych deklaruje, że pospieszyłoby z pomocą napadniętemu, nie bacząc na własne ryzyko. Ponad 44% to odpowiedzi, że wszystko „zależy od sytuacji”, natomiast 8% badanych nie kiwnęłoby palcem w żadnych warunkach w obronie napadniętego. I sytuacja podobna: nieznajoma osoba została niesłusznie obrzucona obelgami podczas kłótni np. w sklepie lub w autobusie. Udzieliłoby jej poparcia 45% badanych, tyleż jednak uzależniłoby poparcie takie od sytuacji, natomiast ponad 8% młodzieży nie wmieszałoby się do sporu, jeśli interwencja wiązałaby się z mniejszym lub większym ryzykiem.

Na samym końcu listy mamy obronę przekonań politycznych. Tylko niespełna 26% młodzieży byłoby skłonnych narażać się, stając w obronie własnych przekonań politycznych. 30% młodzieży takie ryzykowne wystąpienia uzależniałoby od sytuacji, natomiast 42% badanych absolutnie nie „wychyliłoby się” w obronie własnych przekonań politycznych.

Widać więc, że warto podejmować ryzyko dla rodziny i przyjaciół. Mniej ważna jest ojczyzna, mało ważni są nieznajomi (a więc „obcy”, a nie „swoi”), najmniej zaś ważne są poglądy polityczne. Najbardziej obojętnie, jeśli nie wręcz lekceważąco, młodzież odnosi się do spraw polityki.

Gotowość do niesienia pomocy

Ponad 52% badanych stwierdziło, że innym osobom należy pomagać nawet wówczas, gdy nie można liczyć na rewanż z ich strony. A zatem nieco ponad połowa badanych głosuje za udzielaniem bezinteresownej pomocy. Na drugim miejscu (nieco ponad 22% odpowiedzi) znalazł się pogląd, że należy pomagać innym, bowiem później można liczyć na pomoc z ich strony. Deklarujący ten pogląd byłiby więc skłonni ograniczać pomoc świadczoną bliźnim tylko do takich osób, które mogłyby w określonych sytuacjach odwzajemnić się po-

mocą. Na następnym miejscu (niespełna 9% odpowiedzi) znalazł się pogląd, że powinno się pomagać innym ludziom nie tylko wtedy, gdy zwracają się oni z prośbą o pomoc, lecz nawet wówczas, gdy o nią nie proszą. 8% ankietowanych uważa, że trzeba przede wszystkim liczyć na siebie i nie oczekiwać pomocy od innych. Wreszcie pogląd stosunkowo najmniej popularny – 7% młodzieży uważa, że należy pomóc człowiekowi tylko wówczas, jeśli zwróci się on z taką prośbą.

Tak więc w środowisku nastolatków notujemy wprawdzie przewagę osób uważających, że powinno się pomagać ludziom także bezinteresownie, jednakże niemal co czwarty badany widzi sens pomocy drugiej osobie w tym tylko, że można później liczyć na jej wdzięczność. Co dwunasty młody człowiek uważa, że powinien liczyć tylko sam na siebie, co czternasty zaś – że nie ma obowiązku wykazywać inicjatywy w pomaganiu innym, można pomóc co najwyżej osobie, która wyraźnie zwraca się o pomoc. Ogólnie zatem współczesna młodzież polska nie pali się do udzielania bezinteresownej pomocy z własnej inicjatywy.

Jak się dobiera przyjaciół?

Spytaliśmy również, czym dziewczyna czy chłopak kieruje się w wyborze swych przyjaciół. Na pierwszym miejscu jest to uczciwość. Dla prawie 28% młodych ludzi uczciwość drugiej osoby to kryterium numer jeden uznania jej za swego przyjaciela lub też odmówienia jej tego miana. Tylko nieco ponad 7% dziewcząt i chłopców, dobierając sobie przyjaciół, w ogóle nie zważa na to, czy są oni ludźmi uczciwymi, czy też nie. Umiejętność bezkonfliktowego współżycia z ludźmi 14,5% badanych wskazało jako cechę rozstrzygającą przy doborze przyjaciół, zaś 17% cechy tej w ogóle nie wymieniło jako liczącej się. Pogodne usposobienie, optymizm życiowy wymienia nieco ponad 10% jako kryterium doboru przyjaciół, natomiast dla 19% cecha ta nie odgrywa żadnej roli przy takim wyborze. Aż 6% młodzieży, poszukując przyjaciela, zwraca uwagę na to przede wszystkim, czy osoba taka jest zaradna życiowo i umiejętnie dba o własne sprawy. Dla 31% badanych cecha ta nie odgrywa żadnej roli przy doborze przyjaciół. Niespełna 6% badanych, chcąc się z kimś zaprzyjaźnić, za podstawowe kryterium przyjmuje umiejętność pomagania innym. Prawie 18% młodzieży nie przywiązuje do tej cechy żadnego znaczenia. Prawie 5% młodych ludzi pragnie, by ich przyjaciele cechowała dobroć. Nie jest to natomiast w ogóle ważne dla 17% młodzieży. Dla nieco ponad 3% młodych ludzi trwałe zasady moralne

kolegi to podstawowe kryterium do uznania go za przyjaciela. Jednakże dla ponad 45% młodzieży ta cecha nie ma znaczenia przy wyborze przyjaciół. Również nieco ponad 3% badanych stawia na pierwszym miejscu samodzielność w myśleniu i działaniu, dla prawie 23% badanych cecha ta nie odgrywa żadnej roli w wyborze przyjaciół. Inteligencję, błyskotliwość, wysoki poziom intelektualny – wymieniło 3% młodzieży, dla 54% nie mają one znaczenia. Inne cechy osobowościowe decydujące o wyborze przyjaciół wskazywane są znacznie rzadziej. Odwagę w słowach i w czynach wymieniło niespełna 3% młodzieży (dla 39% nie ma ona znaczenia); rzetelność, solidność i dokładność wskazało niespełna 1% badanych (dla prawie 46% jest nieważna); religijność wskazało niespełna 1,5% (81% nie przywiązuje do niej wagi); atrakcyjność towarzyską ceni 1% uczennic i uczniów (dla 56% badanych nie ma znaczenia); pracowitość wybrało niespełna 1% młodych ludzi (dla 56,5% jest bez znaczenia); na skromność wskazało 0,5%, a 56% badanych odrzuciło tę motywację.

Widać zatem, że młodzież ceni najbardziej uczciwość, umiejętność bezkonfliktowego współżycia z innymi i pogodę usposobienia.

Od czego zależy powodzenie w życiu?

Oto hierarchia warunków sprzyjających – według młodych ludzi – powodzeniu i karierze.

16,3% badanych uznało, że najczęściej w życiu zależy od posiadanych zdolności, talentu. Z drugiej strony 13,7% badanych wyraziło pogląd, że wrodzone zdolności nie mają żadnego wpływu na życiowe powodzenie. Szczęście, „fart”, „uśmiech losu”, 14,9% badanych uznało za klucz do życiowego powodzenia; 13,9% nie wierzy we wpływ czegoś takiego jak „szczęście” na życiowe sukcesy. Odwagę wskazało 14,3% młodzieży, 13,9% badanych zaprzecza jej znaczeniu. Korzystne układy rodzinne: za – 13,6% młodzieży; przeciw – 20,3% badanych. Posiadanie dużych pieniędzy: za – 12,3% badanych; przeciw – 21,3%. Własna inicjatywa, energia: za – 12,1% dziewcząt i chłopców, przeciw – 13,4% badanych. Dobre pomysły: za – 9,9%, przeciw – 13,3%. Spryt tylko 5% badanych (a może aż 5%?) uważa, że atut najważniejszy do osiągnięcia powodzenia w życiu. 14,5% odmawia sprytowi jakiegokolwiek roli w osiąganiu życiowego powodzenia. Obojętność na krytykę innych, bezwzględność w dążeniu do celu jako pozytywne wymienia 4,1% badanych, przeciwnego zdania jest aż 49,3%. Uroda znalazła się na miejscu chyba poniżej wszelkich oczekiwań. Zaledwie 3,8% badanych chłopców i dziewcząt sądzi, że

w osiąganiu powodzenia uroda jest najważniejsza. 26,1% młodzieży nie wierzy, aby uroda mogła im pomóc w osiągnięciu życiowego sukcesu. Tupet to cecha zbliżona nieco do skłonności, by „iść po trupach”, jednakże nieco słabsza: 3,5% badanych jest za, 42,2% – przeciw.

W oczach młodych ludzi o życiowym powodzeniu w największym stopniu decydują z jednej strony uzdolnienia, z drugiej – odwaga, zdecydowanie, niecofanie się przed przeszkodami.

Zainteresowanie życiem społeczno-politycznym w Polsce

Przypomnijmy: badaniami objęto uczniów szkół, które kończą egzamin maturalny, a więc ludzie, którzy ze względu na swoją wiedzę i świadomość są kandydatami do górnej warstwy społeczeństwa. Na pytania o zainteresowania sprawami życia społeczno-politycznego odpowiedzi rozłożyły się następująco: zdecydowanie tak – 7,3%, raczej tak – 25,5%, trudno powiedzieć – 23,9%, raczej nie – 30,9%, zdecydowanie nie – 11,9%. Tak więc nasza warstwa inteligencka in spe przeciętnie plasuje się co do swych zainteresowań sprawami społeczno-politycznymi poniżej „trudno powiedzieć”, w kierunku ku „raczej nie”. Jest to zgodne z przedstawionymi wyżej ideałami, dążeniami, preferencjami... Współczesna młodzież jest zainteresowana głównie sprawami osobistymi, ogranicza się do kręgu rodzinnego. Kwestie o szerszym zasięgu społecznym odgrywają dla niej rolę wyraźnie drugorzędną.

Niepokoje współczesnej młodzieży

Postawiono pytanie otwarte: Co najbardziej niepokoi cię w życiu społecznym naszego kraju? Z odpowiedzi zestawiono sześć wyraźnych kategorii. Oto one, uszeregowane według kolejności częstości odpowiedzi.

Agresywna przestępczość, brutalność, chamstwo – te właśnie zjawiska zostały uznane za najgroźniejsze obecnie dla kraju przez 24% badanej młodzieży.

Nieco ponad 20% badanych myślenie tylko o sobie, brak zasad moralnych, nieuczciwość postawiło na pierwszym miejscu wśród najpoważniejszych zagrożeń.

Bieda, bezrobocie – 17,7% młodych ludzi uznało, że tu właśnie tkwią źródła największych zagrożeń dla Polski.

Podziały polityczne i kłótnie na tym tle aż ponad 17% badanej młodzieży uznało za źródło największych niebezpieczeństw.

Ingerencja Kościoła w politykę, klerykalizm – 12% dziewcząt i chłopców, a więc co ósmy młody człowiek, uznał sprawy związane z Kościołem za najbardziej niepokojące zjawisko w kraju.

Narkomania, alkoholizm – nieco ponad 4% badanych uznało, że jest to w Polsce największy powód do alarmu.

To zaskakujące, że tak niewielka część badanych uznała za największe niebezpieczeństwo narkomanię i alkoholizm. Niemal trzykrotnie częściej wskazywano na niebezpieczeństwo związane z działalnością Kościoła. W sumie jednak blisko połowa młodzieży wskazywała przede wszystkim na przestępczość, której jeden z aspektów stanowią agresja i brutalność, drugi zaś – brak zasad moralnych i nieuczciwość. Bieda i bezrobocie okazały się głównym źródłem niepokoju dla stosunkowo niewielkiego odsetka młodych ludzi.

Antidota

Naturalne było, że bezpośrednio po pytaniu o zagrożenia postawiono również pytanie o proponowane przez młodych ludzi środki zaradcze. Oto one – według częstości ich wskazywania.

Zmiany w prawie, dofinansowanie policji i sądów – 15,5% odpowiedzi. Stworzenie nowych miejsc pracy, reforma gospodarki – 10,2%. Aktywność społeczna i polityczna, osobisty dobry przykład połączony z tolerancją – 8,3%. Ograniczenie roli Kościoła i przywilejów kleru – 6,1%. Staranniejsze i w trafniejszych kierunkach kształcenie młodzieży – 5,9%. Zmiana rządu (badania przeprowadzono w czasach rządu W. Cimoszewicza) – 4,4%. Zwalczanie komuny – 3,1%.

15,7% badanej młodzieży stwierdziło, że nie wie, co można zrobić, zaś 5,7% oświadczyło stanowczo, że nie można zrobić nic, a sytuacja w Polsce jest beznadziejna.

Sumując: reforma prawa, reforma gospodarki, reforma moralna obywateli.

Na co poza nauką młodzież poświęca swój czas?

Ponad 16% młodzieży uczęszcza na dyskoteki raz na tydzień, 20% – parę razy w miesiącu, 29% – mniej więcej raz na miesiąc, również 29% w ogóle unika dyskotek. Prywatki – 28% nie chodzi na nie w ogóle, 42% – może raz na miesiąc, 19% – parę razy w miesiącu, 8% – raz w tygodniu czy nawet częściej. Spotkania z przyjaciółmi i kolegami: codziennie – 44%, parę razy w tygodniu – 34%, raz

w tygodniu – 11%, rzadziej – 10%. Dyskusje i rozmowy: codziennie – 46%, parę razy w tygodniu – 25%, co tydzień – 8%, rzadziej – 19%. Działalność społeczna (w organizacjach lub poza nimi): czas poświęcony codziennie – około 1,5%, kilka razy w tygodniu – blisko 4%, raz na tydzień – niespełna 6%, kilka razy w miesiącu – 6%, raz w miesiącu – nieco ponad 16%, w ogóle nie – prawie 67%. Praca zarobkowa: w ogóle nie podejmowana – ponad 67%, raz na miesiąc – 12%, parę razy w miesiącu – niecałe 7%, raz w tygodniu – ponad 4%, ponad 5% pracuje codziennie lub kilkakrotnie w tygodniu. Sport, rekreacja: codziennie – 23%, parę razy w tygodniu – 37%, raz na tydzień – 14%, parę razy w miesiącu – 10%, raz w miesiącu – 6%, w ogóle nie – niespełna 8%. Gry i zabawy: codziennie – 13%, kilka razy w tygodniu – 24%, raz w tygodniu – 15%, kilka razy w miesiącu – 11%, raz w miesiącu – 10%, w ogóle nie – 23%.

Tak oto młodzież spędza czas pozostający jej po lekcjach. Uderza niewielka popularność jakiegokolwiek działalności społecznej, z drugiej zaś strony dość częste podejmowanie mniej lub bardziej regularnej pracy zarobkowej. Ogromnie wiele czasu poświęca się kontaktom towarzyskim, sportowi i rozrywkom.

Uczestnictwo w zajęciach kulturalnych

Teatr, opera, operetka: prawie co trzeci młody człowiek nie uczęszcza w ogóle, 17% trafia do teatru czy opery raz na kilka lat, około 24% raz na rok, zaś około 23% częściej niż raz na rok. Muzyka poważna: 55% młodzieży w ogóle nie uczęszcza na takie koncerty, 18% – raz na kilka lat, 13% – raz do roku, 6% – mniej więcej co kwartał, 4% – częściej niż raz na kwartał. Muzyka rozrywkowa (młodzieżowa): 24% bywa na koncertach muzyki młodzieżowej przynajmniej raz w tygodniu, 33% – mniej więcej co miesiąc, 18% – co kwartał, ponad 14% – rzadziej, nie chodzi zaś na takie koncerty jedynie niespełna 8% badanej młodzieży. Kino: dane nie są miarodajne ze względu na konkurencyjność telewizji. Zaskakujące jednak, że aż 44% młodzieży licealnej chodzi do kina mniej więcej raz w miesiącu, 26% – raz na kwartał. Wystawy plastyczne, muzealne: 31% młodzieży w ogóle nie pojawia się w muzeach czy na wystawach, 17% – jedynie raz na kilka lat, 23% – mniej więcej co roku, 14% – raz na kwartał, 10% mniej więcej co miesiąc, zaś 2% – jeszcze częściej.

Felicjan Paluszkiewicz SJ

Szkolnictwo jezuickie w RP Obojga Narodów

Szkolnictwo pierwotnie nie wchodziło w zakres zainteresowań jezuitów. W 1547 r. otwarto jednak szkołę w Messynie na Sycylii. Ponieważ praca nad młodzieżą okazała się tam owocna, zakładano następne szkoły. Po kilku latach praktyki i zebraniu opinii z różnych krajów ułożono program nauczania, „Ratio studiorum”, który obowiązywał we wszystkich uczelniach Towarzystwa Jezusowego i stał się fundamentem ich sukcesu.

Szkoła jezuicka przyjmowała nie tylko katolików, ale także innowierców. Była uczelnią humanistyczną. Nauka języków antycznych dawała możliwość korzystania z bogactwa duchowego kultury starożytnej oraz otwierała drzwi do myśli uczonych współczesnych. Język łaciński bowiem do XVIII stulecia był językiem międzynarodowym.

Św. Ignacy, doceniając znaczenie geopolityczne Polski, zmierzał do osadzenia tam jezuitów, i odwrotnie, wielu biskupom polskim zależało na szkołach Towarzystwa w ich diecezjach. Pomimo obustronnego zainteresowania jezuita pierwszej dotarli nad Ganges aniżeli w dorzecze Wisły. Układy o otwarciu szkoły na Warmii wlokły się przez 15 lat. Główną przyczyną zwłoki był brak stałych środków zapewniających utrzymanie szkole. Ponieważ zakon nie odstępował od zasady darmowości nauczania i nie godził się na pobieranie od uczniów nawet minimalnych opłat, bez zapewnienia uczelniom wystarczającej bazy materialnej nie rozpoczynano pracy.

W 1565 r. jezuita przybyli do Braniewa, objęli klasztor pofranciszkański darowany im przez kard. Stanisława Hozjusza i w nim otworzyli szkołę. Wysoki poziom nauczania sprawił, że uczelnia umiędzynarodowiła się i studiowali w niej, oprócz Polaków, również Niemcy, Węgrzy, Szwedzi, Szkoci, Duńczycy i Finowie.

Od kard. Hozjusza po Krzysztofa Szembeka (XVIII w.) biskupi warmińscy zabiegali o przemianę kolegium Towarzystwa Jezusowego w uniwersytet, uzasadniając, że jezuita prowadzą seminarium diecezjalne oraz alumnat papieski, a kler katolicki mający stopnie akademickie cieszyłby się w środowisku innowierczym większym autorytetem. Poza tym w pobliżu są ewangelickie uniwersytety w Rostoku

i Królewcu, więc dla równowagi na północy kraju powinien powstać również uniwersytet katolicki. Mimo że szkoła braniewska nigdy nie otrzymała statusu uniwersyteckiego, potocznie nazywano ją Akademią Północy.

Po osiedleniu się pierwszych jezuitów w państwie Jagiellonów dalszy rozwój ich szkolnictwa następował szybko: w 1568 r. otworzyli szkołę w Pułtusk, w 1570 – w Wilnie, w 1573 – w Poznaniu, w 1575 – w Jarosławiu. W 1620 r. w szkołach jezuickich pobierało naukę już 10 000 uczniów. W Rzeczypospolitej przedrozbiorowej jezuiti mieli (nie licząc kolegiów, w których kształcono wyłącznie młodych jezuitów) 2 akademie, 46 szkół wyższych, 2 alumnaty papieskie¹, 12 seminariów duchownych, 80 szkół średnich, 66 Burs Muzycznych², 6 Collegiów Nobilium³. Placówki oświatowe zakonu były rozsiane od Międzyrzecza po Nowogród Siewierski oraz od Dorpatu po Białogród w Batorowym Siedmiogrodzie. Żywot niektórych szkół był krótki albo z przyczyny zmieniających się układów politycznych i związanych z tym granic państwa (Koloszwar 1576-1595, Smoleńsk 1620-1654, Nowogród Siewierski 1646-1649, Ksawerów 1647-1648), albo, jak w przypadku Krakowa (1621-1632) ze względu na sprzeciw miejscowej Akademii.

Najbardziej dynamicznym ośrodkiem jezuickiej oświaty było Wilno. Myśl założenia kolegium w Wilnie zrodziła się już w 1553 r., w czasie podróży św. Piotra Kanizego po Polsce. Bp Walerian Protaszewicz-Suszkowski, fundator tego kolegium, napisał: *Na całej północy, poza Wilnem, nie ma drugiego miasta, które równie jak Wilno*

¹ Uczelnia filozoficzno-teologiczna mająca za cel przygotowanie świętego laikatu do apostołstwa środowiskowego. Ukończenie studiów nie zobowiązywało do przyjęcia święceń kapłańskich.

² W szkołach tych chłopcy przez 3 lata uczyli się gry na instrumentach oraz teorii muzyki i kompozycji. W ciągu następnych trzech lat uczyli młodszych od siebie kolegów, spłacając w ten sposób dług zaciągnięty wobec szkoły, która dawała nie tylko wykształcenie, ale również pełne utrzymanie. Po 6 latach nauki i pracy absolwenci odchodzili na stanowiska organistów albo znajdowali zatrudnienie w orkiestrach dworskich. Jezuickie Bursy odegrały niepoślednią rolę w kształtowaniu polskiej kultury muzycznej.

³ Szkoła przeznaczona dla synów magnackich, mogących w przyszłości obejmować najważniejsze stanowiska w kraju, mające przez specjalnie opracowany program przygotowywać ludzi do podejmowania odpowiedzialności za państwo. Pierwsze jezuickie Collegium Nobilium powstało w Lwowie w 1749 r., następne w Krzemieńcu – 1750, Ostrogu – 1751, Wilnie – 1751, Warszawie – 1752, Lublinie – 1753 i Poznaniu – 1754 r.

byłoby sławne i odpowiednie dla życia naukowego, a zarazem równie bliskie Moskwy, Tatarii i Szwecji. Nie ma również tutaj nigdzie uniwersytetu, a nawet szkół sławniejszych, ani doktorów i magistrów, którzy by mogli uczyć. W Wilnie, na Litwie, mieszka wiele narodowości, które będą mogli jezuici nauczać i ich kulturę podnosić... A i tego nie można pominąć, że otwierają się nam tu szerokie drzwi do Moskwy, a z niej przez Tatarie będziemy mogli dotrzeć do Chin.

W 1570 r. otwarto w Wilnie szkołę średnią. W 1572 r. do programu studiów humanistycznych dołączono wykłady z filozofii. W 1578 r. Stefan Batory wystawił dyplom erekcyjny nadający uczelni prawa uniwersyteckie. W akademii wileńskiej pobierali wiedzę, oprócz Polaków i Litwinów, Tatarzy, Rusini, Szwedzi, Węgrzy i Niemcy.

Od zarania uniwersytetu zaznaczyły się silnie związki uczelni z Zachodem. Pierwsi profesorowie to ludzie reprezentujący środowiska kultury europejskiej. Universitas Academia Societatis Jesu w Wilnie nie tylko czerpała z Zachodu, ale także miała Zachodowi coś do zaoferowania. Przykładem tutaj może być Maciej Kazimierz Sarbiewski (1595-1640), którego poezje na uniwersytecie w Oksfordzie zaliczono do klasyki. Wydawano je w Kolonii, Antwerpii, Rzymie, Dijon, Mediolanie, Paryżu, Wrocławiu, Wenecji i Londynie. Na Zachód sięgały także pisma Zygmunta Lauxmina (1597-1670): „Praxis oratoria” została opublikowana w Monachium, Frankfurtie n. Menem, Kolonii, Würzburgu, Pradze, Wiedniu i Koszycach. „Historia Lithuaniae” Wojciecha Wijuka Kojalowicza (1609-1677) została przełożona na język niemiecki i włączona do historii powszechnej wydrukowanej w Halle. Kazimierz Wijuk Kojalowicz (1617-1674), wydał „Modi LX sacrae orationis formae”, które, oprócz Wilna, ukazało się w Antwerpii i Kolonii. W XVIII w. Marcin Poczubut (1728-1810) nawiązał kontakty naukowe z astronomami angielskimi, francuskimi, niemieckimi i holenderskimi, a obserwatorium wileńskie urządził na wzór oksfordzkiego. Powołanie Poczubuta na członka Królewskiej Akademii Nauk w Londynie było świadectwem uznania dla wileńskiej wiedzy astronomicznej.

Uniwersytet Wileński zaznaczył się również w dziedzinie militariów. Oswald Krüger (1598-1655), profesor matematyki w Akademii Wileńskiej, oprócz materiału przewidzianego w programie, przekazywał słuchaczom wiadomości z inżynierii wojskowej. Wydał rozprawę „Parallela horoscopa ad tormentorum directionem recens inventa” (1639), w której omówił działanie wynalezionej przez siebie celownika artyleryjskiego. W 1655 r. Jan Kazimierz, przewidując wojnę z Moskwą, powołał go na stanowisko inżyniera królewskiego, zlecił wykonanie obliczeń potrzebnych strategom i wyćwiczenie puszkarzy

w korzystaniu z oprzyrządowania dział. Przedtem jeszcze powierzono mu dozór nad odlewaniem armat według opracowanej przez niego metody pozwalającej na zmniejszenie ciężaru przy zachowaniu nośności dział i siły rażenia.

Następną prestiżową uczelnią w Wilnie był alumnat papieski, powstały z inicjatywy włoskiego jezuitę, Antoniego Possevina, erygowany 1583 r., przeznaczony dla Rusinów i Moskwian, kształcił również Szwedów, Finów, Norwegów, Duńczyków, Węgrów, Chorwatów, Niemców, Szkotów, Słazaków i polskich Tatarów.

Drugą placówką o profilu teologicznym było seminarium duchowne. Gdzie indziej jezuiti unikali prowadzenia tego rodzaju dzieł, w Wilnie natomiast sami wyszli z inicjatywą otwarcia seminarium dla Litwinów, brakowało bowiem księży ze znajomością języka miejscowego⁴. Do seminarium przyjmowano jedynie kandydatów z Litwy i Żmudzi; innych tylko wówczas, gdy znali dobrze język litewski. Seminarium zostało erygowane w 1582 r. W 1652 jezuiti zrezygnowali jednak z prowadzenia go, ponieważ kapituła dążyła do skrócenia czasu studiów i nie chciała dalej utrzymywać trzyletniego kursu filozofii oraz czteroletniego teologii.

Oprócz wymienionych wyżej placówek oświatowych jezuiti w Wilnie prowadzili dwie Bursy Muzyczne, jedną przy kościele św. Jana, drugą przy kościele św. Kazimierza.

W programie edukacyjnym wileńskiego Collegium Nobilium charakterystyczne było to, że na straży przepisów obowiązujących w szkole stał samorząd uczniowski, z sądem koleżeńskim. Niezachowanie prawa przez uczniów o zbyt wybujałych temperamentach osądzała ich koledzy i oni też wydawali wyroki, przeciwko którym nikt się nie buntował⁵.

⁴ „W drugiej połowie XVI wieku, mimo iż minęły dwa stulecia od wprowadzenia chrześcijaństwa na Litwę, lud litewski (żmudzki), odgradzony od przeważnie słowiańskiego Wilna lasami i rojstami, dalej wciąż zaskrońca w świętych gajach, składał mu ofiary, trzymał węże w domach, a nową religię traktował jako nabytek, co do którego żywić można poważne wątpliwości. (...) nie udało się władzom litewskim przygotować odpowiedniej liczby księży-Żmudzinów, którzy by mogli w języku ojczystym wyklądać nową naukę w zapadłych miejscach Żmudzi” (J. Ciechanowicz, *Trzynastu sprawiedliwych*, Wilno 1993, s. 223 nn.).

⁵ Uczniowie jezuitów w Wilnie solidaryzowali się z zakonem, który przekazywał im wiedzę. Gdy protestanckie władze pruskie postanowiły wyrzucić jezuitów z Królewca i nie pomogła nawet interwencja króla Jana III Sobieskiego, wówczas w 1685 kalwini wileńscy, odwołując się do Boga, wysłali petycję, aby nie ruszać jezuitów z Królewca, ponieważ w przeciwnym wypadku uczniowie szkół jezuickich postarają się, aby ewangelicy uszli nie tylko z Wilna, ale z całej Litwy.

Następną wiodącą placówką oświatową było kolegium w Poznaniu, otworzone w 1573 r. W połowie XVII w. szkoła ta była najliczniejsza w Polsce – 1500 uczniów. Planowano otwarcie uniwersytetu. Argumentowano, że skoro Małopolska i Litwa mają uniwersytety, to powinna go mieć także Wielkopolska, ponieważ do Wilna i Krakowa jest daleko. W 1611 r. Zygmunt III Waza wystawił przywilej na otwarcie uniwersytetu w Poznaniu. Jednak Paweł V, pod naciskiem Akademii Krakowskiej, przywileju nie zatwierdził. Prawa uniwersyteckie Akademii Poznańskiej ponownie nadał w 1650 r. Jan Kazimierz, a w 1678 r. – Jan III Sobieski. Wskutek kolejnych protestów płynących z Krakowa sejm w 1685 r. odebrał uczelni poznańskiej przyznaną jej status uniwersytecki.

Okres największej świetności kolegium poznańskie przeżyło w połowie XVIII stulecia. Posiadało trzy wydziały: humanistyczny, filozoficzny i teologiczny. Nigdzie w Koronie nie rozwinęły się tak nauki matematyczne, architektura, astronomia i fizyka, jak tam. Józef Rogaliński, wykształcony w Paryżu fizyk i astronom, wprowadził pierwsze w Polsce publiczne wykłady z fizyki doświadczalnej. W 1768 r. z usług jezuickiego kolegium w Poznaniu musiała skorzystać nawet Akademia Krakowska. Nie mając własnych, przygotowanych do tego ludzi, zwróciła się do poznańskich jezuitów z prośbą o pomierzenie jej majątków.

Trzecią szkołą, która otrzymała prawa uniwersyteckie, była uczelnia we Lwowie. Zakon rozpoczął tam działalność w 1584 r., ale dopiero w 1610 r. otworzono kolegium. Oprócz kursów właściwych szkołom średnim wykładano logikę, filozofię, matematykę, a później także teologię. Jezuici planowali zdobyć dla szkoły prawa akademickie, dlatego zatroszczyli się o obsadzenie poszczególnych katedr odpowiednimi ludźmi. Nadaniu kolegium praw szkoły wyższej sprzeciwiła się znowu Akademia Krakowska. Pomimo tego w 1661 r. Jan Kazimierz podpisał akt erekcyjny Akademii Lwowskiej, który w 1758 r. potwierdził August III, a w rok później Klemens XIII.

Niepoślednią rolę w polskim szkolnictwie odegrało również kolegium w Jarosławiu. 90 lat przed otwarciem Szkoły Rycerskiej przez Stanisława Augusta Poniatowskiego (1765) z projektem powołania w Jarosławiu akademii wojskowej wystąpił jezuita Bartłomiej Nataniel Wąsowski (1617-1687). Gdy w 1674 r., po śmierci Michała Korybuta Wiśniowieckiego, zjechali do Jarosławia magnaci, aby radzić nad elekcją, Wąsowski przedstawił im konieczność szkoły wojskowej w Polsce ze względu na ciągłe zagrożenia dla ojczyzny. Choć zażyczyli, z przyszłym królem Janem Sobieskim, okazali wielkie zainteresowanie projektem, do fundacji szkoły nie doszło. Wąsow-

ski jednak, zostawszy prowincjałem, otworzył studium matematyczne z uwzględnieniem architektury wojskowej, przydatnej przyszłym strategom. Studium matematyczne Wąsowskiego zostało wysoko ocenione przez potomnych. Działalność twórcy studium doczekała się poważnego opracowania monograficznego⁶.

W ostatnim okresie Polski przedrozbiorowej największą rolę w krzewieniu oświaty odegrali jezuici w Warszawie. Pierwszą szkołę otworzyli tutaj we wrześniu 1668 r. Początkowo warunki lokalowe nie pozwoliły na zaistnienie w czołówce kolegiów. Zawsze jednak miano na uwadze szerzenie oświaty i to w różnych dziedzinach. W pierwszej połowie XVII w. jezuita Jerzy Leir w kamienicy przy Krzywym Kole otworzył szkołę rzemieślniczą dla ubogich i sierot, pieczę nad nią powierzając założonemu przez siebie Bractwu św. Benona. W 1662 r. jezuici uzyskali od Jana Kazimierza przywilej nadający im prawo przyjmowania uczniów na praktykę aptekarską i zaznajamiania ich ze sposobem sporządzania lekarstw. Właściwie przywilej ten sankcjonował tylko istniejącą już przedtem szkołę farmacji w jezuickiej aptece przy Rynku Starego Miasta. W tym samym czasie przy obecnej ul. Świętojańskiej utworzono Bursę Muzyczną.

Uwieńczeniem działalności Towarzystwa Jezusowego w Polsce przedrozbiorowej było ich warszawskie Collegium Nobilium, otwarte w 1752 r., przez Stanisława Augusta Poniatowskiego, nazwane siedliskiem muz. Szkoła elitarna, jak wszystkie Collegia Nobilium, kształciła synów czołowych rodów magnackich: Radziwiłłów, Łubieńskich, Ossolińskich, Tyszkiewiczów, Chłapowskich, Ożarowskich, Rzewuskich i Ogińskich.

Po dwudziestu latach rektor kolegium, Karol Wyrwicz, był przekonany, że program nauczania w jego szkole jest najlepszy w Europie. Podróżował po Austrii, Niemczech, Holandii, Francji i Włoszech, interesując się przede wszystkim stanem nauczania w szkołach zagranicznych i zapoznając się z programem i osiągnięciami dydaktycznymi. Znał więc z autopsji instytucje prowadzące działalność naukowo-dydaktyczną na Zachodzie. Podobnie Jan Albertrandi, który w 1770 r. wędrował po Italii i poznał stan szkolnictwa włoskiego, twierdził, że jezuickie Collegium Nobilium w Warszawie stoi na znacznie wyższym poziomie.

W ciągu 24 lat istnienia Collegium Nobilium było tam zaangażowanych 60 nauczycieli. Stanowili oni elitę intelektualną ówczesnej

⁶ J. Baranowski, *Bartłomiej Nataniel Wąsowski, teoretyk i architekt XVII w.*, Wrocław 1975.

Polski: Jan Albertrandi⁷, Jan⁸ i Franciszek⁹ Bohomolcowie, Stefan Łuski¹⁰, Ignacy Nagurczewski¹¹, Adam Naruszewicz¹², Franciszek Paprocki¹³, Grzegorz Piramowicz¹⁴, Stanisław Szadurski¹⁵, Karol

⁷ Od 1765 wykładał filozofię. Wraz z F. Bohomolcem przygotowywał *Zbiór dziejopisów polskich*. Pracował w redakcji „Monitora” oraz „Zabaw Przyjemnych i Pożytecznych”, w Towarzystwie do Ksiąg Elementarnych. Współtwórca i dwukrotny prezes Towarzystwa Przyjaciół Nauk. Uczestnik obiadów czwartkowych. Odznaczony medalem Bene Merentibus.

⁸ Po studiach matematycznych w Pradze uczył w jezuickich szkołach w Warszawie. W swoich publikacjach występował przeciw astrologii. Po kasacie Towarzystwa założył szkołę elementarną na warszawskiej Pradze oraz fundował księgozbiory wiejskie, troskę o nie powierzając miejscowym wójtom.

⁹ Czołowa postać Oświecenia, wyróżniał się wśród jezuitów dążących do reformy szkolnictwa i zdynamizowania oświaty. Działał wielokierunkowo: teatr (ojciec komedii polskiej), prasa („Wiadomości Warszawskie”, „Kurier Warszawski”, „Zabawy Przyjemne i Pożyteczne”, „Monitor”), wydawca (poezje Kochanowskiego, *Opera posthuma* Sarbiewskiego), inicjator *Zbioru dziejopisów polskich*. Swoje prace drukował anonimowo. Uczestnik obiadów czwartkowych. Odznaczony medalem Bene Merentibus.

¹⁰ Od 1759 uczył przedmiotów matematyczno-fizycznych. Dydaktyk o wysokich kwalifikacjach, wprowadził do programu elementy astronomii. Gabinet miał wyposażony w nowoczesny sprzęt, prowadził z uczniami obserwacje astronomiczne, które publikował na łamach „Wiadomości Warszawskich” albo w drukach ulotnych. Po kasacie jezuitów podjął działalność publicystyczną. Wydawał „Gazetę Warszawską”. Uczestnik obiadów czwartkowych.

¹¹ W warszawskim Collegium Nobilium uczył od 1759 r. W 1768 r. powierzono mu wykłady w powstałej tam pierwszej katedrze literatury polskiej. W 1769 r. podjął dodatkowo nauczanie literatury i historii w Szkole Rycerskiej. Uczestnik obiadów czwartkowych. Odznaczony medalem Bene Merentibus.

¹² W Collegium Nobilium uczył wymowy i francuskiego, a w Szkole Rycerskiej historii. Po przystąpieniu króla do Targowicy odsunął się od działalności publicystycznej, odmówił też udziału w sejmie grodzieńskim; autor *Historii narodu polskiego*, ogłosił kilka innych prac historycznych, a także zgromadził zbiór źródeł do dziejów Polski (*Teki Naruszewicza*). Uczestnik obiadów czwartkowych. Odznaczony Medalem Specjalnym.

¹³ Uczył historii, geografii oraz języka francuskiego najpierw w Collegium Nobilium w Warszawie, a następnie w Wilnie. W l. 1760-1764 redagował pierwsze czasopismo na Litwie „Kurier Litewski”, a od 1764 wydawał „Kalendarz Polityczny”.

¹⁴ Prezes Towarzystwa do Ksiąg Elementarnych, najbardziej aktywny pracownik Komisji Edukacji Narodowej opublikował *Wypisy z autorów klasycznych do nauk w szkołach narodowych stosowane, Naukę obyczajową, Powinności nauczyciela oraz Wymowę i poezję dla szkół narodowych*. Uczestnik obiadów czwartkowych.

¹⁵ Pracę dydaktyczną rozpoczął jako wykładowca filozofii w warszawskim Collegium Nobilium. W 1765 objął katedrę teologii moralnej w Akademii Wileńskiej. Opublikował m.in. *Principia ratiocinandi...*, *Scita philosophica ex physica generali...*, *Scita philosophica ex particulari...*

Wyrwicz¹⁶. W 1762 r. przybyło do Warszawy czterech wyjątkowo uzdolnionych i gruntownie wykształconych, otwartych na nowe prądy intelektualne, jezuitów z Francji: Franciszek Bessat¹⁷, Józef Courrière¹⁸, Jan Melquiond¹⁹ oraz Aleksander Rostan²⁰.

Aby pobudzić aktywność uczniów, najlepsze przemówienia szkolne publikowano w „Zabawkach oratorskich”, zaś najbardziej udane wiersze w „Zabawkach poetyckich”.

Szeroko zakrojona działalność oświatowa w całym kraju wymagała odpowiednio przygotowanej kadry nauczycielskiej. W 1571 r. otwarto w Pułtusk pierwszy w Polsce dwuletnie seminarium nauczycielskie, dające jezuickim klerykom, po ukończeniu filozofii, przygotowanie dydaktyczne. W 1575 r. powstało następne – w Poznaniu. Pod koniec XVI stulecia w miejsce seminariów w Pułtusk i Poznaniu otwarto jedno seminarium nauczycielskie w Jarosławiu. Wkrótce jednak powrócono do idei dwóch seminariów nauczycielskich. Dlatego obok jarosławskiego powstało również w Dorpacie. Dorpat miał już utrwaloną tradycję w kształceniu ludzi, którzy w przyszłości mieli być krzewicielami oświaty. W 1583 r. otwarto tam seminarium tłumaczy przygotowujące do przekładu literatury religijnej na języki miejscowe: estoński, łotewski, ładgarski i litewski.

Pomimo troski o dobre przygotowanie kadry nie wszystkie szkoły Towarzystwa Jezusowego w Polsce mogły się poszczycić podobnymi osiągnięciami jak Braniewo, Pułtusk, Wilno, Poznań, Jarosław, Kalisz, Lublin czy Warszawa. Lata słabości przeżywały zwłaszcza kolegia położone na kresach Rzeczypospolitej. Ciągłe najazdy wojsk

¹⁶ Nauczyciel historii i etyki, od 1762 rektor warszawskiego Collegium Nobilium, które doprowadził do rozkwitu. Współpracownik „Monitora”, „Zabaw Przyjemnych i Pożytecznych” oraz „Gazety Narodowej”. Autor podręczników szkolnych, m.in. *Geografii czasów teraźniejszych*, monografii historycznej: *Konfederacja gołąbska*, popularnej historii powszechnej opublikowanej w języku francuskim: *Abrégé raisonné de l'histoire universelle*, a później po polsku: *Historia powszechna skrócona*. Uczestnik obiadów czwartkowych. Odznaczony Medalem Specjalnym.

¹⁷ Nauczyciel prawa naturalnego, polityki i historii powszechnej. Opublikował *Discours*, w których omówił problemy wychowania i życia społecznego.

¹⁸ W l. 1770-1772 nauczyciel prawa naturalnego i historii powszechnej.

¹⁹ W l. 1762-1767 uczył języka francuskiego i architektury wojskowej.

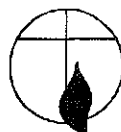
²⁰ Wykładał matematykę oraz architekturę cywilną i wojskową. Poza tym współpracował z Łuskiną w dziedzinie astronomii. Anonimowo wydał *Naukę (...) do wynalezienia wysokości poli, czyli szerokości geograficznej na każde miejsce*. Odznaczony medalem Bene Merentibus.

obcych niszczyły bazę materialną szkół, rozpraszały pieczołowicie gromadzone księgozbiory, a także powodowały ubytki personalne wśród nauczycieli mordowanych przez najeźdźców albo tracących życie na posłudze zarażonym w czasie epidemii, jakie niosła z sobą każda wojna. Mimo klęsk podnosiły się jednak z upadku, aby dalej służyć społeczeństwu przez krzewienie oświaty w stopniu, w jakim było to możliwe.

Bar	ŚWM	Mińsk	ŚW
Białogród	Ś	Mitawa	Ś M
Bobrujsk	ŚM	Mohylew	Ś M
Braniewo	ŚW PB	Mozyr	Ś
Brześć	ŚWM	Mścisław	ŚWM
Bydgoszcz	ŚWM	Mysz Nowa	Ś
Chojnice	ŚWM	Myszyniec	M
Chwastów	Ś	Nieśwież	Ś M
Dorpat	ŚMT	Nowogród	Ś M
Drohiczyn	ŚWM	Nowogródek	ŚWM
Dyneburg	Ś M	Orsza	ŚWM
Gdańsk	ŚWM B	Ostróg	ŚWM
Grodno	ŚWM	Owruć	ŚWM
Grudziądz	ŚWM	Perejasław	Ś
Iłkuszta	ŚWM	Pińsk	ŚWM
Jarosław	ŚWMM	Piotrków	ŚWM
Jurowice	Ś M	Płock	ŚWM
Kalisz	ŚWM B	Połock	Ś M
Kamieniec	ŚWM	Poszawsze	Ś M
Kijów	ŚW	Poznań	ŚAM BN
Kołoszwar	ŚA	Przemysł	ŚWM
Kowno	ŚWM	Pułtusk	ŚWM B
Kraków	ŚWM	Rawa	ŚWM
Krasnystaw	ŚWM B	Reszel	ŚWM
Krosno	ŚWM	Ryga	Ś
Kroże	ŚWM B	Sambor	ŚWM
Królewiec	Ś	Sandonierz	ŚWM B
Krzemieniec	ŚWM	Stonim	ŚWM
Ksawerów	Ś M	Stuck	Ś M
Liczakowce	M	Smoleńsk	ŚW
Lublin	ŚWM BN	Stanisławów	ŚWM
Lwów	ŚAM N	Szadów	Ś
Łęczycza	Ś	Szomberga	Ś
Łomża	Ś M	Święta Lipka	M
Łuck	ŚWM B	Toruń	ŚWM
Malborsk	Ś	Wałcz	Ś M
Merecz	Ś M	Warszawa	ŚWM NFZ
Międzyrzecz	Ś	Wenden	Ś

Widze	Ś	Wornie	B
Wilno	ŚAMMPBN	Wschowa	Ś
Winnica	ŚWM	Żodziszek	ŚWM
Witebsk	ŚWM	Żuromin	M
Wołkowysk	Ś	Żytomierz	ŚWM

- A – akademia
- B – seminarium biskupie
- F – szkoła farmacji
- M – szkoła muzyczna
- N – Collegium Nobilium
- P – alumnat papieski
- W – szkoła wyższa
- Ś – szkoła średnia
- T – szkoła tłumaczy
- Z – szkoła zawodowa



Jerzy Gaul

Biblioteka zapomnianych losów

Po Jesieni Ludów 1989 r. i obaleniu systemu komunistycznego wraz z jego tak znienawidzonymi instytucjami jak cenzura powstała wreszcie możliwość nieskrępowanego wydawania i czytania książek dawniej oficjalnie zakazanych, znanych z publikacji drugiego obiegu. Świadectwem tego były bulwersujące tytuły zalegające witryny księgarń: „Na nieludzkiej ziemi” Józefa Czapskiego, „Inny świat” Gustawa Herlinga-Grudzińskiego, „W domu niewoli” Beaty Obertyńskiej. Po pierwszej euforii zainteresowanie literaturą zesłańczą znacznie zmalało. Niesłusznie. Historii nie należy zapominać, nawet gdy przypomina o niemiłych i drastycznych momentach narodowych dziejów. Żyje bowiem nie tylko na kartach książek, ale także w ludzkich biografiach, jakże często tragicznych i nie zasługujących na zapomnienie. Co więcej, tak czy owak wpisuje się w narodową „psyche” i nawet zepchnięcie jej w odległe sfery podświadomości nie przekreśli jej znaczenia. Historię trzeba znać w całej złożoności, bo tylko wtedy można zrekonstruować mapę świata, bieguny dobra i zła, prawdy i fałszu, co daje szansę uniknięcia starych błędów.

Mimo zmiennych mód i koniunktur świadomość tragicznych polskich losów nie zaginęła. Podjęto próby ich dokumentacji na łamach czasopism. Ogłoszony w 1988 r. z inicjatywy Polskiego Towarzystwa Ludoznawczego i dwumiesięcznika „Literatura Ludowa” konkurs na wspomnienia i materiały dotyczące przymusowego pobytu Polaków na obszarach ZSRR przyniósł bogaty plon. Napłynęło kilkaset prac z całego świata bez mała (oczywiście poza ZSRR), będących prawdziwym skarbem nie tylko dla historyków, lecz także innych badaczy, np. etnografów czy psychologów. We wrześniu 1990 r. zrodził się pomysł powołania oficyny wydawniczej pod nazwą Biblioteka Zesłańca, która zwróciła się z apelem do czytelników: *Obecnie, gdy mamy w Polsce pełną swobodę w podejmowaniu nowych tematów badawczych, pierwszeństwo należy dać publikowaniu źródeł, wśród których literatura wspomnieniowa zajmuje miejsce poczesne. Seria wydawnicza pod nazwą Biblioteka Zesłańca pragnie wypełnić wielką wyrwę w piśmiennictwie krajowym, w którym jeszcze do niedawna istniał urzędowy zakaz publikowania książek z tego zakresu. Apel nie pozostał bez echa, napłynęły dalsze teksty, które stały się nie tylko*

podstawą działalności edytorskiej, ale także bazą źródłową dla szerokiego grona badaczy podejmujących problematykę stosunków polsko-sowieckich.

Bibliotekę Zesłańca redaguje Antoni Kuczyński z Wrocławia. Z wykształcenia socjolog i etnograf, pracownik tamtejszego uniwersytetu, z racji zainteresowań rodzinnych (pochodzi z kresów, a przodkowie znaleźli się na Syberii po powstaniu styczniowym) podejmuje szczególnie chętnie tematykę syberyjską, publikując liczne prace obrazujące polskie losy za Uralem. W 1991 r. A. Kuczyński został uhonorowany nagrodą Instytutu Józefa Piłsudskiego w Nowym Jorku. Opiekę merytoryczną nad serią sprawują wrocławscy historycy, m.in. Czesław Hernas, Adolf Juzwenko, Wojciech Wrzesiński, którym spieszą z pomocą badacze z innych ośrodków. Książki wydawane przez Bibliotekę Zesłańca są zaopatrywane w komentarze naukowe, indeksy osobowe i geograficzne. Nic dziwnego, że również Biblioteka została wyróżniona nagrodą Instytutu Józefa Piłsudskiego w Ameryce oraz otrzymała Honorową Odznakę Sybiraka. Książki wydane przez Bibliotekę Zesłańca dostały także innego wyróżnienia. Złożono je w darze papieżowi Janowi Pawłowi II podczas jego ostatniej pielgrzymki do ojczyzny. Miało to miejsce podczas mszy świętej odprawionej przez Ojca Świętego na legnickim lotnisku 2 czerwca 1997 r., w obecności licznych przedstawicieli społeczności Sybiraków. Jak bywa w życiu, przedsięwzięcia ambitne i wartościowe z reguły borykają się z kłopotami finansowymi, mimo wydatnego wsparcia ze strony ludzi dobrego serca i licznych instytucji: PAN, Kościoła katolickiego oraz urzędów państwowych.

Przegląd tytułów omawianej oficyny wydawniczej, będący zarazem smutnym świadectwem polskiej martyrologii, pozwala się zorientować w rozległym zakresie tematycznym, wykraczającym znacznie poza tzw. literaturę łagrową. Biblioteka Zesłańca koncentruje się głównie na książkach wspomnieniowych związanych z deportacją Polaków w okresie II wojny światowej do ZSRR. Rozpoczęto również dokumentować znacznie wcześniejsze etapy dziejów Polaków na Syberii, a także publikować monografie biograficzne poświęcone polskim badaczom zauralskich obszarów.

Do najwcześniejszych zapisów przymusowej tułaczki Polaków należy diariusz A. Kamińskiego-Dłużyka z drugiej połowy XVII w., dostarczający pierwszego polskiego opisu Syberii. Jego autor dostał się do niewoli moskiewskiej podczas bitwy nad rzeką Basią, w Mohylowskiem, w 1660 r., stoczonej z wojskami nieprzyjacielskimi pod dowództwem Dołgorukiego. Jako jeńiec został wysłany do wojsk

kozackich stacjonujących na wschodnich rubieżach. Podczas podejmowanych wypraw poznał Syberię i Jakucję, gdzie spotkał innych rodaków zesłanych za Ural. Na mocy traktatu andruszowskiego z 1667 r. wrócił z zesłania i napisał „Diariusz więzienia moskiewskiego, miast i miejsc”. W początkach XVIII w. zawędrował zesańczym szlakiem aż nad rzekę Lenę Ludwik Sienicki. Wraz z bratem stryjecznym Krzysztofem Kazimierzem przeniósł się w końcu XVII w. na Litwę, gdzie wybrał karierę wojskową, zostając pułkownikiem w wojsku litewskim. Razem z Krzysztofem, który jako stronnik Stanisława Leszczyńskiego był generałem artylerii, uwikłali się w latach wojny północnej w skomplikowaną grę polityczną i w konflikt z carem Piotrem. 25 VI 1707 r. dostali się do niewoli rosyjskiej i po pobycie w więzieniu w Moskwie zostali zesłani na Syberię. Ludwik Sienicki opisał swoje przeżycia w arcyciekawym pamiętniku o rozbudowanym barokowym tytule, którego początek brzmi: „Dokument osobliwego miłosierdzia boskiego...” – po raz pierwszy wydany w Wilnie w 1754 r. przez zakon franciszkanów. Autor przedstawił dzieje swojej zesańczej podróży, która zaprowadziła go aż do Jakucji (*mniej znanych moskiewskiego państwa krain, w pogańskich jeszcze błędach pozostających*). Godny podkreślenia jest też fakt, że Sienicki, kalwin, na wygnaniu przeszedł na katolicyzm.

Pod koniec XVIII w. powędrował na Kamczatkę brygadier wojsk kościuszkowskich Józef Kopeć. Uczestnik licznych potyczek, był ranny pod Maciejowicami i dostał się do niewoli rosyjskiej. Miał jednak nieszczęście być zmuszonym po przegranej wojnie polsko-rosyjskiej w latach 1791-1792 do złożenia przysięgi wierności Katarzynie II i służby w wojskach rosyjskich. Uznano go więc za zdrajcę i skazano na zesłanie aż na Kamczatkę. Kopeć powrócił z niewoli po dwóch latach i pozostawił dziennik publikowany po raz pierwszy w XIX w., w którym przedstawił interesujące opisy ludów nie tkniętych jeszcze cywilizacją białego człowieka.

Godzi się wspomnieć o ciekawie opracowanych edytorsko wznowieniach książek: Zygmunta Librowicza „Polaków w Syberii”, po raz pierwszy opublikowanej w 1884 r., oraz Michała Janika „Dziejach Polaków na Syberii” z 1928 r.

W serii biograficznej o badaczach Syberii ukazały się książki poświęcone Benedyktowi Dybowskiemu i Ignacemu Domeyce. Autorem biografii Dybowskiego jest Gabriel Brzęk. Dzieje życia Dybowskiego, wybitnego naukowca, lekarza i zoologa, dla którego sprawy ojczyzny stały na pierwszym miejscu, uwikłane były w tragiczne losy Polski. Wziął udział w powstaniu styczniowym, za co skazano go na zesłanie

na Syberię. Na zesłaniu poświęcił się badaniom naukowym, zwłaszcza Bajkału i jego fauny, co przyniosło mu światową sławę. Będąc lekarzem, nie szczędził pomocy swoim współrodakom oraz tubylcom. Na uwagę zasługuje też imponująca monografia Ignacego Domeyki pióra Zbigniewa Wójcika. Domeyko, uczestnik tajnych związków młodzieży wileńskiej: filomatów i filaretów, przyjaciel Mickiewicza, nie podzielił losu współtowarzyszy – Czeczota, Żana i innych, którzy po wyroku komisji Nowosilcowa trafili w odległe rejony carskiego imperium. Po powstaniu listopadowym opuścił Królestwo Polskie i po pobycie we Francji, gdzie uzyskał stopień inżyniera górniczego, osiedlił się w egzotycznym Chile. Pomimo odległości geograficznej pozostał bliski dawnym ideałom, przyczyniając się, jak inni filomaci, do rozwoju kulturalnego i cywilizacyjnego kraju osiedlenia. W latach 1867-1889 był rektorem Uniwersytetu Chilijskiego w Santiago. Badania geologiczne Domeyki w Andach zaowocowały rozpoznaniem bogactw mineralnych i rozwojem gospodarczym kraju, a podróż badawcza w 1845 r. do kraju Araukanów stanowi przykład solidarności z ludami prześladowanymi i uciskanymi. Biblioteka Zesłańca nosi się z myślą kontynuacji cyklu biograficznego, przygotowując publikacje poświęcone m.in. Józefowi i Bronisławowi Piłsudskim.

Najbardziej rozbudowanym działem Biblioteki Zesłańca są wspomnienia Polaków odwiedzających nie z własnej woli nieprzystępne wyspy Archipelagu GUŁAG. Trzeba ciągle przypominać, że ziemie Rzeczypospolitej Polskiej były w latach II wojny światowej dwukrotnie przedmiotem agresji Rosji Sowieckiej. Zaczęło się paktem Ribbentrop-Mołotow i atakiem 17 września 1939 r., w wyniku czego w okresie 17 IX 1939 – 22 VI 1941 r. doszło do okupacji 52% obszaru państwa polskiego. W 1944 r. Armia Czerwona po raz drugi zagarnęła ziemie wschodnie Rzeczypospolitej, nie czekając na ustalenia konferencji międzynarodowych. W obu przypadkach obywatele polscy doznali na sobie skutków tej agresji. Dokumentują ją wspomnienia oficerów Wojska Polskiego, policjantów, urzędników i przedstawicieli inteligencji, a także członków ich rodzin: żon, dzieci, rodziców, usuwanych z domów po wkroczeniu Armii Czerwonej 17 września na ziemie polskie i wywożonych w głąb nieludzkiej ziemi – na Syberię, do Kazachstanu itp. Osobną grupę stanowią wspomnienia oficerów i żołnierzy Armii Krajowej zatrzymanych podstępnie przez NKWD po ponownym wkroczeniu Armii Czerwonej w drugiej połowie 1944 r. i więzionych przez długie lata na podstawie absurdalnych oskarżeń o współpracę z wojskami niemieckimi i zdradę „ojczyzny”, tj. ZSRR. Po wyczerpującym śledztwie i udręce pobytu w przepętnio-

nych więzieniach trafiali do łagrów w Jakucji, Kazachstanie, na Kamczatce, w Kraju Krasnojarskim i Narymskim. W zamyśle redakcji znajduje się wydawanie książek antologicznych poświęconym łagrom Karagandy, Kołymy czy Workuty.

Ziemie Rosji z Syberią na czele były świadkiem niedoli i wielkich tragedii Polaków. W tym swoistym „laboratorium” testowano polskie losy i dlatego nie można zaprzestać badania tej części polskiej historii. Szczególnie zróżnicowane były losy Polaków na Syberii w czasach carskich. Uczestnicy powstań, żołnierze i konspiratorzy musieli podejmować trud cywilnego życia. Na katordze, a jeszcze bardziej po uwolnieniu, bohaterowie konspiracji i walki stawali się nagle robotnikami, rzemieślnikami, handlowcami, rolnikami. Jak sobie radzili w nowej roli, w sytuacji pionierów? O tym, że nie najgorzej, świadczą nie tylko relacje rodaków, ale i fakt, że władze carskie z upodobaniem starały się wykorzystać umiejętności Polaków do podboju i zasiedlania nowych ziem nie tylko jako żołnierzy, ale także jako budowniczych, rzemieślników itp. Wątek cywilizacyjny pobytu Polaków na Syberii zasługuje na szczególną uwagę z jeszcze innego powodu. O tym, że na Syberii istniały różne światy, świadczy zjawisko emigracji za chlebem. Za Ural ciągnęła zbiedniała szlachta, inteligencja, chłopci. Bywało, że na Dalekim Wschodzie wyrastały milionowe fortuny, a szczególnie rzutcy filantropi hojnie wspierali swoich rodaków tak na Syberii, jak i w kraju (z ich datków utrzymywała się Kasa Mianowskiego). Wywiezieni do sowieckich łagrów mieli mniej szczęścia, gdyż stanowili wyłącznie niewolniczą siłę roboczą, eksploatowaną bez litości. Tysiące z nich spoczywa na obczyźnie. Krzyże znaczące ich mogiły dawno temu rozpadły się w proch, a oni żyją tylko w pamięci rodzin i współbraci w cierpieniu, których pozostało już tak niewiele.

Wątek martyrologiczny związany z przymusowym pobytem na Syberii łączył się ściśle z problemem postaw Polaków w sytuacjach ekstremalnych. Jak nasi rodacy dawali sobie radę z przemocą, torturami i głodem? Bywało różnie. Heroizm i zdrada, wielkość i małość przeplatały się w splocie cierpienia, w którym tkwiła wieloletnicza rzesza łagierników bez mała ze wszystkich zakątków świata.

Syberia wpisała się w nasze współczesne losy za sprawą nieludzkiego systemu, który po II wojnie światowej zapanował w Polsce. Łagiernicy poznawali nowy system w czystej formie, bo w ojczyźnie światowej rewolucji. Nastąpiła tam zamiętna konfrontacja między tak krytykowanymi przez propagandzistów PRL-u obywatelami II Rzeczypospolitej, dla których takie wartości, jak patriotyzm, honor,

obowiązek, poczucie odpowiedzialności za podwładnych, przysięga, nie były pustymi sloganami, lecz zachowały moc, określając ich zachowanie i postępowanie, a funkcjonariuszami systemu, którzy mieli za nic wszelkie wartości i normy. Wynik tej konfrontacji był z góry przesądzony tak wtedy, w Rosji sowieckiej, jak i później, w Polsce Ludowej. Dopiero po latach miało się okazać, że systemy oparte na wartościach negatywnych pogrążają się w bagnie przemocy i kłamstwa i w końcu implodują, a prawdziwymi zwycięzcami okazują się niegdyś przegrani, chociaż cena była ogromna, a owoce zwycięstwa przyszły najczęściej zbyt późno.

Powoli staje się faktem zapoznanym, do jakiego stopnia ZSRR prowadził zakłamaną politykę w stosunku do Polski, w latach II wojny światowej i tuż po niej przybierającą formę niemal jawnego ludobójstwa, a winni tego nigdy nie zostali rozliczeni i ukarani. Warto też pamiętać, że wielu radzieckich funkcjonariuszy brało czynny udział w ustanawianiu tzw. władzy ludowej na ziemiach polskich. W trakcie przesłuchania Pawła Świetlikowskiego, oficera Armii Krajowej, przebywającego od wielu lat w łagrach i oskarżonego w 1950 r. o szpiegostwo na rzecz Stanów Zjednoczonych, śledczy z KGB uczynił znamienne wyznanie: *Ja robił w Polsce socjalizm*. Po czym wyjaśnił, na czym to polegało. *Po krótkiej chwili milczenia mjr Sokołowski wyjął z szuflady jakieś zdjęcie i podając mi, rzekł: Posmotritie! Wziąłem zdjęcie do ręki. Ujrzałem mjr. Sokołowskiego w mundurze wojskowym polskiego majora... W latach 1945-1948 – mówił mjr Sokołowski – pracowałem w Polsce, organizując z polskimi towarzyszami Urząd Bezpieczeństwa. Szkoliłem przyszłych jego pracowników (...).* Do czego prowadziła taka braterska pomoc, świadczą popełnione w Polsce w czasach stalinowskich i późniejszych zbrodnie, których sprawcy do dzisiaj nie zostali ukarani.

Dobrze się więc stało, że są w Polsce ludzie, którzy pragną dokumentować tragiczne wydarzenia naszej historii, zdając sobie sprawę z ich znaczenia dla świadomości narodowej. Z pewnością prawdziwe są słowa jednego z recenzentów: *W ciągu pięciu lat swego istnienia na rynku wydawniczym Biblioteka Zesłańca przekształciła się w prawdziwą strażnicę narodowej pamięci mającą w pieczy, by pochłonięci kłopotami dnia codziennego ludzie nie zapomnieli o polskim tułaczym szlaku, będącym częścią wielkiego zbiorowego doświadczenia, a zarazem istotnym składnikiem naszej tożsamości narodowej, i znaczących go śladach – tysiącach bezimiennych mogił rozsianych po całym świecie*. Wypada życzyć, aby Biblioteka Zesłańca kontynuowała chlubną działalność, pomimo różnych, zwłaszcza finansowych, trudności, i trwała na posterunku – Westerplatte swojego powołania.

Quaestiones*Krzysztof Renik*

Granice Europy – granice religii

Czy we współczesnym świecie zasadne jest formułowanie takiego zestawienia: granice Europy – granice religii? Czy we współczesnym, tak bardzo zintegrowanym już świecie, w którym religie swobodnie przekraczają granice państw, a nawet kontynentów – wystarczy wszak przywołać choćby przykłady światowej ekspansji hinduizmu w różnych jego przejawach czy buddyzmu istniejącego od dawna w Europie i Ameryce – otóż, czy w takim świecie granice zasięgu religii mogą w jakikolwiek sposób przyczyniać się do doprecyzowania takiego pojęcia kulturowo-cywilizacyjnego, jakim jest Europa? Pomiędzy tu oczywiście aspekt granic geograficznych Europy.

Otóż wydaje mi się, że przykładając do tego zestawienia jedynie wagę pewnego przyczynka, można się pokusić o bliższe oświetlenie zagadnienia sformułowanego w hasło: granice Europy – granice religii. Przy pełnej świadomości, iż to oświetlenie będzie wyłącznie przyczynkiem do dyskusji znacznie szerszej.

Materiał, który przedstawiam, nie pretenduje do miana opracowania ściśle naukowego. Jest raczej zapisem refleksji i interpretacją rzeczywistości, z którą zetknąłem się, zbierając materiały do dwóch książek poświęconych odrodzeniu życia religijnego na Wschodzie. Z tego też względu pomijam w tym tekście problem Europy Zachodniej i granic religii w tamtym rejonie. Wydaje się zresztą, że tam akurat zagadnienie to nie wymaga szerszego rozwinięcia.

A zatem wschodnie granice Europy i wschodnie granice religii.

Czy wystarczy powiedzieć, że tam, gdzie na wschodzie występuje chrześcijaństwo jako religia dominująca – tam jest także Europa w swym wymiarze kulturowo-cywilizacyjnym? Z pewnością takie sformułowanie nie przybliży nas w żadnym stopniu do poszukiwanej tu odpowiedzi. Chrześcijaństwo znajdziemy przecież także we Władywostoku, a nie uda mi się z pewnością dowiedzieć, że Władywostok to w sensie cywilizacyjno-kulturowym Europa. Podobnie jak Ural, który geograficznie należy wszak do Europy. Trzeba zatem uszczegółowić.

Oczywiście nasuwa się tu natychmiast podział następujący: katolicyzm, protestantyzm, prawosławie. Tam, gdzie dominuje katolicyzm

i protestantyzm, stykamy się z rzeczywistością kulturową i cywilizacyjną Europy. Tam, gdzie dominuje tradycja prawosławna – zaczyna się już inny obszar, o innej, nieeuropejskiej tradycji kulturowo-cywilizacyjnej. Czy rzeczywiście taki podział można uznać za zasadny, czy w kontekście zasięgu wyznań Europa ogranicza się do tych obszarów, na których dominuje katolicyzm i protestantyzm? Prześledźmy zatem, co oznaczałoby przyjęcie takiej tezy.

Przy powyższym założeniu Estonia, Łotwa, Litwa to z pewnością Europa, wschodnie granice Europy. W przypadku Białorusi sprawa się nieco komplikuje. Grodzieńszczyzna, Nowogródzczyzna, może jeszcze Pińszczyzna – tu dominuje katolicyzm, dalej na wschód już – przynajmniej teoretycznie – prawosławie. A zatem w tym wypadku granicę Europy przecinałaby Białoruś. Ukraina – tu rzeczywistość granic religii jest jeszcze bardziej złożona. Lwowszczyzna – rzecz jasna dominuje katolicyzm tradycji łacińskiej i tradycji wschodniej, czyli ukraińsko-bizantyjskiej, inaczej grekokatolickiej. Dalej na wschód, na Podolu, jest podobnie, choć wyznawców tradycji grekokatolickiej nieco mniej. Środkowa Ukraina, czyli Kijowszczyzna, oraz Wschodnia Ukraina – tu dominuje prawosławie. A zatem znowu podział przebiega gdzieś przez środek Ukrainy. Rumunia, Mołdawia, Bułgaria, Grecja – oczywiście dominuje prawosławie. I natychmiast zaczyna się kłopot. Nikogo przecież nie przekona pogląd, że kraje te nie należą do europejskiej formacji kulturowo-cywilizacyjnej tylko dlatego, że prawosławie ma tam najwięcej wyznawców.

A zatem prosty podział: granice zasięgu dominacji katolicyzmu i protestantyzmu to granice Europy, natomiast granice zasięgu dominacji prawosławia to już obszar pozaeuropejski – otóż taki prosty podział jest z pewnością nieuzasadniony.

Trzeba zatem jeszcze większych uszczegółowień.

Być może granice te wyznaczają podziały wewnętrzne, którym uległo samo prawosławie. Tym najbardziej istotnym podziałem wewnątrz prawosławia było powstanie „trzeciego Rzymu”, czyli Patriarchatu Moskiewskiego. Z całą pewnością jest to obok Patriarchatu Ekumenicznego w Konstantynopolu najbardziej wpływowy ośrodek chrześcijaństwa wschodniego. Wpływowy w latach istnienia Rosji carskiej, wpływowy także dzisiaj, po latach komunizmu, który poddał Cerkiew prawosławną w Rosji bezprzykładnym represjom.

Czy zatem granica wpływów Patriarchatu Moskiewskiego i granica wpływów Patriarchatu Ekumenicznego z Konstantynopola to jednocześnie granica, swoisty styk europejskiej formacji cywilizacyjno-kulturowej z obszarem pozaeuropejskim o formacji cywilizacyjno-kulturowej trudnej do zdefiniowania?

Czy Patriarchat Moskiewski stworzył jakiś specyficzny model prawosławia, model różny od tradycji bizantyjskiej? To pytanie domagałoby się oczywiście całej rozprawy. Swego czasu o. Gleb Jakunin, opowiadając mi o problemach Cerkwi rosyjskiej, stwierdził: *Jest paradoksem, że leninizm zwyciężył w monarchii, której naród był głęboko religijny. Powinno to zwrócić naszą uwagę na zatrważający fakt, że było coś niedobrego w samej Cerkwi, w jej ziemskim organizmie. Uważaliśmy, że świat oddany jest diabłu. Że świat to coś niższego, brudnego. Że trzeba oderwać się od ziemskiego życia i uciekać wyłącznie w modlitwę, w posty, w życie zakonne. Że trzeba uciekać w niebiosy. To była bardzo niebezpieczna idea. I niestety jest ona żywa w naszym prawosławiu także dzisiaj.*

Ale to tylko jedno spojrzenie na Cerkiew rosyjską. Inne przedstawił mi o. Aleksander Borisow, gdy z żalem opowiadał o tym, że rosyjskie prawosławie jest zamknięte. I przekonane o własnej wyższości. My, Rosjanie, my, prawosławni – my zawsze na pierwszym miejscu. Nie tak jak ci inni – Żydzi, Kaukascy czy jacyś Azerowie. Ten typ myślenia prowadzi w sferze religijnej do poglądu, że inne konfesje nie niosą w swym przestaniu pełni prawdy. To oczywiście buduje przekonanie, że jedynie Rosyjska Cerkiew Prawosławna przekazuje ludziom pełnię prawdy, a wszyscy inni błędzą, są skażeni, są heretykami.

Czy właśnie takie przekonania powodują, że rosyjskie prawosławie bywa niechętnie, na nawet wrogie innym wyznaniom, innym formacjom kulturowym i cywilizacyjnym? O. Wiaczesław Połosin mówił mi niegdyś: *Gdy mowa o ludziach prostych, to myślę, że ta niechęć, a nawet wrogość rzeczywiście jest. Wiąże się to, jak sądzę, z głębokim zakorzenieniem prawosławia w rosyjskim poczuciu narodowym. Zgodnie z takim myśleniem tylko wyznanie prawosławne jest harmonijnie włączone w życie rosyjskiego narodu. Każde inne wyznanie, także wyznanie katolickie, jest zagrożeniem dla rosyjskości, dla świadomości narodowej Rosjan. Wśród ludzi prostych funkcjonuje ponadto przekonanie o magicznym charakterze religii. To magiczne rozumienie religii sprowadza się do przekonania, że aktu zbawczego dokonuje nie Bóg, ale rytuał, obrzęd. I stąd wrogość do katolicyzmu, który ma inne obrzędy, inne rytuały. Te inne obrzędy, te inne rytuały mogą zakłócić proces zbawczy...*

Warto w tym miejscu postawić pytanie o rosyjskie fascynacje kulturą zachodnią. Bo takie zjawisko ma przecież miejsce obecnie. Sandr Riga, w czasach komunistycznych więziony wielokrotnie działacz ekumeniczny, związany z tradycją prawosławną, twierdzi: *Każda fascynacja może być niebezpieczna. Człowiek, ale i naród, nie może utracić swej tożsamości. Myślę, że Rosjanin powinien pozostać Rosja-*

ninem, a potem dopiero Europejczykiem. A teraz odwracamy się w stronę Europy, bo u nas jest źle. Należy budować swój dom, a nie patrzeć na Zachód.

Ta niechęć wobec Zachodu, wobec europejskiej formacji kulturowo-cywilizacyjnej, mimo powracającej co pewien czas fascynacji, jest obecna także w rosyjskim prawosławiu. Mam takie nagranie cytowanego już o. Aleksandra Borisowa: *Sojusz pomiędzy konserwatywnym prawosławiem a ruchami tak zwanych nacjonal-patriotów jest dla mnie bardzo niepokojący. Tych ludzi łączy przede wszystkim poczucie wielkoruskiej dumy, wynoszenie się ponad inne narody i społeczeństwa. Tak jak już mówiłem – my, Rosjanie, my, prawosławni – my zawsze na pierwszym miejscu.*

Logiczną konsekwencją takiego myślenia jest pragnienie odbudowy imperialnej Rosji, ogromnego państwa, które po raz kolejny w historii tracić będzie siły na utrzymanie w jedności swego terytorium i podporządkowanie sobie innych narodów. Podporządkowanie nie tylko gospodarcze, ale i moralno-ideologiczne. Do tego dochodzi jeszcze przekonanie tych ludzi, że do wytyczonych celów można i należy dochodzić siłą. To wszystko łączy konserwatywne prawosławie z komunistami i faszystami.

Przywołałem te wypowiedzi, by choć w największym skrócie pokazać, jak bardzo rosyjska idea mocarstwowa jest związana z prawosławiem, także ze współczesnym prawosławiem moskiewskim. W gruncie rzeczy to nie wschodni zasięg katolicyzmu czy protestantyzmu wyznacza w kontekście religijnym wschodnie granice Europy, ale paradoksalnie, zasięg ten wyznaczają granice oddziaływania Patriarchatu Moskiewskiego. Bo Patriarchat Moskiewski był i – jak przekonują oceny współczesnych wypowiedzi moskiewskich hierarchów prawosławnych – jest także dzisiaj eksponentem Rosji wielkomocarstwowej, tej Rosji, która nie bardzo się mieści w granicach europejskiej formacji kulturowo-cywilizacyjnej. Potwierdzeniem tej tezy było i jest dążenie hierarchów prawosławnych z Estonii, Łotwy, Litwy, Ukrainy, częściowo także Białorusi, do uzyskania autokefalii, a nawet wejścia w sferę wpływów Patriarchatu Ekumenicznego w Konstantynopolu. Chodzi o doprowadzenie do sytuacji, w której pozycja prawosławia w tych krajach będzie taka jak w Rumunii czy Bułgarii.

Czy zatem prawosławni na wschód od Polski intuicyjnie wyczuwają, że w kontekście granic religii granice Europy kończą się tam, gdzie zaczynają się wpływy prawosławia moskiewskiego? Gdyby tak było istotnie, to okazałoby się, że to nie granice religii wytyczają granice Europy, ale jedynie polityczne i narodowe zaangażowanie religii tworzy takie granice.

Z niedzieli na niedzielę

XXIII niedziela zwykła

Gdyby ktoś w programie telewizyjnym zaapelował do nas, abyśmy znienawidzili naszych rodziców, to nie dość, że wyłączylibyśmy telewizor, ale może też wysłałibyśmy list pełen pogroźek do odpowiedniej redakcji. Ale jednak w czytanej tej niedziel Ewangelii do tego właśnie wzywa sam Jezus. Trudno się dziwić. Wielopokoleniowy, wielodzietny, witalny, nietolerancyjny ród żydowski bezwzględnie walczący o swoje interesy i wymagający bezwzględnego posłuszeństwa to było prawdziwe wyzwanie dla przykazania miłości. Dziś krucha, współczesna, spotykająca się tylko w święta rodzina nie jest już takim zagrożeniem. Demaskowana przez psychoterapeutów tropiących *toksycznych rodziców* (to tytuł modnej książki psychologicznej) straciła swe wpływy i prestiż. I dlatego te słowa Jezusa dzisiaj wydają nam się niesamowite: bo dlaczego mamy nienawidzić tej ostatniej ostoji ludzkiego ciepła w świecie bezwzględnej konkurencji. Ale przesłanie jest jasne. Niech żadne wartości względne nie przesłaniają nam tej absolutnej. Dlatego też nienawidzimy pracy, szkoły, współzawodnictwa, mody, reklamy i nawet środków masowego przekazu.

XXIV niedziela zwykła

Film naszego czasu nie lubi prostoty. Obraz, w którym pojawiają się jednoznacznie białe i czarne charaktery, jest ogłaszany jako infantylny, nieprzystający do realiów, uproszczony. Wymaga się komplikacji, nieudomówień, tzw. głębi. W Biblii inaczej. Tam galeria postaci jest bardzo uboga. Naprzeciwko grzesznika stoi sprawiedliwy. Jedyną komplikacją jest to, że grzesznik może porzucić swą podłą kondycję i stać się sprawiedliwym, czasami niezwykle dramatycznie (jak św. Paweł). Ewangelia tego tygodnia to dramat trzech postaci: ojca i jego dwóch synów – marnotrawnego i tego, który pozostał posłuszny ojcu. Nasza psychologia i literatura zaludniłaby ten pejzaż galerią innych, znanych naszej epoce postaci. Pojawiłby się neurotyk, obarczony gamą przeróżnych kompleksów. Natychmiast weszliby na scenę upośledzeni społecznie domagający się równouprawnienia. Przemknąłby nie zrozumiany przez nikogo geniusz. A za nimi cała

plejada alkoholików, pracoholików i seksoholików. Nie śmiejmy się z naszych osiągnięć. Nasz obraz człowieka jest na pewno znacznie bardziej subtelny od biblijnego. Choć niejednokrotnie wydaje się, że często subtelność ta przesłania podstawowe rozróżnienie między dobrem i złem. Mimo to Biblia mało mówi o problemach, które dość dobrze rozpoznano współcześnie. Jakże mało tam np. o melancholii, depresji, samobójstwie. Dla witalnych Hebrajczyków nie były to może istotne kwestie, współczesną Europę nękają one coraz bardziej. Na pewno jednej biblijnej postaci umielibyśmy pomóc o wiele skuteczniej. Któż nie pamięta smutku posłusznego ojcu syna, który nagle, na tle powrotu tego marnotrawnego, schodzi na drugi plan. Szybko dokonalibyśmy jego psychoanalizy, wykazalibyśmy pozór jego cnoty i interesowność, a tym samym przekonali go, że i on jest synem marnotrawnym godnym otwartych ramion ojca.

XXV niedziela zwykła

Myślimy technicznie, to symptom naszej kultury. Myślimy technicznie, czyli wiele rzeczy traktujemy jako środek do osiągnięcia jakiegoś celu. Pracujemy, żeby konsumować, osiągać wyższy poziom życia. Ten wyższy poziom życia wzmaga nasze siły twórcze, co znowu umożliwi nam bardziej wydajną pracę itd. Nie wszystkie epoki tak myślały. Życie zaplanowane, z wyróżnionymi etapami drogi do celu, to dla większości z nich coś zupełnie nieznanego. Z reguły starano się żyć tak jak poprzednie pokolenia. Starano się naśladować przodków. Robiono coś, bo robiono tak kiedyś, a nie dlatego, że tak zaplanowano. Zarządca – bohater przypowieści ewangelicznej czytanej tej niedzieli – oskarżony o brak przedsiębiorczości przez właściciela, umarza część długów należnych właścicielowi, chcąc znaleźć dobre przyjęcie u ludzi po zwolnieniu z pracy. Właścicielowi podoba się inwencja jego zarządcy, choć przecież jest sprzeczna z jego interesami. *Kto w dobrej rzeczy jest wierny, ten i w wielkiej będzie wierny* – mówi, komentując to, Jezus. Później jednak dodaje: *Żaden sługa nie może dwóm panom służyć (...) Nie możecie służyć Bogu i mamonie*. Trzeba być „wiernym” w małej rzeczy (zdobywaniu majątku), ale jest to tylko środek do wyższego celu. Mamona nie może być panem. Wydaje nam się, że to proste, ale dla słuchaczy ewangelicznych przypowieści bynajmniej tak nie było. Dla nich robienie pieniędzy było robieniem pieniędzy, a wiara w Boga – wiarą w Boga. W przeciwieństwie do Izraelitów, którzy mieli problemy z wyodrębnieniem środków i celu, my straciliśmy poczucie celu ostatecznego. Wszystko jest

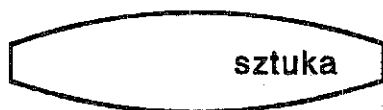
środkiem prowadzącym do celów, które są środkami do innych celów itd. Czasami ktoś coś nieśmiało powie o szczęściu, ale to ostatnie kojarzy się z mdłymi uśmiechami bohaterów z reklam telewizyjnych. W naszym technicznym świecie tęsknimy do Alfy i Omegi.

XXVI niedziela zwykła

Choć tę historię opowiadano już prawie dwadzieścia wieków temu, jej bohaterów łatwo spotkać i dzisiaj. Niekiedy tuż obok siebie w dzienniku telewizyjnym w jednej migawce występuje *człowiek bogaty, który ubierał się w purpurę i białoróż i dzień w dzień świetnie się bawił*, a w następnej *żebrak okryty wrzodami imieniem Łazarz*. Hierarchia społeczna, mówi Ewangelia, jest jednak względna i po śmierci obydwu bohaterów następuje odwrócenie ról. Łazarz znalazł się na łonie Abrahama, a bogacz cierpiał pośród płomieni. Dziś może nawet lepiej rozumiemy tę przypowieść niż w tamtych czasach. Hierarchia społeczna jest znacznie bardziej zmienna niż w tamtej epoce. Już w ciągu jednego życia można się wznieść z nizin społecznych po szczeblach drabiny sukcesu, aby później z niej spaść. Ale wszystko to w otoczce egoizmu i obojętności, które były dobre może w epoce ewangelicznej. Bogacz prosi Abrahama, aby posłał Łazarza do jego żyjących braci, aby ich przestrzegł przed jego losem. Ale Abraham odpowiada: *Jeśli Mojżesza i Proroków nie słuchają, to choćby kto z umarłych powstał, nie uwierzą*. Lekarstwem więc na egoizm i obojętność hierarchii społecznej nie mogą być żadne spektakularne doświadczenia, lecz kontakt z tradycją moralną Mojżesza i Proroków. Drogę do dobra nam pokazano, możemy ją wybrać albo nie, żadne spektakularne wydarzenie nic tutaj nie zmieni. Lecz my właśnie, tu, teraz, ze znacznie większą powagą odnosimy się do przeżycia, doświadczenia, wstrząsu wręcz, niż do prostych, skromnych kamiennych tablic naszej tradycji.

Grzegorz Pyszczyk





ŚWIĄTKI POLSKIE

Frasobliwy

**Muzeum Etnograficzne
im. Franciszka Kotuli,
Oddział Muzeum Okręgowego
w Rzeszowie,
marzec – maj 1998 r.**

Na wystawę zorganizowaną przez muzeum lubelskie przy współpracy muzeów w Rzeszowie, Przemyślu, Łomży, Sandomierzu i Zamościu złożyły się 102 rzeźby Chrystusa Frasobliwego pochodzące z rozległego obszaru w trójkącie: Lwów – Kraków – Gdańsk. Uzupełniono ją 11 obrazami znanych polskich malarzy XIX i XX w. którzy – jak Franciszek Kostrzewski, Walery Eliasz Radzikowski, Hipolit Lipiński czy Stanisław Czajkowski – utrwalili w swoich pracach widoki kapliczek z figurą Frasobliwego wtopione w polski pejzaż albo użyli motywu samej rzeźby w martwej naturze, jak zrobił to Władysław Ślewiński.

Przedstawienie postaci Chrystusa w koronie cierniowej, obnażonego z szat, siedzącego na skale, z głową opartą na ręce, pojawiło się w sztuce chrześcijańskiej już w średniowieczu. Należało do cyklu scen Męki Pańskiej. Aż do XVII w., kiedy to w ramach reformy obrzędów ustalono obecny kanon Drogi Krzyżowej, należące do niej wyobrażenia Odpo-

czynku Chrystusa przed przybiciem do krzyża zostało usunięte. Zaczepnięta z apokryfów scena wiązała się bowiem z nie przekazanym w Ewangeliach wydarzeniem – odnalezieniem grobu Adama w miejscu dołu kopanego na osadzenie krzyża. Stąd do licznych przedstawień Ukrzyżowania przedostał się motyw czaszki i pischczeli u podstawy krzyża oraz motyw samej czaszki w licznych przedstawieniach Frasobliwego, w których umieszczana jest ona albo pod stopą Chrystusa, albo między kolanem a zgiętym łokciem.

Czczone przez wieki obrazy i rzeźby Frasobliwego po XVII w. rozpowszechniły się szczególnie w Polsce, a w okresie rozbiorów stały się, obok wizerunków Matki Boskiej, głównym obiektem prywatnego kultu. Rzeźbiony Frasobliwy wyrażający bezmierny smutek udręczonego Boga-Człowieka, z którym można było się utożsamiać w niedolach, rozprzestrzenił się w XIX w. w całym kraju. Figury niewielkie, jak pokazane na wystawie 20-centymetrowe Chrystusiki ze wsi Wydrze w rzeszowskim czy Księżopol w zamojskim, oraz słusznej wysokości, jak 85-centymetrowa pochodząca ze wsi Łomna w przemyskim, docierały do najmniejszych nawet wsi i na trakty w ostępach leśnych, na mogiły powstańców i daleko od wsi lokowane cmentarze choleryczne.

Były najczęściej umieszczane w kapliczkach stawianych z ciosów kamiennych lub łubkowych, w wydrążonych kłodach drewnianych lub niewielkich domkach umieszczanych pod okapem chałup, a także w domowych ołtarzykach. Znane są na ogół intencje, w jakich stawiano

obiekty małej architektury z miejscem na figurę. Fundowano je z okazji narodzin, ślubów, szczęśliwego wyzdrowienia, ale także w miejscach upamiętniających nieszczęśliwe wypadki, zabójstwa, na skrzyżowaniach dróg, na cmentarzach, jak pokazana na wystawie (wysoka na 270 cm) kapliczka drewniana ze wsi Górecko Kościelne, pozyskana przez Muzeum w Zamościu.

Z zamówieniami na figury Frasobliwego zwracano się najczęściej do zdolniejszych stolarzy lokalnych, kamieniarzy czy garncarzy, którzy formowali figurki w glinie i wypalali je, pokrywwszy glazurą. Można było nabywać figurki także na jarmarkach i odpustach, w licznych w całym kraju miejscach pątniczych, zamawiać je u wędrownych snycerzy. Rzeźby wzorowane na profesjonalnych obrazach i rzeźbach kościelnych, w rękach uzdolnionych w różnym stopniu wykonawców powstawały w formach często odbiegających od pierwowzorów, uproszczone, syntetycznie ujmujące bryłę postaci. Ich surowość, a czasem naiwny wdzięk doceniono w pełni dopiero w naszym stuleciu. Zachwycili się nim zwłaszcza kubiści, świadomie dążący do geometryzacji i maksymalnej prostoty formy.

Archetypiczny gest postaci siedzącej, opierającej głowę na ręce zgiętej w łokciu opartym na kolanie, pojawia się w sztuce różnych ludów od czasów najdawniejszych. Utrzymał się on w sztuce europejskiej także poza Kościołem. Tworzyli takie postacie artyści najwybitniejsi w dziejach sztuki. Albrecht Dürer zastosował ją w słynnym miedziorycie „Melancholia”, Michał Anioł

w posągu Lorenza w kaplicy grobowej Medyceuszy w kościele św. Wawrzyńca we Florencji, a w nowszych czasach – August Rodin w posągu „Myśliciel”.

Autorką wystawy oraz tekstu katalogu jest Danuta Powiłańska-Mazur z muzeum lubelskiego. Udała się jej rzecz bardzo trudna, a mianowicie prezentacja eksponatów o jednym temacie z ogromnego obszaru, powstających w ciągu czterech stuleci; każdy eksponat był inny, choć na pierwszy rzut oka wydają się podobne. I dobrze się stało, że tę cenną ekspozycję planuje się pokazać także w ośrodkach muzealnych poza Lublinem i Rzeszowem. Szkoda natomiast, że harmonogram tych wystaw i wykaz miejscowości nie został podany do publicznej wiadomości. W każdym razie tej podstawowej dla popularyzacji wystawy informacji pozbawiony jest katalog wydany w Lublinie.

Krystyna Paluch-Staszkiel



SZTUCZNE OGNIĘ

Teatr Studio
w Warszawie

Bam według Elżbiety Bam i innych utworów Daniela Charmsa

przekład – Jan Gondowicz
muzyka – Gintaras Sodeika
scenografia i kostiumy –
Oskaras Korsunovas,
Aiste Mazutyte
scenariusz i reżyseria –
Oskaras Korsunovas
premiera 9 VII 1998 r.

Czarno-białe pasy, rozpetzłe po ścianach, są ramą okalającą świat sceniczny – świat Elżbiety Bam. W rogu stoi pianino, wokół którego ogniskuje się życie bohaterki; instrument daje jej schronienie, jest jej łóżkiem, ławką dla przybyszów, wreszcie trumną-katafalkiem. Ten świat zdaje się na samym początku wyizolowany, chłodny, ale bezpieczny, jednak już za chwilę wszystko, co się w nim wydarzy, będzie efektem interwencji agresorów z zewnętrznej rzeczywistości. Do drzwi domu Elżbiety Bam zbliżają się oprawcy, którzy poprowadzą ją na śmierć, ich ogromne cienie, zarazem komiczne i przerażające, rysują się już na pasiastej ścianie. Elżbieta

wie, że nadchodzi koniec, nie chce jednak poddać się bez walki, a jej jedyną bronią jest imaginacja.

Charms podgląda stan poddanego agresji umysłu. Gdy kaci przekraczają próg realny, ofiara przekracza próg realności. Wszystko – prócz ramy stanowiącej ekspozycję i finał sztuki – jest halucynacją – pisze w programie tłumacz „Bam”, Jan Gondowicz. – Owładnięty grozą umysł bohaterki produkuje kolejno siedem iluzji. Epizod pierwszy: „goście” przekształcają się w nieszkodliwych komediantów, co pozwala pokonać ich własną urodą i sprytem, po czym upokorzyć. Epizod drugi: bohaterka staje się dla prześladowców cieleśnie niedożytkalna; niczym w dziecięcej grze wypowiada zaklęcie „zamawiam!” Epizod trzeci: zainteresowanie prześladowców ofiarą ujawnia swą erotyczną naturę. Epizod czwarty: cała sytuacja stanowi niewinny rodzinny piknik z udziałem dwu znajomych. Epizod piąty: to jakiś teatr, a może operetka, gdzie jestem tylko widz. Epizod szósty: bohaterkę bierze skutecznie w obronę potężny ojciec. Epizod siódmy: aberracyjne oskarżenie okazuje się efektem pomieszania zmysłów matki. Na tyle racjonalizacji – czyli ucieczek w irracjonalność – stać Elżbietę Bam.

Realizacja w Studiu jest kolejnym przedstawieniem Korsunovasa opartym na tekstach oberiutów, czyli artystów należących do działającej w drugiej połowie lat 20. grupy Objediniennije Riealnogo Iskustwa – Zrzeszenia Sztuki Realnej. Charms, który był najbardziej znanym z oberiutów, zmarł, podobnie jak kilku innych z tego ugrupowania,

w sowieckim więzieniu, a oberiucką twórczość na kilkadziesiąt lat wymazano z historii literatury. (Warto tu może wspomnieć, że pierwsza po rosyjskiej prapremierze z 1929 r. inscenizacja „Elżbiety Bam” została zaprezentowana w Polsce, w Lublinie, przez studencki teatrzyk Gong II w 1966 r.)

Dzieła oberiutów budzą dzisiaj olbrzymie zainteresowanie, ich propozycje artystyczne wydają się zadziwiająco współczesne, przy czym nie są to puste igraszki awangardowe, lecz rzeczy o wysokiej temperaturze emocjonalnej, które umieją zarazem zabawić i wstrząsnąć; dodatkowej wagi przydaje twórczości oberiutów pamięć o tragicznym losie autorów. Tekst spektaklu „Bam” (włączone tu zostały fragmenty kilku innych utworów Charmsa) jest modelowym przykładem stylu, tonacji, rozmaitych chwytów oberiuckich.

Oskaras Korsunovas, inscenizator młody, a już wysoko ceniony, na rodzinnej Litwie i zagranicą, wynalazł, przy pomocy scenografa, sugestywną przestrzeń teatralną dla tego materiału, zaprezentował w spektaklu świetny warsztat reżyserski, udowodnił, że dysponuje bogatą, oryginalną wyobraźnią, chwilami wręcz wynalazczą. Korsunovas umie również, co się naszym młodszym reżyserom zdarza rzadko, pracować z aktorami, zdyscyplinować ich, narzucić konieczne ograniczenia ekspresji, tak łatwo wymykającej się spod kontroli, gdy konwencja spektaklu wymaga użycia środków aktorskich umownie nazywanych nierealistycznymi.

Toteż aktorstwo jest bardzo silną stroną przedstawienia. Maria Peszek

bez grama szarży tworzy postać rozedrganą, działającą w napięciu histerycznym, przerzucającą się gwałtownie w rozmaite stany emocjonalne, łączącą te stany w jedno. Irena Jun jako matka rysuje figurę, której niewątpliwy komizm ma posmak zarazem groteski i autentycznego tragizmu. Stanisław Brudny, ojciec, to pełen spokojnej pewnością siebie strażnik domowego ogniska, w sprawowaniu władzy i ochronie rodziny pomagają mu widły z zatkniętymi na zębach wielkimi świecami; jednakże żałosna wydaje się ta jego tradycyjna potęga wobec nieuchwytniej, amorficznej, podstępnej siły zagrożenia niesionego przez oprawców. Piotr Bajor i Andrzej Mastalerz przez cały czas pozostają niebezpieczni, mimo wysiłków Elżbiety, próbującej siłą swego umysłu nadać im cechy redukujące poczucie grozy, przemienić ich w błaznów, próbującej w wyobraźni odebrać im władzę nad ich własnymi ciałami. Krzysztof Strużycki jako włóczęga jest znakiem rzeczywistości, której poznania, jak dotąd, oszczędzono Elżbiecie Bam, rzeczywistości odwróconych norm, pogwałconych praw ludzkich i naturalnych, brudu, głodu, okrucieństwa.

Mimo owych ogromnych walorów podczas oglądania tego spektaklu odczuwałam wyraźny niedosyt, a chwilami nawet lekkie znużenie. Sądzę, że – paradoksalnie – inscenizacji Korsunovasa odebrała napięcie uczuciowe, siłę dramatyczną, właśnie owa nader uważnie opracowana forma. Tak staranie opracowana, że chciałoby się powiedzieć – przepracowana; nie dająca widzowi szansy na przeżycie emocji, ujmująca właś-

ciwie w cudzysłów zasadniczy problem tekstu. W spektaklu nie ma ani jednego „nie zabudowanego” miejsca, coraz to nowe – interesujące i dobrze realizowane – pomysły, nakładają się na siebie, jeden goni drugi i wirtuozeria zewnętrzna skutecznie przygłusza turpistyczną grozę przepełniającą opowieść Charmsa, podziw dla twórców prowadzi do obłaskawiania poczucia niebezpieczeństwa, jakie powinna budzić w publiczności „Elżbieta Bam”. Ponadto, także paradoksalnie, tego znakomitego tekstu jest za dużo (myślę, że wystarczyłaby sama sztuka, bez dodatku innych utworów) – każda niemal kwestia, każda opowiastka niesie tu jakieś kolejne znaczenie i w końcu robi się ich tak wiele, że widz gubi się trochę i obojętnieje.

W efekcie spektakl Korsunovasa staje się bardziej pokazem niż przedstawieniem; pokazem wielkich zdolności, możliwości, sprawności. To i tak dużo, ale jednak żal, że zaprezentowano w Studiu tylko fajerwerki, a prawdziwego ognia nie udało się rozpaść.

Joanna Godlewska



MAGIA WYOBRAŹNI

Latający Holender (*De vliegende Hollander*)

reżyseria – Jos Stelling
Holandia – Belgia –
Niemcy 1995
wyk. René Groothof,
Nino Manfredi,
Willy Vandermaelen,
Verlee Dobbelaere
128 min., Gutek Film

Dobrze się stało, że wśród wakacyjnych premier obok filmów typowo rozrywkowych opartych na wtórnych pomysłach i schematach fabularnych („Armageddon” Michaela Baya, „Wydział pościgowy” Stuarta Bairda itd.) znalazło się miejsce na kino naprawdę artystyczne, skierowane nie do masowego odbiorcy, lecz do koneserów. Mowa oczywiście o wielkim obrazie-przypowieści Josa Stellinga „Latający Holender”.

Film nawiązuje do dobrze znanej w kulturze europejskiej legendy żeglarskiej o Latającym Holendrze. Przez wiele wieków wierzono, że spotkany we mgle czarny statek-widmo z czerwonymi żaglami, mknący przez wzburzone fale, jest nieomylnym znakiem zbliżającej się katastrofy i śmierci. Dociekając przyczyny tego tajemniczego zęglowania, opowiadano, że gdy pewnego razu kapitan owego statku przepły-

nał przez niespokojne wody nieopodal Przylądka Dobrej Nadziei, wezwał na pomoc diabła i teraz, za karę, jest skazany na wieczną tułaczkę.

Zamiarem Josa Stellinga nie była jednak ekranizacja legendy. Akcja filmu została osadzona w scenerii XVI-wiecznej Europy. Bohaterem opowieści jest bękart, którego matka zmarła podczas jego narodzin. Dziecko nie ma łatwego życia, albowiem opiekuje się nim, bez cienia czułości czy życzliwości, mąż zmarłej, dla którego wychowanek jest bolesną pamiątką niewierności żony. Losy dziecka zapewne potoczyłyby się zwyczajowo, jak losy innych dzieci z nieprawego łoża w owym czasie, gdyby nie pewna okoliczność. Oto, gdy chłopiec ma siedem lat, we wsi pojawia się bard Campanelli (Nino Manfredi), który opowiada sierocie o jego ojcu. Lecz zamiast prawdy o jego śmierci, której był świadkiem, wędrowny poeta rozbudza dziecięcą wyobraźnię legendą o Latającym Holendrze. Odtąd chłopiec wierzy, że jego ojciec tuła się po oceanach na swoim okręcie, a jego jedynym pragnieniem staje się dotarcie do morza i odnalezienie rodzica. I rzeczywiście, Holender (René Groothof), jako dorosły już człowiek, wyrusza na poszukiwania.

Wraz z Campanellim na scenie pojawia się prawdziwy bohater filmu – ludzka wyobraźnia. Ale nie ta skarlała, którą znamy z naszego codziennego życia, ograniczona do planowania, ściśnięta w ramach tego, co realne i osiągalne, lecz wyobraźnia w swej czystej postaci, nie znająca żadnych zapór, ani racjonalnych, ani społecznych, ani zwyczajowych. Wyobraźnia w tej

podstawowej formie jest zdolnością budowania marzeń, tworzenia mitów, które nie tylko stają się siłą napędową życia nadając mu pasję, lecz także świadczą, że człowiek to coś więcej niż sprawnie działająca i myśląca maszyna.

Od tego momentu świat filmu rozpada się niejako na dwie sfery: „realną” i „nierealną” (piszę w cudzysłowie, bo któż wie, gdzie więcej tej „realności”), sferę przyziemnych konieczności i sferę prawdziwej wolności. W świecie „realnym” rzeczy są topornie tym, czym są, i niczym więcej, świat wyobraźni wchłania je i przydaje im nowe sensory. Wrak starego statku znajdujący się na bagniskach w świecie „realnym” jest po prostu wrakiem, dla złośliwego karła jest mieszkaniem, dla Holendra – bramą do zrealizowania marzenia, aby wypłynąć w morze i odnaleźć ojca.

Holender jest nośnikiem i centrum owego świata wykreowanego wyobraźnią, ale ten jego świat nie jest zamknięty. Wchodzi do niego towarzysząca podróży ku morzu i kochanka zarazem, a gdy nasz bohater trafia do więzienia, jego opowieść o okręcie na bagnach dla wielu spośród współtowarzyszy niedoli staje się znakiem nadziei – marzeniem o wolności.

Wyobraźnia nie zmienia życia Holendra na lepsze, przeciwnie, nieskończenie je komplikuje i przydaje cierpień, tęsknoty. Ale to dzięki marzeniom, dzięki prywatnemu mitowi, który nosi w sobie od szczenięcych lat, staje się kimś wyjątkowym i niepowtarzalnym. Wychodząc poza codzienne sprawy, troski i uwarunkowania, przerasta

otaczających go ludzi, a jego życie z wegetacji (w najszerszym tego słowa rozumieniu) która jest udziałem innych, zamienia się w świadomą egzystencję pełną swego dostojeństwa i godności.

Holender jest postacią tragiczną: nosząc w sobie nie spełnione, zaklęte w kształt mitu tęsknoty, zdaje się obdarzony przeklętą nieśmiertelnością. Siła wyobraźni nie pozwala mu, aby żył jak inni, *wylamując mu skrzydła do góry*, nierealnym czyni spełnienie, a jednocześnie tak uodparnia go na przeciwności losu, że śmierć nie jest możliwa.

Cała opowieść o Holendrze poszukującym swojego ojca jest wielką metaforą, która znalazła w filmie Stellinga godną oprawę. Efektem jest wspaniałe, bogate w znaczenia widowisko, imponujący spektakl, na który składa się nie tylko drobiazgowo inscenizacja historyczna, pociągająca egzotyką świata, który zniknął w mrokach historii, lecz także mistrzowska praca kamery, która przemienia obrazy filmowe w obrazy malarskie. Nic więc dziwnego, że film otrzymał Srebrną Żabę na Międzynarodowym Festiwalu Sztuki Operatorskiej „Camerimage” w Toruniu w 1995 r. Piękno wysmakowanych obrazów znalazło swoje dopowiedzenie w oprawie muzycznej Nicola Pivani.

Wszystko to sprawia, że jest to film, którego miłośnik kina nie powinien przepisać.

Jan Pniewski

książki

ZNIKĄD I STĄD

Piotr Matywiecki
*Zwyczajna,
symboliczna,
prawdziwa*

Wydawnictwo OPEN,
Warszawa 1998, ss. 93

Dlaczego wracamy myślą do pewnych poetów? Dlaczego musimy poczytać czasami Leśmiana, Herberta, a także Rilkego, Eliota, Whitmana? Potrzebujemy ich wierszy, gdy pragniemy poczuć intensywność istnienia, metafizyczny przeciąg w kosmosie. A także blask piękna i ból niepewności. Do takich poetów, do których wracam też chętnie myślą krytyczną, należy z pewnością Piotr Matywiecki, którego poprzednim zbiorom wierszy poświęciłam osobne omówienie („PP” nr 4/1991 i 12/1995).

Co lubię w poezji Matywieckiego? Niewątpliwie rozmach intelektualny i wyobraźniowy, to szczególne napięcie lirycznej struny, która wygrywając melodie doczesności, co chwila przestrasza się na wyższą, ostateczną nutę. Partner ziemski, ludzki, śmiertelny, interesuje poetę o tyle, o ile jest zestrojony z Partnerem niebieskim, Boskim, wiecznym. Można powiedzieć, że właśnie owo zestrzajanie głosów stanowi główny

motyw tematyczny i główne odniesienie filozoficzne tej liryki. W „Poematach biblijnych” objawiła się z wielką siłą eschatologiczna namiętność poety. Wspiał się tam, jak pisałam, na szczyty mentalnych możliwości homo sapiens w próbie wypowiedzenia Bogu walki o sens ludzkiego istnienia. W nowym zbiorze obserwujemy znaczne wyciszenie, kameralizację uczuć religijnych, które wszakże nadal stanowią dominantę myślową tej poezji.

W wydanych w roku ubiegłym (Pracownia, Ostrołęka) „Improwizacjach i światach”, wierszach wcześniejszych uzupełnionych garścią nowych, plon intensywnej, agresywnej niejako wizji poznawczej można streścić deklaracją samego poety – po norwidowsku zwięzłą: *Słyszę, co mówię, ale nie wiem, kim jestem*. Jakby twórczy wysiłek docierania do sedna sprawy wyczerpywał się w samym procesie poznawczym. Przez motyw kanwy i osnowy, nici, tkania i snucia, nawiązujący do Boskiego aktu stworzenia, poeta powołuje do istnienia cały arsenał środków imaginacyjnych celem porównania życia i śmierci, zmysłów i myśli, ciała i ducha, chwili i wieczności. W tych antynomiach zawęzła się wiedza poety o naszym istnieniu, o współnocie ze światem i samotności osoby ludzkiej. Jedną z myśli przewodnich tego zbioru uczynił Matywiecki zdanie Fryderyka Hebbela: *Przeczenie i wszystko, co ma z nim związek, istnieje tylko w poezji, której głównym zadaniem jest uczynić skostniały wszechświat znowu płynnym i połączyć ze sobą tajemniczymi nićmi poszczególne istoty zamarzające w samotności,*

aby ciepło przepływało od jednej do drugiej. Pragnieniem Matywieckiego jest więc wyodrębnić „światy” po to, by je ze sobą mieszać, zderzać, zespalać. Jego eksperyment poetycki opiera się na konstrukcji i dekonstrukcji jednocześnie, buduje i burzy na jednym oddechu zachłystującym się własnymi możliwościami.

Nowe wiersze wnoszą, jak wspomniałam, nieco spokoju do rozpedzonych, rozwibrowanych, skłóconych niekiedy ze sobą „światów” Matywieckiego. Nawet forma nowych utworów zmieniła się: pojawia się więcej wierszy krótkich, także wersy podlegają skróceniu. Jakby utkawszy już ów rozległy gobelin poetycki, poeta postanowił wrócić do rzeczy pierwszych, tnąc na kawałki skomponowaną w gigantyczną całość „wszystkość”. I zajmuje się właśnie szczegółami: lodygą wyrosłą na podwórku, jaskółką, co *ma bezsilną siłę jak niemowlę*, konstruowaniem portretów – Tuwima, Emily Dickinson, Lechonia, Stachury, Gielniaka, Horacego, Franza Kafki, Rilkego. Postaci to znaczące, definiujące nie tylko gusta literackie poety, ale także gusta jego duszy. Coraz częściej zstępuje on z ekstatycznego koturnu frazy biblijnej, by iść prostym, cichym wierszem przez zwyczajne życie. I właśnie *miłość* zwyczajna staje się równocześnie *symboliczna, prawdziwa*.

Piotr Matywiecki nie byłby jednak sobą, gdyby nie próbował skomplikować sobie wizji świata: on nie umie istnieć w wierszu tylko w jednym wymiarze, bez paradoksu, bez takiego poruszenia dostępnych zmysłom obrazów, żeby nie rozległy

się one poza granice dostępności. On, nawet drepcząc w miejscu, wędruje po ekstremach. Krzyk ptasiego stada na topoli w wierszu „Logos” przeistacza się w *niewidzialną Głowę*, która *bezrozumnie rozumuje*. „Zwyczajne” niepostrzeżenie przekracza granice zwyczajności i jednocześnie gwałtownie zmienia status: staje się ideą niezwykłości. Jeden z utworów bez tytułu rozpoczyna się dwuwierszem: *między puszkowiem a granicą pustkowie / dziczka wyrosta z myśli bez słowa*. „Ogrodnicy” element obrazu ujednolici go i uzmysłowia, a przecież jego zadaniem jest wiązać światy niemożliwe w potocznym myśleniu do związania: *gałązka rozmierza czasy / od Boga do śmierci – / ukoźni się / albo w gołębia przemieni / albo będzie zimowym kryształem*.

Blisko siebie znalazły się w zbiorze wiersze „Początki” i „Ostatni” połączone wspólnym przewrotnym pomysłem. Są to wizje świata z chwili stworzenia i na moment przed końcem. Wizja pierwsza jest sielska, a jej pointa zdecydowana: *Nic dawniej nie wiesz. Później nic nie było*. Wizja druga jest mniej optymistyczna: To wizja śmierci niosącej *zmianę – nie zmianę*: *Przysporzył sobie przedwiecznej pracy: / musi wykruszyć światło / nieba i ziemi, / żeby znowu zamieszkać w nagich ścianach. // I marzyć, daremnie marzyć, / że dostanie do rąk owoc ziemi, I że będzie / jej pierworodnym*. Ta wizja niesie żal za utraconą przez człowieka łaskę rajskiej niewinności. Natura poezji Matywieckiego, mimo tak wielkiego bogactwa w niej rzeczy, stanów i uczuć, jest zdecydowanie gorzka:

Nie ma się co szarpać.

*Czas przykuty do punktu
ogromnego jak przestrzeń.*

*Można żyć
w takiej śmierci.*

(bez tytułu)

Świat mierzony na punkty i przeszerzenie, chwile i wszechczasy, nie jest zdolny scalić się w wyobraźni poety w czasoprzestrzeń przychylną człowiekowi. Za każdy zachwyt trzeba zapłacić udręką wątplenia, za każdy moment zrozumienia zstąpieniem do piekieł niejednoznaczności. A przecież w tych zamyśleniach nad zwyczajną stroną rzeczywistości pojawiają się liryczne perły. Taki, pełen mistycznego światła, jest wiersz „Szkłanka herbaty”, w którym prosta obserwacja owocuje uskrzydloną refleksją: *Mogę poczuć i nawet dowiedzieć się / czegoś milczącego od siebie*. Bohaterką wiersza bez tytułu sąsiadującego ze „Szkłanką herbaty” jest *prostokątna szyba lodu / na bezśnieżnym trotuarze*. I tu pojawia się uskrzydlaająca pointa: *Na niej poślizg dziecięcego bucika, / zadyszana, pośpieszna radość*.

O czym więc konkretnie jest ten zbiór wierszy? O byciu tu i teraz, ale i o byciu gdzie indziej. W: *Znikąd i stąd*. W: *Nie pamiętam. Pamiętam*. W: przed stworzeniem i po końcu świata. W czekaniu na Boga i rozpamiętywaniu Jego nieobecności. Poeta RÓWNOCZEŚNIE wie i nie wie, kim jest i gdzie jest Bóg: *We mnie Bóg czuje / że nie mam Boga. // I że jest blisko*. Te paradoksy najsilniej przemówiły w wierszu

o stworzeniu świata. Motywy biblijne to wciąż źródło najprzenikliwszych obrazów tej poezji: *Po siódmej nocy zbudził się ociężały, mroczny. (...) Ale stworzenia nakarmiły się Jego przebudzeniem. / Wzięły Jego jasność na miliardy źrenic / i samotność na wszystkie istnienia.* To absolutnie piękna i porażająca jednocześnie wizja Boga odbitego w rzeczach stworzonych. Blask genialności bijący z tego jednego wiersza jest wystarczającą nagrodą dla czytelnika zmagającego się z ciemną i zagmatwaną niekiedy materią wierszy Piotra Matywieckiego. Dla tego wiersza warto ponieść trud i ryzyko lektury całości.

Adriana Szymańska

POLSKI REALIZM KOLORYZACYJNY

Marek Ławrynowicz
*Diabeł
na dzwonnicy*

Wydawnictwo WAB,
Warszawa 1998, ss. 216

Przed kilku laty próbowałem zwrócić uwagę czytelników „Przeglądu Powszechnego” (nr 10/1995) na oryginalną i pięknym liryzowanym językiem opowiedzianą przez Teresę Lubkiewicz-Urbaniowicz (znaną wówczas najbardziej w roli współautorki radiowego „tasiemca” słuchowiskowego „W Jezioranach”) historię wileńskiej „Bożej podszewki”; nie wiem, w jakim stopniu mi

się to udało, ale generalnie można rzec, że powieść po pierwszej „odślonie” (może dlatego, że dokonanej przez pozametropolijne wydawnictwo Fundacji Pogranicze w Sejnach) zapadła w czarną dziurę recepcji literackiej. Ostatnio zaś ponownie wyłynęła, i to na pierwszy front opinii publicznej, ale nie tyle dzięki swoim faktycznym zaletom, ile dzięki inicjatywie przełożenia jej na język filmowej adaptacji przez Izabellę Cywińską – co osobom, którym zdarzyło się poznać „Bożej podszewkę”, mogło się wydać zadaniem prawie niemożliwym. Serial telewizyjny w pełni, przynajmniej w moim (krótkotrwałym) odbiorze, potwierdził te wątpliwości. Niestety żadna z namiętnych polemik medialnych i zażartych dyskusji prasowych (głównie między kresowiakami a „kosmopolitami”) nie próbowała się odwoływać do oryginalnej podstawy serialu, tak jakby tej książki – zbanalizowanej w istocie przez obraz – wcześniej w ogóle nie było; a sądzę, że gdyby ci i owi zapalczywi oponenci ją przeczytali, zmieniliby może swoje zdanie na temat całej sprawy „wileńskiej” w kontekście założonym przez Lubkiewicz-Urbaniowicz.

O tym, że Wilno i przedwojenna wileńszczyzna to wciąż kopalnia barwnych i inspirujących „przezroczy” przeszłości do literackiego wykorzystania, usiłuje nas obecnie przekonać Marek Ławrynowicz powieścią „Diabeł na dzwonnicy”, której na szczęście jeszcze nie sfilmowano i pewnie po nauczce „Bożej podszewki” szybko się nie sfilmuje – bo taki serial w naszej współczesnej świadomości zbiorowej

(raczej już „oglądaczy” niż czytelników) dopiero by się mógł spotkać ze świętym oburzeniem... Jeśli filmowi Cywińskiej zarzucano głęboką niesprawiedliwość dziejową, polegającą głównie na przedstawianiu ludności kresów wileńskich przy stołach biesiadnych, w łóżnicach nie zawsze małżeńskich i zwadach na gumnie zamiast na polach bitwy, w partyzanckich lasach czy na tajnych kursach literatury i historii narodowej, to co by było z bohaterami powieści Ławrynowicza, którzy są w zestawieniu z figurami świata przedstawionego „Bożej podszewki” wręcz karykaturami polskiej racji stanu. Autor – jakby niepomny lekcji udzielonej Cywińskiej – próbuje wytłumaczyć się na okładce, że wszystko, co pisze, wiąże się tylko z losami jego rodziny: *Gdy byłem dzieckiem, Ojciec co pewien czas przyprowadzał do domu jakichś obcych ludzi. Mama rzucała im się na szyję, w jej oczach pojawiały się łzy, oni też płakali, a potem siadali wszyscy za stołem (znowu te nieszczęśne stoły – przyp. M.Or.), pili, jedli, a nade wszystko opowiadali. Najpierw rzeczy zwykłe, a potem zaczynały, jak często wilniutki, kolorować...; niewiele mu to rodzinne usprawiedliwienie pomoże w ewentualnych sporach z cyklu „bić się, czy nie bić”, jak nie pomogło autorce serialu, próbującej naiwnie wmówić widzom, że rzetelnie i uczciwie prezentowała autentyczne losy rodziny Teresy Lubkiewicz-Urbanowicz. Wspomniani wyżej oponenci serialowi też przecież żyli na kresach i wiedzą nie gorzej od pani Teresy, jak mogły i powinny kształtować się te losy.*

„Diabeł na dzwonnicy”, jak już sugerowałem, jeszcze bardziej miesza i dolewa smoły do kresowego tygla. I tak np. dziadek narratora powieści Antoni przeżywa jako jeden z głównych komendantów Policji Państwowej w Wilnie głęboką frustrację, bo na obszarze podlegającego mu Antokolu mordercy się nawrócili, złodzieje usatkwiali i więzienia stoją puste, w związku z czym jest bliski decyzji wstąpienia na drogę przestępczą, żeby wyrównać równowagę w naturze ludzkiej – ale oto jakimś cudem przez pomyłkę zostaje pod kościołem Piotra i Pawła zaaresztowany wraz z zajmującą się zebraniem jako sposobem zwrócenia uwagi na siebie arystokratką, generałową Alikin. Po naprawieniu pomyłki władze go zwalniają, ale aresztuje go – tym razem jako męża – młoda opiekunka generałowej. Kiedy zaraz potem więzienia wileńskie szczęśliwie się zapełniają, dziadek Antoni przepowiada swemu synowi, a stryjowi narratora, Mietkowi, *przyszłość złodzieja i bandyty, lecz niestety rzeczywistość okazuje się jeszcze gorsza niż przewidywania*, bo Mietek zostaje komunistą. Odtąd na czele pochodów wygraża ile wlezie swemu Ojcu; nie pomaga to, że ten klęka na chodniku wśród dziadów prosiłnych i błaga Matkę Boską o cud, pochylając się *pod ciężarem winy (a tłuste pachy, wygrzebawszy się spośród fałd dzia-dowskich tachmanów, przekakiwały radośnie na jego nieskazitelny welniany garniur)*. Drugi syn, a kolejny stryj narratora, Edward, prawdopodobnie dla równowagi rodzinnej zakłada chóry katolickie, kiedy zaś to nie pomaga, pości przez trzy-

dzieści dni, próbując zostać świętym – a ponieważ jakoś mu się i to nie udaje, postanawia (z szybkim skutkiem) odejść z tego padolu. Znacznie lepiej powodzi się ojcu bohatera, który zostaje przez samego wojewodę Bocińskiego wydelegowany do jeżdżenia na wieś i uczenia białoruskich prostaków pieśni „Warczą karabiny”, „Jedzie, jedzie na kasztance” i tak dalej; pan *prelugant* odnosi sukces za sukcesem, co prawda nikt *nie rozumiał, o co chodzi, ale wszystkim było wesoło, a najwesелей Ojcu*, z którym – dodajmy – Białorusini dzielą się szczerze wszystkim, co mają, a mają na ogół tylko szklanki z bimbrem, w związku z czym prelekcje stają się coraz krótsze, a ojciec zamiast wyklądać o „kasztance” uczy się godzinami białoruskich pień – co mu się notabene po wojnie przyda w odległym Wrocławiu, gdzie zgłodniałego i spragnionego *preluganta* wypatrzą na ulicy i przygamą do swego kółka przetrworów rolnych Białorusini. I tak zwawo i upojnie, z przygodami równymi awanturom powieści pikareskiej, toczy się ten polsko-kresowy świątek, któremu żadna wojna i najgorsza hitlerowska zgraja nie potrafią popsuć humoru i weny. Z wojny najbardziej obronną ręką wychodzi stryj Mietek, który ucieka z obozu jenieckiego z naręczem figurek z drewna przedstawiających pary miłosne w akcji w różnych pozycjach – w ruchu, dzięki zaopatrzeniu ich przez również uwięzionego rzeźbiarza w sprężyny; stryj, choć komunista, *przeżył w życiu to i owo na sianie podczas wesółych wycieczek nad jezioro Trockie*, ale

to, co zobaczył, wstrząsnęło nim: *maleńki świat był pogrążony w najzacieklejszej rozpущie*. A ponieważ efekt wstrząsu spowodowanego zachowaniem figurek obezwładnia też łapiących wuja Mietka Niemców, wydostaje on się z powodzeniem z najgorszych opresji i nawet z macek gestapo. Po wojnie drewniane parki rozpraszają się po świecie, *kilka miał podczas aresztowania Herman Göring (...)* *Siedem lub osiem przechowuje CIA*, nieznany jest do tej pory los *wielbłądźcy z Beduinem*, która z całego arsenału wuja Mietka siała w szeregach wroga największe spustoszenie.

Jak z powyższego, bardzo zwięzłego i wybiórczego przedstawienia problemów poruszonych w „Diablu na dzwonnicy” można się – tuszę – zorientować, powieść Ławrynowicza jednak nieco odbiega od wspomnianej na początku „Bożej podszewki”, inicjując w polskiej literaturze kierunek zwany polskim realizmem kolorystycznym. Łączy on w sobie dowcip, przy którym wysiada Mrozek, absurd, przekraczający górny pułap możliwości Ionesco, z biesiadnym skeczem wilniuków, wysokoprocenowym transem fabularnym i humorem zeszytów szkolnych.

Mieczysław Orski

**EUROPA JAKO WYZWANIE
DLA CHRZEŚCIJAN**

Helmut Juros (red.)
Europa i Kościół

Fundacja ATK,
Warszawa 1997, ss.255

Wiele się mówi o integracji europejskiej, często jednak na poziomie wieloznacznego hasła, bądź przeciwnie – koncentrując się na jednym z wielu aspektów tego zjawiska. Kościół powszechny (również Kościół w Polsce) od początku jest uczestnikiem debaty społecznej na temat integracji Europy. Głos w tej sprawie zabiera papież i hierarchowie. Idea zjednoczonej Europy ożywiła i nadal inspiruje umysły chrześcijan świeckich (wystarczy wspomnieć takie postaci, jak Adenauer, Schuman, de Gasperi), których działalność na rzecz zjednoczenia inspirowały przede wszystkim ideały chrześcijańskie, pragnienie większej solidarności, pojednania między narodami, często – jak się mogło wydawać – beznadziejnie zwaśnionymi. Chrześcijanie nadal pragną brać na siebie odpowiedzialność za przyszłą Europę, nie chcą pozostawić jej wyłącznie *turystom i biznesmenom*.

Książka „Europa i Kościół” pojawiła się dzięki inicjatywie Studium Generale Europa – projektu badawczo-edukacyjnego działającego przy Fundacji ATK – oraz Wydziału Politologii i Nauk Społecznych ATK w Warszawie. Jest to pierwsza książka z serii europejskiej. Po niej ukazały się: „Europa. Fundamenty

jedności” (red. A. Dylus) oraz H. Jurosa „Kościół – kultura – Europa”. Wydawcy zapowiadają „Europejską wspólnotę ducha” abpa J. Życińskiego. „Europa i Kościół” stanowi dobry przykład na to, iż nauczanie Kościoła o Europie oraz aktywność chrześcijan świeckich – wbrew obiegowym opiniom – są wolne od niekompetencji i łatwego moralizatorstwa. Wręcz przeciwnie – jako publikacja składająca się z kilkunastu artykułów autorów polskich i niemieckich, znanych teologów i filozofów, polityków i mężów stanu – jest dowodem na to, iż chrześcijańska refleksja o Europie nie daje się ograniczyć do płaszczyzny teologicznej, inspirując takie dziedziny życia, jak prawo, polityka czy gospodarka.

Połączenie ogólnych rozważań z problematyką bardzo szczegółową obok przejrzystej struktury należy zaliczyć do wielkich zalet książki. „Europa i Kościół” składa się z dwóch części poprzedzonych wstępem abpa J. Życińskiego („Perspektywy wielkiej integracji”). Część I „Chrześcijańskie dziedzictwo współczesnej Europy” zawiera artykuły m.in. W. Pannenberg („Ewangelia jako czynnik współczesnych zmian w Europie”), J. Tischnera („Dziedzictwo chrześcijańskiej Europy i jego przyszłość. Droga do europejskiej nowożytności”), H. Jurosa („Próba teologicznej i etycznej releksury współczesnych przemian kulturowych”), E. Wnuka-Lipińskiego („Transformacja i integracja Europy a wyzwania dla Kościoła”). Przesłanie tych tekstów można odczytać następująco: do zrozumienia współczesnych wydarzeń oraz podjęcia

efektywnych działań na rzecz polepszenia sytuacji w Europie nieodzowna jest znajomość jej chrześcijańskich korzeni. W przestrzeni kulturowej Europy chrześcijaństwo stanowi gramatykę, bez znajomości której trudno o rzeczową dyskusję czy kompromis. To właśnie chrześcijaństwo ukształtowało w znacznej mierze wrażliwość współczesnych ludzi i stanowi klucz do samozrozumienia Europejczyków. Tę banalną, a przecież często ignorowaną prawdę powtarza Jan Paweł II. Przed wszystkimi zaangażowanymi w dzieło integracji staje wobec tego zadanie kształtowania Europy w taki sposób, ażeby nie tracąc z pola widzenia tej prawdy, umieli wykorzystywać ją dla dobra społeczeństw. Temu zagadnieniu jest poświęcona część II pt. „Kulturowa i prawna re-wizja Kościoła w Unii Europejskiej”, w której mieszczą się artykuły: Ch. Starcka („Znaczenie chrześcijaństwa i Kościołów dla tożsamości Unii Europejskiej i jej krajów członkowskich”), bpa T. Pieronka („Stolica Apostolska a Unia Europejska”), G. Robbersa („W sprawie »artykułu kościelnego« w Układzie Europejskim – Maastricht II”), H. Jurosa („Klauzula o Kościołach w Układzie Maastricht II” oraz „Ochrona środowiska naturalnego a redefinicja państwa”), H. Suchockiej („Standardy europejskie Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej”), I. Lipowicz („Stosunki państwo-Kościół w konstytucjach krajów postkomunistycznych”), A. Strzembosza („Prawo wewnętrzne państwa a prawo europejskie – na przykładzie prawa rodzinnego”), J. Isensee („Działalność charytatywna Kościoła

w nowoczesnym społeczeństwie”) i R. Sobańskiego („Baza finansowa Kościołów w perspektywie zintegrowanej Europy”). Książkę kończy artykuł A. Olechowskiego „Europejska gotowość polityczna Polski a kondycja polityczna Europy”. Wymienione teksty wyrażają przekonanie o pilnej potrzebie samookreślenia Kościoła w nowej rzeczywistości kulturowej Europy. Kościół powinien zabiegać o taki status publiczno-prawny, który gwarantowałby mu skuteczne głoszenie przesłania ewangelicznego, z drugiej jednak strony istotniejsze wydaje się, by nie pozostał biernym uczestnikiem integracji, lecz potrafił łączyć swoje generalne „tak” dla idei zjednoczonej Europy ze zmysłem krytycznym wobec tych pomysłów na europejskie zjednoczenie, które grzeszą krótkowzrocznością, ślepym pragmatyzmem czy różnymi formami partykularyzmu.

Radosław Zenderowski

**DUCHOWY POŻYTEK
Z KSIĄG NAUKOWYCH**

Raniero Cantalamessa
*Pascha
naszego zbawienia
Tradycje paschalne
Biblii
oraz
pierwotnego Kościoła*

Wydawnictwo M, Kraków 1998,
ss. 226

Są książki, które nastroczają recenzentowi sporo kłopotów. Nie są to książki złe – bo takich najlepiej w ogóle nie recenzować, spuszczając na nie kurtynę milczenia. Nie chodzi o książki dobre – o takich zazwyczaj pisze się dobrze, płynąc na fali satysfakcji po przeczytaniu ich. Najgorsze są książki, co do których nie do końca wiadomo o co chodzi.

Jeżeli bierzemy do ręki książkę, w której jest dużo obrazków na kredowym papierze, a podpisy pod nimi są złożone dużą czcionką, to wiadomo, że chodzi o album. Jeżeli książka jest wydana na papierze przypominającym niesławnej pamięci „Trybunę Ludu”, okładka jest raczej nieciekawa, a w środku dużo przypisów, można mieć uzasadnione podejrzenie, że chodzi o dzieło naukowe. Kiedy okładka jest pobożna, tytuł też, nazwisko autora należy do postaci znanej z publikacji poświęconych życiu duchowemu, zaczynamy domniemywać, że oto leży przed nami tzw. obrok duchowy. Najgorsze są takie książki,

w których poszczególne elementy nie pasują do siebie i w związku z tym nie do końca wiadomo jako co należy je recenzować.

Kończąc tę spowiedź, muszę wreszcie wyznać, o co mi właściwie chodzi. Chodzi mi mianowicie o książkę R. Cantalamessy „Pascha naszego zbawienia”. Wydało ją Wydawnictwo M i chwala mu za to. Problem jednak w tym, że nie bardzo wiadomo, jak ją potraktować: czy jako rzecz przeznaczoną do lektury duchowej, czy też raczej jako publikację o charakterze naukowym.

Za pierwszą ewentualnością przemawia zdecydowanie nazwisko autora. Cantalamessa jest znany z licznych prac poświęconych rozmaitym problemom życia duchowego. Także temat – Pascha – sugeruje, że mamy do czynienia z pozycją, której autor pragnie pogłębić nasze przeżywanie Wielkanocy.

Na pewno w Polsce nie możemy narzekać na nadmiar dobrych opracowań poświęconych Wielkanocy. W myśl powszechnego przeświadczenia o wyższości świąt Bożego Narodzenia nad świętami Wielkanocy najczęściej uwagi poświęca się tym pierwszym, dla świąt paschalnych pozostawiając niewiele miejsca na półce księgarni. Pojawienie się książki nt. przeżywania chrześcijańskiej Paschy jest więc bardzo cenne, szczególnie że Cantalamessa koncentruje się na pytaniu, co właściwie świętujemy, obchodząc Wielkanoc. Odpowiedź na to pytanie nie jest wcale prosta i oczywista. Ów brak oczywistości nie jest bynajmniej przejawem oziębłości religijnej

Polaków ani ich niskiej kultury religijnej. Różne akcentowanie poszczególnych dni świąt paschalnych pojawiło się u ich źródeł.

Problemy chrześcijan z obchodzeniem Paschy są bowiem niemal tak stare jak samo chrześcijaństwo. Już kwestia daty obchodzenia Wielkanocy jest jednym z tych sporów w łonie chrześcijaństwa, które mimo ciągłych ustaleń, pertraktacji, umów, paktów i uroczystych deklaracji wybuchały wciąż na nowo, zmieniając tylko szatę. W II w. omal nie doszło do ekskomunikowania całego Wschodu przez krewkiego papieża Wiktora z powodu święcenia Wielkanocy przez Kościoły Azji 14 nisanu, a więc w dniu, w którym Żydzi obchodzili Paschę. Sobór Nicejski na jakiś czas położył kres wątpliwościom, ustalając, że jedyną uprawnioną praktyką jest obchodzenie Wielkanocy w pierwszą niedzielę po tym dniu. Cóż z tego: wybuchły spory, która niedziela jest TĄ niedzielą i kto właściwie ma to określać. Gdy się już z tym uporano, jeden z papieży wprowadził kalendarz gregoriański, czego skutkiem było nie tylko, że św. Teresa z Avili zmarła w nocy z 3 na 15 października 1582 r., ale i to, że prawosławni, którzy pozostali przy rachubie lat wprowadzonej przez Cezara, wspominają najważniejsze dni chrześcijaństwa w innym terminie.

Jest coś niezwykłego w ciągłych sporach o Wielkanoc – tak jakby tajemnica Nocy wciąż uciekała przed wszelkimi zabiegami ludzkimi, by ją ogarnąć, zdefiniować, ustalić raz na zawsze. Mrok osłaniający zmartwychwstanie Jezusa zdaje

się stale obecny, wciąż nie pozwalając podejść zbyt blisko tego, co powinno pozostać nie wypowiedziane. Śledząc przedstawioną przez Cantalamessę historię tego święta od jego narodzin w pasterskich namiotach semickich nomadów, przez Paschę Izraela, po budzące tyle emocji chrześcijańskie wspomnienie Zmartwychwstałego, doświadczamy tajemnicy nieomal z każdym kolejnym rozdziałem. Tajemniczość nie polega tylko na ciągłych problemach z ustaleniem dnia, w którym wszyscy chrześcijanie mogliby wspólnie świętować... No właśnie, co właściwie mielibyśmy wspólnie świętować?

Cantalamessa uczynił z tego pytania zasadniczą oś swej książki. Data jest w końcu naprawdę drugorzędna. Ważna jest treść. A w tej treści znów pojawia się tajemnica, bo jak się okazuje, w różnych środowiskach, w różnych czasach akcentowano odmienne aspekty Nocy. Liczne treści obecne w tym święcie przypominają wielobarwną tęczę albo palimpsest, w którym kolejne warstwy odkrywają kolejne, przenikające się wzajemnie i nakładające się na siebie tematy: wyjście Izraela, przejście przez Morze Czerwone, baranki zabijane na dziedzińcu świątyni, śmierć i zmartwychwstanie Jezusa... Liturgia wigilii paschalnej wspomina także inne noce szczególnego spotkania Boga z Jego stworzeniem, a bogactwo symboliki przenikające nasze święto przypomina o zawrót głowy. Zaoferowanie przewodnictwa w tym świecie historii, liturgii i teologii jest prawdziwym dobrodziejstwem ze strony autora, szczególnie że wykonuje on

to zadanie w sposób naprawdę godny uznania.

Książka Cantalamessy ma jednak jeszcze jeden wymiar, inny od duchowego. Jest to książka naukowa i choć napisano ją przystępnie, wymaga od czytelnika nieco więcej uwagi. Mówiąc o niej jako o książce naukowej, trzeba podkreślić, że stanowi ona cenny zarys historii zagadnień związanych z historią liturgii i teologii. Ponieważ autor podkreśla ten właśnie aspekt, trzeba uprzedzić czytelnika zainteresowanego rozważaniami bardziej duchowymi, że znajdzie tu mało lub prawie żadnych odniesień do osobistego, codziennego życia. Cantalamessa przede wszystkim pokazuje, „jak to z Paschą bywało”, nie zaś jak to z nią być powinno. Jeśli jednak ktoś umie czerpać duchowe treści z opracowań o nieco innym charakterze, na pewno lektury nie pożałuje.

Z naukowością pracy Cantalamessy wiąże się jednak pewne „ale”. Zarys historii teologii Paschy przedstawiony przez autora jest wyczerpujący i doprowadzony do „ostatnich” dni, czyli dla niego do przełomu lat 60. i 70. Dlatego książka pod względem naukowym jest trochę przestarzała – rzut oka na przypisy pozwala stwierdzić, że odzwierciedla ona stan badań historycznych z 1971 r., co więcej, w małym stopniu uwzględniła posoborowy kształt liturgii Wielkanocnej, zatrzymując się na reformach przeprowadzonych przez Piusa XII i Jana XXIII. Jest to więc książka bardzo dobra – ale brakuje w niej chyba jednego rozdziału.

Tomasz Grodecki

STAROPOLSKIE NARRACJE BIBLIJNO-APOKRYFICZNE

Wojciech R. Rzepka
Wiesław Wydra (wyd.)

Cały świat nie pomieściłby ksiąg Staropolskie opowieści i przekazy apokryficzne

Wyd. Naukowe PWN,
Warszawa – Poznań 1996,
ss. 364

Apokryfy – teksty podobne do ksiąg biblijnych, a jednak Kościół nie rozpoznał w nich swej wiary i nie włączył ich do kanonu. Funkcjonowały obok niego, czasem nawet przeciwko narzuconej przez kanon interpretacji, spełniając ważną funkcję kulturową. Przede wszystkim apokryfy opowiadały o tym, o czym – zdaniem ich autorów – opowiedzieć należało, a co przemilczały księgi kanoniczne. Były zaś to sprawy różnej wagi. Oprócz tych pierwszorzędnych, stanowiących istotny wkład w rozwój teologii, pobożna ciekawość wiernych prowokowała do uzupełniania narracji biblijnej o wydarzenia i osoby potraktowane w niej zbyt skrótowo, do uzupełnienia szczegółów i okoliczności po to, by osiągnąć „pełnię epicką”. Nic bowiem, co ważne, nie może być pominięte – trochę jak w starożytnym eposie. Wydarzenie musi się zakończyć, ludzie spotkać, zagadka rozwiązać, tajemnica zostać

objaśniona, a niepewność co do dalszych losów postaci biblijnych – rozwiana. Apokryfy usamodzielnione jako forma literacka przetrwały aż po połowę XVI w., kiedy to Sobór Trydencki w trosce o czystość doktryny katolickiej zakazał rozpowszechniania treści niekanonicznych.

Apokryfy późnośredniowieczne pełniły jednak ważną rolę i kulturową, i religijną. Słowo – także literackie – może bowiem przybliżyć, a nawet uczynić obecnym to, o czym się opowiada. Pozwala więc czytelnikowi znaleźć się wewnątrz przedstawionych zdarzeń, przypatrywać im się z bliska, a wreszcie – stawać się ich uczestnikiem. Narracje biblijno-apokryficzne były więc często swoistą pomocą w medytacji, budowały jej pełnię, kształtowały i rozwijały wyobraźnię.

Tom staropolskich opowieści apokryficznych, przygotowany przez badaczy z Uniwersytetu Adama Mickiewicza w Poznaniu, jest pierwszą antologią, która zbiera zachowane polskie przekazy, niekiedy będące przeróbkami wersji obcych lub z nimi silnie powiązane. Zachowane teksty pochodzą głównie z XV i XVI w., prezentują więc dość późny stan świadomości – co interesujące, właśnie z okresu niewiele poprzedzającego koniec popularności gatunku. Od sięgających 1409 r. „Kazań gnieźnieńskich”, jednego z pierwszych zabytków prozy polskiej, po tworzącego współcześnie z Janem Kochanowskim Mikołaja z Wilkowiecka (1577).

Autorzy zdecydowali się na stworzenie jakby własnej wersji „historii apokryficznej”, układając teksty nie według porządku chronologicznego,

ale logicznego, by opowiadały one w sposób możliwie pełny – na miarę zachowanych źródeł – historię świata od początku aż po jego koniec (nb. niektóre wydarzenia, z konieczności, powtarzają się u różnych autorów). W ten sposób jednak obok tekstów poruszających ważne kwestie symboliczno-teologiczne znajdują się opowieści zgoła fantastyczne, mające zaspokoić wyobraźnię czy raczej ciekawość prostego czytelnika, zainteresowanego szczegółami wyglądu postaci czy nadprzyrodzonymi, cudownymi działaniami Dzieciątka Jezus, którym tak wiele miejsca poświęca „Rozmyślanie przemyskie” – ów *najobszerniejszy i najciekawszy zabytek średniowiecznej polskiej (i europejskiej) prozy narracyjnej*, który – jak stwierdził Aleksander Brückner – *ogarnął wszystko, co świat katolicki o Maryi i Chrystusie wiedział i wiedzieć pragnął*.

Kolejno mamy więc w antologii wyjątki z następujących utworów (w nawiasach daty pierwszych edycji lub powstania rękopisu): „Postępek prawa czartowskiego przeciw rodzajowi ludzkiemu” (1570), „Historija bardzo cudna (...) o stworzeniu nieba i ziemie” (1551), Mikołaja z Wilkowiecka „Historija o św. Annie” (1577), „Żywot świętej Anny” (1532), Jana z Szamotuł „Kazania o Maryi Pannie Czystej” (ok. 1515), „Kazania gnieźnieńskie”, „Rozmyślanie przemyskie”, „Historia trzech króli”, Baltazara Opeca „Żywot Pana Jezusa Krysta” (1522, dwie redakcje), „List Lentullusa do senatu rzymskiego” (pol. XV w.), „Sprawa chędogo o męce Pana Chrystusowej” (1544), „Rozmyślania

dominikańskie" (1532), „Ewangelia Nikodema" (1532), „Epistola manu Dei scripta" (1521), „Wizja św. Pawła", „Istoryja o św. Jozefie, patryjarsze Starego Zakonu" (1530).

Oprócz antologii tekstów, na tom składają się trzy ważne uzupełnienia.

Po pierwsze wstęp Marii Adamczyk, omawiającej pojęcie apokryfu i modyfikacje w rozumieniu tego terminu-gatunku, pokazujące mechanizmy wędrowek motywów i tematów oraz proponującej ustalenia genologiczne, wreszcie analizujące niektóre zachowane teksty staropolskie. Stwierdza badaczka: *Jeśli uważnie przyjrzeć się staropolskim opowieściom i przekazom apokryficznym, można dojść do wniosku, że – jakkolwiek poddają się one pewnej typizacji, to jednak w całej swej masie – sprawiając wrażenie jakiegoś niediakrytycznego ciągu relacji – mącą spokój klasyfikatora tym, iż znamionuje je cecha swoistej „łączliwości gatunkowej”, kojarzenia się w nich niejednokrotnie różnych form (poetyk) wypowiedzi* (s. 38).

Drugim uzupełnieniem jest komentarz – zasadniczo o charakterze ściśle historycznojęzykowym (W.R. Rzepka, W. Wydra), a więc świadomie pomijającym kwestie interpretacyjne sensów naddanych słowu. Komentarz ów, zamieszczony dla wygody czytelnika bezpośrednio pod tekstem, pomaga w lekturze – chodzi bowiem o słowa, których pole semantyczne znacznie się przekształciło i dlatego niekiedy znany wyraz, ale jego znaczenie jest już odmienne od dziś powszechnego, co może powodować błędne rozumienie tekstu.

Trzecim wreszcie uzupełnieniem są znakomite drzeworyty z XV i XVI w., często pochodzące z pierwodruków zamieszczonych tekstów, stanowiące ich ilustracje. Przyznam, że tu nieco brakowało mi dopowiedzenia szczegółów. Np. dwa drzeworyty z „Żywota Pana Jezu Krysta" Opeca ilustrują boleści Maryi (s. 182) – tu warto było przypomnieć mało dziś wszakże pamiętane nazwy wszystkich siedmiu boleści. Podobnie komentarz mógłby się znaleźć przy dość kontrowersyjnych rycinach, jak drzeworyt Hansa Brosamera przedstawiający siedmiogłowego Doktora Lutra, czytającego Ewangelię (s. 87) – na czym polega polemiczny charakter tegoż drzeworytu?

Chciałbym zwrócić uwagę na jeszcze jedną kwestię edytorską. Otóż antologia przynosi drukowaną po raz pierwszy w XX w. „Historię o świętej Annie" Mikołaja z Wilkowiecka (Kraków 1577), która jeszcze do niedawna uchodziła za zaginioną. Przedrukowany tekst pochodzi z niedawno ujawnionego, niezmiernie cennego księgozbioru Biblioteki Fundacji Wiktora Baworowskiego we Lwowie, znajdującego się obecnie w warszawskiej Bibliotece Narodowej. Jeszcze w „Słowniku literatury staropolskiej" (Wrocław 1990, s.v. „Apokryf", s. 48) wspomniany zabytek figuruje jako niezachowany.

Korpus dostępnych tekstów staropolskich poszerzył się więc o cenną edycję, przydatną zarówno szerokiemu gronu czytelników zainteresowanych wędrowaniem i modyfikacjami wątków biblijnych, jak również studentom polonistyki, językoznaw-

com, a także historykom kultury i sztuki, którzy korzystając z omawianej edycji mogą ustalić wiele faktów dotyczących funkcjonowania motywów biblijno-apokryficznych w literaturze dawnej. Jest to unikatowy zbiór tematyczny utworów niemal zupełnie pominiętych np. w niedawnej antologii Wacława Waleckiego („Z duchem w rozmawianiu. Szesnastowieczna proza polska”, Nowy Wiśnicz 1991). Są wreszcie „Staropolskie opowieści i przekazy apokryficzne” cenną pomocą w obcowaniu z dawnymi przedstawieniami plastycznymi historii zbawienia. Tu posłużmy się cytatem znamienym zarówno ze względu na popularność motywu (czaszka umieszczona pod krzyżem Jezusa), jak i jego wartość symboliczno-teologiczną, a także właściwą autorowi zdolność kondensacji – autorowi niewątpliwie ufającemu, że jego czytelnik będzie umiał dopowiedzieć sobie i rozwinąć zasygnalizowane zdarzenia: *Po niemałym tedy czasie urosła ona roźdzka, którą był wszczepił [Set] u głowy ojca swego [Adama] wielkim drzewem. A potem było ono drzewo znalezione od łowców albo myśliwców króla Salomona, a tam było wzięte do rzeki przed jego dwór. Potem przyszła niektora królowa [Saby] z granic od wschodu słońca słuchać i widzieć mądrość Salomonową, który był bardzo mądry; która prorokowała, iż przez to drzewo miały być popsowane wszystkie królestwa żydowskie i nieprzyjaciele ich. Co gdy usłyszał król Salomon, rozkazał, aby to drzewo było wrzucone i wpuszczone w sadzawkę, nawiąawszy kamienia u niego, aby utonęło, i kazał je pogrzążyć. Gdzie*

potem, gdy już było ono drzewo w onę sadzawkę wrzucono, tedy anioł zstępował a ruszał onę wodę, gdzie ono drzewo było. I wielu chorych, którzy wstępowali w onę wodę, gdzie z rozmaitych niemocy byli uzdrowieni przez Pana Chrysta. Który potem na onem drzewie był zawieszon i na końcu drzewa tego była głowa jego położona, tak iż krew odkupiciela jego, pierwszego człowieka, który był zgrzeszył, zstąpiła na głowę, to jest Adama („Historija barzo cudna /.../ o stworzeniu nieba i ziemie...” Kraków 1551, s. 103).

Autorami edycji są – co trzeba podkreślić – autorka ważnej monografii „Biblijno-apokryficzne narracje w literaturze staropolskiej do końca XVI wieku” (Poznań 1980) oraz autorzy wielu prac historyczno-językowych i wydań tekstów staropolskich, w tym fundamentalnego tomu „Chrestomatia staropolska. Teksty do roku 1543” (Wrocław 1984 i 1995).

Piotr Urbański

Polemiki, dopowiedzenia, listy

Kilka refleksji o szkole

W ubiegłym roku byłem gościem Collegium Jonanneum w Loburgu (koło Münster) i mogłem z bliska przyjrzeć się organizmowi, którym jest ta elitarna, nie mająca zbyt wielu odpowiedników nawet w Niemczech szkoła. Podziwiałem ją, próbując jednocześnie opędzić się od smutnych refleksji o naszych szkołach. Akurat w tym samym czasie posłowie SLD wspięli się na szczyt ignorancji w dziedzinie pedagogiki, występując z kuriozalnym pomysłem zniesienia oceny z religii. Argumentowali, że ocena jest formą... dyskryminacji światopoglądowej. Ta „troska” o światopogląd ma już swoją historię, ale zostawmy historię w spokoju. Ciekawe, że jakoś nikt nie wiąże oceny z wychowania fizycznego z dyskryminacją mniej sprawnych fizycznie, matematyki z prześladowaniem mniej inteligentnych, muzyki z poniżaniem tych, którzy nie mają pięknego głosu. Ocena to przecież tylko instrument wyrażania relacji między uczącym i nauczonym – instrument bardzo ważny, który powinien odzwierciedlać jakość pracy i zaangażowania ucznia, a więc przyjęty standard wymagań. Tak rozumieją problem oceny (z każdego przedmiotu) w Loburgu. Tam nikt nie miesza dydaktyki z ideologią. Trudno wymagać, aby posłowie, którzy chcieli zniesienia oceny z religii, przeżywali dylematy Adriana (bohatera „Doktora Faustusa” Tomasza Manna) i rozumieli związki między filozofią, teologią i życiem. Ale niechby przynajmniej rozumieli, że religia należy do kanonu wykształcenia ogólnego, że matematyk może być mistykiem, a ksiądz malarzem. I jeśli jest jakiś problem z religią, to tylko ten, jak jej uczyć, aby to nauczanie było budowaniem wrażliwego człowieka.

Rola szkoły polega na przygotowaniu ucznia do odpowiedzialnego życia, na obudzeniu jego świadomości społecznej i zdeponowaniu w nim określonych wartości i zasad moralnych. W przekazywaniu wiedzy, dzięki której młody człowiek będzie mógł sformułować własny światopogląd i odnaleźć swoje miejsce pośród innych ludzi, partnerami szkoły muszą być oczywiście rodzice. Dużo o tym mówimy w Polsce, lecz mało z tego wynika. Dlaczego? Cóż, nie zamierzam rozdzierać szat i wracać do tej wielokrotnie poruszanej sprawy. Nie

będę porównywał niemieckiej wizji szkoły z polską, bo nie ma czegoś takiego jak polska wizja szkoły. Nie ma, ponieważ nie istnieje, co również wiadomo, godząca nas wszystkich wizja społeczeństwa, na której taka wizja szkoły byłaby ugruntowana. Nie ma, ponieważ nie mamy „zakładników” wizji, którymi są autorytety. Nie darzymy się szacunkiem jako ludzie. NAUCZYCIEL – MOŻE NAJWAŻNIEJSZY „ZAKŁADNIK” POJĘCIA INTERESU SPOŁECZNEGO – NIE MA U NAS AUTORYTETU. I nie są temu winne dzieci, lecz ich rodzice, którzy nie potrafią ani porozumieć się w kwestiach zasadniczych, ani uszanować „resztek” porozumienia odziedziczonego po przodkach. To porozumienie to coś w rodzaju zakładu Pascala: bezdyskusyjne uznanie w praktyce takich wartości, jak lojalność, prawdomówność, uczciwość. Dopiero na tym można oprzeć umowę społeczną, która każdemu obywatelowi zapewni minimum bezpieczeństwa i szansę indywidualnej pomyślności w życiu. Nasza umowa społeczna – twierdzi się, że z przyczyn historycznych – jest nieustannie renegocjowana, jakby nie było wiadomo, co to znaczy lojalność, prawdomówność, uczciwość. W polityce, w życiu publicznym rej wodzi demagog i dominuje niezgoda. Octavio Paz powiedział, że niezgoda to matka demagogii. Przeciwwagą partykularyzmu okazuje się populizm (i odwrotnie). Miałem nie rozdzierać szat...

Mógłbym powiedzieć, że do zabrania głosu na temat szkoły uprawnia mnie obywatelska troska o naszą przyszłość, ale to jest przecież frazes. Prawdziwe uprawnienie bierze się z troski o przyszłość moich dwóch synów. Ich los interesuje mnie najbardziej. Dlatego nie jest mi obojętne, do jakiej szkoły chodzą. Chciałbym, aby to była szkoła podobna do tej, którą poznałem w Niemczech. To jedna z najlepszych, najbardziej przyjaznych szkół, jakie widziałem.

Collegium Johanneum istnieje od 1951 r. Jest społeczną, katolicką szkołą średnią z internatem. Formalnie podlega diecezji w Münster, która jednak pozostawia jej dużą autonomię. Siedziba szkoły, Schloss Loburg, znajduje się około dwudziestu kilometrów od Münster. Loburg to piękny barokowy zamek na wodzie, który kiedyś należał do rodziny von Beverfoerde. Zamek wraz z otaczającym go parkiem został włączony we współczesny, funkcjonalny kompleks architektoniczny i pełni funkcję głównego budynku szkoły. Dyrektorem tej szkoły i internatu jest ks. Günter Witthake – świetny pedagog, nauczyciel historii i religii.

Niemieckie gimnazjum rozpoczyna się po czwartej klasie szkoły podstawowej. Gimnazjum może mieć kilka profili, ale celem jest wszechstronny rozwój ucznia. Nauka odbywa się w trzech cyklach, z których każdy trwa trzy lata. Po sześciu latach zdaje się „małą maturę”. W V klasie rozpoczyna się nauka języków obcych. W X klasie dochodzi informatyka. W trzecim cyklu nauka łączy się z przygotowaniem do studiów wyższych. Wtedy rozpoczyna się intensywne poszerzanie wiedzy w zakresie biologii, historii, matematyki, religii i rozwijanie praktycznej znajomości języków obcych. Duże znaczenie przywiązuje się do wykształcenia ogólnego. Programowo nie pozwala się na wcześniejszą specjalizację. Chodzi o to, ABY WYBÓR SPECJALIZACJI (przyszłego zawodu) BYŁ JAK NAJBARDZIEJ DOJRZAŁY. Do tego wyboru szkoła przygotowuje każdego ucznia indywidualnie. To jakby sprawdzian prawdziwej dojrzałości ze wszystkimi konsekwencjami dla ucznia i dla społeczeństwa, bo ono zdaje ten egzamin razem z każdym uczniem. Szacunek dla nauczyciela jest szacunkiem dla własnego losu, własnej przyszłości. Trudno zatem wyobrazić sobie, żeby nauczyciel „zakładnik” pomyślności, nie cieszył się autorytetem i zaufaniem. Dzięki zdecydowanej postawie nauczycieli i ich autorytetowi szkoła ta jest wolna od agresji i wandalizmu, a uczniowie mają poczucie bezpieczeństwa i odpowiedzialności. To, okazuje się, najważniejszy warunek dobrych wyników w nauce.

Wracając do głównych założeń programowych, warto zwrócić uwagę na troskę o stabilność grup (klas) i wzajemną znajomość członków wspólnoty szkolnej. Pierwsze zróżnicowanie uczniów wedle uzdolnień następuje w IX klasie. W drugim półroczu XI klasy, czyli dwa lata przed maturą, rozpoczynają się kursy specjalistyczne. Lekcje języka niemieckiego odbywają się jednak w dawnych klasach (w składzie sprzed profilowania). W ten sposób grupa zachowuje łączące ją więzi, a każdy uczeń jest podmiotem procesu dydaktycznego. Nietrudno też spostrzec, że język z atrybutu nacjonalizmu przeobraża się w atrybut i tworzywo pełnej świadomości społecznej, że służy kulturze uniwersalnej i odzwierciedlaniu horyzontów umysłowych. Szkoła stara się dać każdemu uczniowi szansę na miarę jego indywidualnych możliwości. Dla szczególnie uzdolnionych prowadzi się kółka zainteresowań. Wszyscy są objęci programem wymiany zagranicznej. W kontaktach z innymi szkołami tego typu chodzi

o podnoszenie sprawności w posługiwaniu się językiem obcym i otwarcie na świat w duchu katolickim.

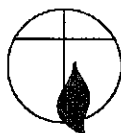
Chociaż szkoła jest społeczna, to jednak nie płaci się czesnego. Bezpłatne są również pomoce szkolne. Rodzice, podobnie jak w szkołach państwowych, wnoszą pewien wkład dobrowolnie i ze świadomością, że jest to w interesie wszystkich dzieci. Pomaga się tym, którzy mają trudną sytuację materialną. Szkoła oferuje opiekę całodzienną z wyżywieniem. Miesięczna opłata za internat wynosi 750 DM. Biedniejsi uczniowie są zwolnieni z tej opłaty. Szkoła i internat nie mogłyby istnieć bez pomocy finansowej ze strony diecezji.

W dziedzinie kultury, jak mówią w Loburgu, fantazji i życzeniom uczniów prawie nie stawia się barier. Podczas mojego pobytu występowała m.in. orkiestra pod batutą Wojciecha Rajskiego. Aula lub sala rycerska w zamku to tradycyjne miejsca koncertów, na które do Loburga przyjeżdżają światowej sławy muzycy. Pamięta się również o sztukach pięknych i – podobnie jak to czynią akademie – zaprasza artystów, stosując formułę *visiting artist* (właśnie takie zaproszenie z możliwością kontynuowania własnej pracy stało się moim udziałem). Pracownie artystyczne, orkiestra szkolna, klub filmowy, własna gazeta i rozgłośnia „szpitalna”, której program jest emitowany w szpitalach, służą rozwojowi wrażliwości na piękno w sensie estetycznym i moralnym. W panoramie różnych form aktywności twórczej ważne miejsce zajmuje biblioteka i czytelnia z dostępem do informacji o możliwościach pogłębiania wiedzy, wreszcie... sklepik i bufety zarządzane przez uczniów. Szkoła posiada także farmę, która jest częstym celem wycieczek. SZCZEGÓLNE ZNACZENIE w Loburgu MA SPORT. Doskonale przygotowane boiska, korty tenisowe, basen i sale gimnastyczne to miejsca, w których upłynnia się nadmiar energii i wyrabia charakter. Uczniowie uprawiający sport wyczynowo cieszą się poparciem szkoły.

Któregoś dnia nad zamkiem pojawiła się flaga Chorwacji. W Loburgu przyjmowano grupę młodzieży z tego kraju. Oprowadzając gości po szkole, nie popisywano się niczym. Chodziło przede wszystkim o nawiązanie dialogu i przeżycie spotkania. Wspólne nabożeństwo stało się natomiast okazją do popisu wokalnego gości. Szkoła darzy sympatią cudzoziemców. Ma ich także wśród swoich uczniów. Jest tu dwóch dzielnych Tomaszów z Polski. Kiedy zapytałem starszego Tomasza o to, jacy są jego niemieccy nauczyciele, zastanowił

się i odpowiedział *Sprawiedliwi*. Przyznam, że to określenie zaskoczyło mnie. W Polsce nauczyciel może być określony jako fajny. „Fajność” niekoniecznie łączy się ze sprawiedliwością. W Loburgu wszyscy nauczyciele są starannie dobrani. Oczekuje się od nich nie tylko kompetencji pedagogicznych, afirmacji światopoglądu chrześcijańskiego, ale nade wszystko prawości. Ten warunek musi być spełniony, aby można było formułować oczekiwania pod adresem dzieci.

Janusz Marciniak



Z życia Kościoła

Wobec jednoczącej się Europy

W ostatnim czasie Kościół w Polsce wiele razy zajmował się zagadnieniem integracji naszego kraju ze strukturami Unii Europejskiej. Nawiązuje do tego również Jan Paweł II, który w swoim nauczaniu ściśle wiąże integrację europejską z historią kontynentu. Kształtowały ją wartości, które głosi Ewangelia. Papież podkreśla, że są to wartości uniwersalne, które integrują rodzinę ludzką. Za ich pośrednictwem powinna się dokonać nowa ewangelizacja Europy, o której wspomina m.in. dokument opublikowany w grudniu 1991 r. na zakończenie I Nadzwyczajnego Synodu Biskupów Europy: *Nowa ewangelizacja nie jest żadnym programem tzw. restaurowania Europy czasu minionego. Ma ona natomiast służyć do odkrycia własnych korzeni chrześcijańskich i do ugruntowania głębszej cywilizacji, która byłaby bogatsza zarówno w sensie chrześcijańskim, jak i przez to w sensie humanistycznym.*

Biskupi polscy o integracji europejskiej

5 czerwca biskupi polscy zebrani na 295. zebraniu plenarnym Konferencji Episkopatu w Pelplinie zajęli się zagadnieniem integracji Europy. Na początku został odczytany referat bpa Tadeusza Pieronka, który nie przybył z powodu choroby, na temat papieskiej wizji zjednoczonej Europy. Bp Pieronek wskazał, że już dla tzw. ojców Europy, takich jak Robert Schumann, Alcide de Gasperi czy Konrad Adenauer, najważniejszym fundamentem zjednoczonej Europy były wartości chrześcijańskie. Obecny papież również wskazuje, że zjednoczenie w sferze ekonomicznej i politycznej nie wystarczy, ponieważ Europa winna stać się *wspólnotą ducha*. Europa jednak daleko odszła od chrześcijaństwa. Stąd potrzeba nowej ewangelizacji. Nie chodzi jednak o indoktrynację Europy, ale o ducha modlitwy i otwarcia się na Boga przez wszystkich ludzi dobrej woli. Ojciec Święty uważa też, że zjednoczona Europa jest jedynym możliwym kierunkiem, zaś obawy o utratę tożsamości narodowej są nieuzasadnione. Ponadto większość społeczeństwa polskiego opowiada się za integracją euro-

pejską. Bp T. Pieronek wskazał na niedawną wizytę biskupów polskich w Brukseli jako dowód na to, że Kościół polski także wnosi swój wkład w proces integracji europejskiej. Podczas tej wizyty okazało się, że Europa nadal poszukuje wartości duchowych, które by ją scalały. Z drugiej strony według bpa Pieronka *bezpośrednie rozmowy w Brukseli rozwiąły wiele istniejących wątpliwości*. Zauważa on również, że przeciwnicy integracji europejskiej skupiają się wokół Radia Maryja oraz „Naszego Dziennika”. Mimo że 60% księży słucha Radia Maryja, większość z nich nie jest przeciwna integracji europejskiej.

Następnie głos zabrał abp Tadeusz Gocłowski. Odwołał się do nauczania papieskiego: *Papież mówi wiele o Europie, mówi o jej duchu, o jej tożsamości i o jedności europejskiej, chociaż nigdy nie mówi językiem polityka i nie ustosunkowuje się do konkretnych struktur*. Papież oraz biskupi wypowiadają się o integracji europejskiej jako duszpasterze, nie zajmując się bezpośrednio zagadnieniami politycznymi. Abp T. Gocłowski podkreślił, że kwestia integracji europejskiej jest ogromnym wyzwaniem dla Kościoła w Polsce, a zadaniem Kościoła jest towarzyszenie wiernym w tym procesie. Dlatego Kościół w Polsce powinien się zastanowić, jak pomóc społeczeństwu zauważyć pozytywne i negatywne strony procesu integracyjnego.

Homilia abpa Józefa Michalika z okazji procesji Bożego Ciała

11 czerwca łaciński metropolita przemyski abp Józef Michalik podjął temat integracji europejskiej w homilii wygłoszonej z okazji procesji Bożego Ciała, której wysłuchało ponad 20 tys. wiernych obrządku łacińskiego i bizantyjskiego. Wskazał uzasadnione obawy niektórych grup społecznych, np. rolników, co do procesu zjednoczenia z Unią Europejską. Dlatego *muszą być gwarancje, że ofiary ponoszone przez społeczeństwo nie pójdą na marne*. Podkreślił ponadto, że naród polski ma szansę pomóc Europie w odkryciu chrześcijaństwa, które zawsze było obecne w jej kulturze, natomiast my, Polacy, *chcemy wejść do Unii Europejskiej jako ludzie wierzący, ludzie głębszej wolności*.

Konferencja na temat integracji europejskiej

W dniach 18–20 czerwca dziennikarze, publicyści oraz szefowie mediów katolickich spotkali się na konferencji poświęconej zagadnieniu „Polska w procesie integracji europejskiej”. Idea zorganizowania

takiej konferencji powstała po powrocie delegacji episkopatu Polski z Brukseli. Główne zagadnienia poruszone na tej konferencji to: funkcjonowanie Unii Europejskiej, stanowisko Kościoła wobec procesu zjednoczeniowego oraz aktualne problemy związane z wstąpieniem naszego kraju do Unii Europejskiej. O stosunku Kościoła do Unii Europejskiej mówili abp Józef Zyciński, ks. Noel Treanor z Brukseli, sekretarz Komisji Episkopatów Wspólnoty Europejskiej, oraz o. Andrzej Koprowski SJ. W referatach dotyczących tego zagadnienia poruszono m.in. kwestię budowania wspólnoty eklezjalnej, przywrócenia szacunku dla godności człowieka, aby nie był traktowany przedmiotowo, oraz przywrócenia postawy *dania czegoś z siebie na rzecz drugiego, potrzebującego człowieka*. Zauważono, że za mały nacisk kładzie się na umacnianie wymiaru etycznego, szczególnie w rodzinach. Kościół natomiast z natury jest wspólnotowy, może zatem pomóc współczesnemu człowiekowi na nowo odkryć nieodzowność więzi międzyludzkich, szczególnie w rodzinie. Podkreślono również, iż Kościół w Polsce porusza problemy społeczne otwarcie, podczas gdy Kościół w Europie Zachodniej, często przejawia „kompleks niższości” wobec zagadnień społecznych, ekonomicznych i politycznych.

Funkcjonowanie Unii Europejskiej przybliżył komisarz Franz Fischler odpowiedzialny za sprawy rolnictwa w Komisji Europejskiej. Natomiast Jérôme Vignon wskazał na konieczność wewnętrznej reformy Unii Europejskiej. John Smeaton, światowej rangi działacz ruchu pro life przedstawił kwestię obrony życia w krajach Unii Europejskiej oraz stosunek prawodawstwa Unii do tego zagadnienia. Eksperci polscy i unijni poruszyli również problemy rolnictwa, regionalizacji, polityki socjalnej oraz restrukturyzacji polskiego przemysłu ciężkiego. Jarosław Guzy z Polskiego Klubu Atlantycznego oraz Paweł Soloch z MSZ poruszyli kwestie obronne w Unii Europejskiej. Wreszcie min. Jan Kułakowski rozpoczął dyskusję panelową. Dyskutowano nad tym, w jakim stopniu Unia Europejska jest historycznym wyzwaniem dla Polski. Konferencja została zorganizowana przez KAI we współpracy z Komitetem Integracji Europejskiej i Przedstawicielstwem Komisji Europejskiej.

Marek Blaza SJ

