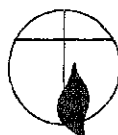


przegląd powszechny

3/931/99

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, 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. nac.)

Dariusz Kowalczyk SJ

Maria Magdalena Matusiak

Wacław Oszejca SJ (red. naczelny)

OPRACOWANIE GRAFICZNE

Teresa Wierusz

OPRACOWANIE TECHNICZNE, SKŁAD I ŁAMANIE:

Joanna Kwiatkowska

ADMINISTRACJA

Teresa Pietrzak

„PRZEGLĄD 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

Prenumerata:

roczna 66,00 zł

za 1 półrocze 36,00 zł

(cena egzemplarza poza prenumeratą
7,00 zł)

Konto prenumeraty:

BSK SA O/Kraków,

nr konta: 10501445-1202272884

Konto redakcji:

Bank PKO BP VI Oddział w Warszawie

nr konta 10201068-51624-270-1-PLN

ul. Bagatela 15

00-585 Warszawa

Skład i druk: Wydawnictwo WAM, Księża Jezuita, Kraków

Numer zamknięto 19 II 1999 r.

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

Spis treści

ks. Henryk Seweryniak

Teolog darem dla wspólnoty Kościoła

265

Metodycznemu myśleniu teologii muszą towarzyszyć kategorie filozoficzne, etyczne, estetyczne. Trzeba zatem inaczej spojrzeć na bardzo rzadkich jeszcze twórców znakomitych esejów teologicznych czy felietonów religijnych, którzy potrafią dokonywać bardzo trudnego połączenia elementów wiary, myślenia i estetyki.

ks. Adam Przybecki

Duszpasterstwo akademickie po przełomie

275

Aktywna obecność Kościoła w środowisku uniwersyteckim nie ogranicza się do ewangelizacji studentów i wykładowców, ale zakłada ponadto działalność zmierzającą do spotkania Ewangelii z kulturą uniwersytecką. Tak zorientowane duszpasterstwo akademickie spełnia dwojakie zadanie: ewangelizacji kultur i inkulturacji Ewangelii.

Jacek Hubicki SJ

Katecheza w szkole po pięciu latach

289

Czy mimo początkowego oporu społeczeństwo akceptuje obecnie nauczanie religii w szkole? Czy potwierdziły się obawy przed instrumentalizacją religii? Czy katecheza szkolna zagraża tolerancji? Czy niezbędny jest choćby częściowy powrót katechezy do parafii?

Leszek Jerzy Jasiński

Drogi proste i meandry integracji europejskiej

298

Koniec zimnej wojny może rodzić złudzenie wejścia w epokę wolną od problemów i niebezpieczeństw, a przecież nowe zagrożenia, niekoniecznie czysto polityczne, z pewnością się pojawiają. Europie jest więc potrzebny pewien idealizm, tym bardziej że odwoływanie się do korzyści ekonomicznych integracji może się okazać zawodne.

<i>Maciej Plata</i> Wiersze	309
---------------------------------------	-----

<i>Ryszard Radzik</i> Religie na Białorusi	311
--	-----

Jaką rolę odgrywa Cerkiew prawosławna i inne wyznania chrześcijańskie w procesach społeczno-politycznych zachodzących obecnie na Białorusi?

<i>Paweł Ferenc</i> Droga przez duchowe ciemności w wierszach ks. Jana Twardowskiego	315
--	-----

W czasach gdy sztuka często próbuje przecząc mroczną tajemnicą zła, poeta przypomina, że choć droga początkowo wiedzie w ciemności, zawsze jednak rozbłyśnie na niej w końcu światło Bożej miłości.

<i>Janusz Stefaniak</i> „Księża-patrioci” w latach 1945–1953	321
--	-----

Ruch „księży-patriotów” był instrumentem sterowanym przez komunistów, swoistym koniem trojańskim w Kościele katolickim. Komuniści chcieli go użyć do pacyfikacji i podporządkowania sobie Kościoła.

<i>Wojciech Żmudziński SJ</i> Jezuickie szkolnictwo na świecie w ostatnim dziesięcioleciu	330
---	-----

Metody i treści nauczania jezuickiego mają na celu wykształcenie ludzi, którzy nie będą się cofać przed trudnościami i z optymizmem będą patrzeć w przyszłość.

<i>Piotr Boroń</i> Mobilizacja Polaków we Francji w 1914 roku	335
---	-----

Żywe wśród emigrantów tradycje francusko-polskiego braterstwa broni sprawy, że na wieść o wybuchu wojny w 1914 r. Polacy licznie zgłaszali się do armii francuskiej.

Z niedzieli na niedzielę (<i>Sergiusz Sterna-Wachowiak</i>)	344
--	-----

Sztuka

Krystyna Paluch-Staszkiel: Sale wystawowe czy salon samochodowy? 346

(„Powroty. Malarstwo, grafika, rzeźba, rzemiosło artystyczne ze zbiorów przedwojennego Muzeum Śląskiego w Katowicach”, Muzeum Śląskie w Katowicach, marzec – listopad 1998 r.)

Teatr

Joanna Godlewska: Po prostu Tym 348

Film

Katarzyna Bieńkowska: Nieznośna łatwość bytu 351

(„Dr Dolittle”, reżyseria – Betty Thomas)

Książki

Mieczysław Orski: Pierwotna siła felietonu 354

(Jerzy Pilch, „Bezpowrotnie utracona leworęczność”)

Janina Koźbiel: Głaskanie pod włos 357

(Maciej Krasicki, „Nieukarana”)

Tadeusz P. Polanowski: Lubelscy poeci 359

(Longin J. Okoń /wybór, wstęp i biogramy/, „Wiązanie światłem słowa. Antologia współczesnej poezji”)

Piotr Urbański: Staropolska cenzura 362

(Paulina Buchwald-Pelcowa, „Cenzura w dawnej Polsce. Między prasą drukarską a stosem”)

Robert Wawer SJ: Pierwsze globalne rekolekcje po polsku 364

(Dariusz Kowalczyk SJ, „Poszukując Boga w komputerze. Internetowe rekolekcje wielkopostne”)

Stefan Moysa SJ: Chrystologia w perspektywie historii 365

(Józef Kulisz SJ, Aleksandra Mostowska Baliszewska, „Spór o Jezusa Chrystusa w ciągu dziejów”)

Krzysztof Kosiński: Skąd się wzięła Europa? 368

(Sergiusz Sterna-Wachowiak /red./, „Chrześcijańskie korzenie. Misjonarze, święci, rycerze zakonni”)

Jan Wolski: Legenda polskiego Paryża 371

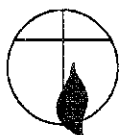
(Miroslaw A. Supruniuk /red./, „Libella. Galerie Lambert. Szkice i wspomnienia”)

Piotr Jordan Śliwiński OFMCap: Ku pomocy i przestrodze 373
(Eileen Barker, „Nowe ruchy religijne”; Jean Vernet, „New Age – u progu Ery Wodnika”)

Cezary Żechowski: Zło i krainy dzieciństwa 375
(Anton Neumayr, „Dyktatorzy i medycyna”)

Jacek Prusak SJ: Podróż przez życie ku życiu 376
(Wojciech Eichelberger, „Pomóż sobie. Daj światu odetchnąć”)

Z życia Kościoła: Sytuacja religijna w Rosji (*Marek Blaza SJ*) 279



Sommaire

abbé Henryk Seweryniak

Le théologien – un don pour la communauté de l'Église

265

La pensée méthodique de la théologie doit s'accompagner de réflexion philosophique, éthique et esthétique. C'est dire qu'il y a lieu de voir d'un oeil nouveau les auteurs – toujours rares – de remarquables essais théologiques ou feuillets religieux qui savent l'art difficile de joindre les éléments de foi, à une pensée méthodique et esthétique.

abbé Adam Przybecki

La pastorale universitaire après le tournant

275

La présence active de l'Église en milieu universitaire ne se limite pas à l'évangélisation des étudiants et des enseignants, mais suppose en outre une activité visant à une rencontre de l'Évangile avec la culture universitaire. Ainsi orientée, la pastorale remplit une double mission: d'évangélisation de la culture et d'inculturation de l'Évangile.

Jacek Hubicki SJ

La catéchisation à l'école au bout de cinq ans

289

En dépit de réticences initiales, la société polonaise accepte-t-elle la catéchisation à l'école? La crainte d'une instrumentalisation de la religion s'est-elle confirmée? La catéchisation compromet-elle la tolérance? Ou, peut-être, un retour ne serait-ce que partiel de la catéchisation dans le cadre paroissial serait-il indispensable?

Leszek Jerzy Jasiński

Les chemins droits et les méandres de l'intégration européenne

298

La fin de la guerre froide peut engendrer l'illusion d'amorce d'une époque libre de problèmes et de risques, et cependant, de nouveaux périls, pas forcément strictement politiques, ne manqueront pas de se manifester. C'est dire que l'Europe a besoin d'un certain idéalisme, d'autant plus qu'invoquer les seuls avantages économiques de l'intégration risque de se révéler décevant.

Maciej Plata
Poésies

309

Ryszard Radzik
Les religions en Biélorussie

311

Quel est le rôle joué par l'Église orthodoxe et par les autres confessions chrétiennes dans les processus socio-politiques en cours en Biélorussie?

Paweł Ferenc
Le cheminement au travers des ténèbres dans les poésies de l'abbé Jan Twardowski

315

A une époque où l'art tente de faire peur par le mystère ténébreux du mal, le poète rappelle que bien que dans un premier temps, le chemin mène dans l'obscurité, il n'en finit pas moins par resplendir de la lumière de l'amour divin.

Janusz Stefaniak
Les „prêtres patriotes” dans les années 1945–1953

321

Le mouvement des „prêtres patriotes” (Cercle des prêtres près l'Union des Anciens Combattants ZBOWiD fondé le 1^{er} octobre 1949) devait être un cheval de Troie des communistes au sein de l'Église catholique pour se la subordonner.

Wojciech Żmudziński SJ
Les écoles jésuites dans le monde au cours de la présente décennie

330

Les méthodes et le fond de l'enseignement jésuite ont pour but de former des hommes qui ne reculeront pas devant les difficultés et qui dévisageront l'avenir avec optimisme.

Piotr Boroń
La mobilisation des Polonais en France en 1914

335

La vivacité, parmi les émigrés polonais, de la tradition de la fraternité d'armes franco-polonaise, a fait qu'à la nouvelle du déclenchement de la guerre en 1914, les Polonais entraient nombreux dans l'armée française.

Comptes rendus

348

ks. Henryk Seweryniak

Teolog darem dla wspólnoty Kościoła *

Proponuję, abyśmy potraktowali termin „teolog” szeroko i objęli nim wszystkich, którzy *ex professo* zajmują się w Kościele zgłębianiem motywów i racji wiary. Proponuję też, abyśmy słowa „dar” nie rozumieli jako czegoś, co przychodzi do Kościoła z zewnątrz – teologia należy nie tylko w moim przekonaniu do specyfiki chrześcijaństwa. Proponuję wreszcie, abyśmy nie mówili o obowiązkach Kościoła wobec teologii i teologów, o żalach teologów wobec Urzędu Nauczycielskiego. Zajmiemy się natomiast warunkami, jakie powinna spełnić WSPÓLNOTA TEOLOGÓW, aby ich działalność stawała się charyzmatem, darem dla WSPÓLNOTY KOŚCIOŁA.

Dokonuje się u nas odnowa życia teologicznego, nadawanie mu nowych form organizacyjnych, choćby przez powrót wydziałów teologicznych na uniwersytety. Teologowie weszli do systemu edukacji, są obecni w mediach, angażują się w rozmaite inicjatywy społeczne, doradzają w życiu publicznym. Wiele z tych spraw Zachód już dawno przeżył. Niestety, teologia zachodnia, mimo rozbudowanych fakultetów teologicznych, znakomitych nazwisk i niezwykle bogatej twórczości, nie zapobiegła sekularyzmowi tamtejszych społeczeństw. Więcej jeszcze, trzeźwi chrześcijanie świeccy stamtąd, np. André Frossard we Francji czy Vittorio Messori we Włoszech, zarzucają teologom postawienie naukowości nad wiarą, tworzenie często sprzecznych ze sobą hipotez, ignorowanie Urzędu Nauczycielskiego Kościoła, słowem osłabianie wiary Ludu Bożego. Jakie są zatem – obok ściśle naukowych – zadania eklesjalne teologów w Polsce? Odpowiedź na to pytanie ujmę w trzy tezy.

* Referat wygłoszony 1 IV 1998 r. podczas Tygodnia Eklezjologicznego KUL. W tekście rozwijam tezy, które zawarłem w artykule: *Teologia – kryzysy i nadzieje*, „Więź”, nr 2/1998, s. 70-83.

**Teza 1. Teolog jest darem dla Kościoła,
gdy sam swoją wiarę, swoje bycie w Kościele
przeżywa jako dar. Jako dar,
a więc nie smutną konieczność, „związanie skrzydeł”,
przeszkodę dla naukowości**

Co odróżnia teologię od filozofii religii i od świeckiej nauki o religii? To, że nie zdaje się ona na sam ludzki rozum. Poprzezda ją słowo, które nie od niej pochodzi: *En arche en ho Logos...* Innymi słowy, istnienie teologii stanowi doniosły wyraz najbardziej podstawowej struktury chrześcijaństwa, tej mianowicie, że z jednej strony rozumienie, poszukiwanie Logosu we wszystkich wymiarach rzeczywistości jest konstytutywne dla wiary, z drugiej zaś, że wiara w Logos jest konstytutywna dla ludzkiego rozumu¹. Pierwsza strona jest jasna. Odsłońmy bardziej tę drugą: chodzi o to, że gdy rozum pozbawia się wiary, owego życiowego związku z Logosem, zaczyna absolutyzować siebie i konsekwentnie, jakby z natury rzeczy, rujnuje swoje podstawy. Liczne tragedie nowożytności, dramaty moralne milionów, nieznane wcześniej zagubienie tylu inteligentów, wszystko to bierze się stąd, że oderwaliśmy wiedzę, kompetencję, działanie od Bożego Logosu. Oto najbardziej istotna funkcja teologii chrześcijańskiej – poszukiwanie, zachowanie i ochrona równowagi obu tych biegunów: Boskiej Prawdy i rozumności.

Jest niewątpliwym faktem, że pewnym nurtem współczesnej teologii zachodniej równowagi tej nie udało się zachować – jedno „uwierzyły” autonomicznemu rozumowi, inne sekularyzacji, jeszcze inne zasadzie ortopraksji. Dlatego teologia trzeciego tysiąclecia – po burzliwym choć w pewnych punktach twórczym okresie krytyczno-historycznym – będzie musiała na powrót wiele się uczyć od „teologii świętej” (*sacra theologia*). Wskazywała ona, że teologia zawsze o tyle jest teologią, o ile zachowuje świadomość „stania przy Źródle”, że Źródła czerpie i czerpać uczy. Źródło wciąż tryska. Z Niego Słowo i Duch.

¹ Por. J. Ratzinger, *Wesen und Auftrag der Theologie*, Freiburg 1993, s. 39-53.

Z Niego istnienie. Z Niego świętość. Z Niego miłość. Z Niego mądrość, której nie jestem ani początkiem, ani właścicielem. Z Niego sens, którego nie mogę stworzyć, mogę tylko przyjąć. Z Niego piękno wiekuiste. Z Niego pokój duszy. Z Niego nadzieja ponad wszelką nadzieję. Z Niego kontemplacja. Z Niego moc ducha. Z Niego zmysł wiary. Z Niego Pismo i Kościół, Kościół i Pismo. To dlatego w Kościele zasadniczą rolę odgrywają nie naukowe hipotezy, lecz właśnie blask Zróżdła, pewna dostępna wszystkim prostota wiary: *Wystawiam Cię, Ojczy, Panie nieba i ziemi, że objawiłeś te rzeczy prostaczkom* (Mt 11,25)². Teolog ma wspomagać tę prostotę w sobie i innych i z niej czerpać.

Rzeczywistość jest niekiedy zgoła inna. J. Ratzinger w książce „Sól ziemi” pisze na ten temat: *Wiara wydaje się czasami tak skomplikowana, że niejeden sądzi, iż tylko uczeni potrafią ją ogarnąć. Egzegeza przyniosła wiele pozytywnych wyników, ale zrodziła też wrażenie, że Biblia (...) nie jest dla zwykłych śmiertelników. Musimy się znów nauczyć, że Pismo Święte każdemu coś mówi i że zostało podarowane właśnie prostym ludziom. (...) Biblia jest darem właśnie dla prostych ludzi. Dla ludzi, którzy niekoniecznie znają wszystkie niuanse aparatu krytycznego, ale potrafią zrozumieć jej sedno. Teologia nigdy nie stanie się zbędna, wprost przeciwnie, w ogólnoświatowym dialogu kultur jeszcze bardziej zyska na znaczeniu. Ale nie może deprecjonować ostatecznej prostoty wiary, która stawia mnie przed Bogiem – Bogiem, który stał się mi bliski, stając się człowiekiem*³.

Teza 2. Teolog jest darem dla Kościoła, gdy czerpie ze świadectwa i do świadectwa inspiruje

Jan Paweł II, przemawiając w 1991 r. na Jasnej Górze do uczestników Kongresu Teologów Europy Środkowo-Wschodniej, podarował nam piękną definicję teologii: *Teologia jest*

² Por. J. Ratzinger, dz. cyt., s. 78-85.

³ Tenże, *Sól ziemi*, Kraków 1997, s. 229-230.

owocem obcowania w wierze z tajemnicą Boga, gdy obcowanie to przybiera postać myślenia metodycznego. To byłoby niejako podsumowanie naszej pierwszej tezy. Ale Ojciec Święty dodał: Wcześniejsze jednak od samego metodycznego myślenia teologa jest świadectwo. Teologia rodzi się ze świadectwa⁴. Dlaczego? Dlatego, że wartości wprowadza się w świat ludzkiej wolności tylko drogą świadectwa.

Mamy aktualnie w Polsce do czynienia z „zaburzeniem wartości”⁵. Przyczyniło się do tego z pewnością łapczywe wchodzenie Polaków do – żeby się posłużyć terminem Benjamina R. Barbera – „McŚwiata”, świata konsumpcji⁶. Siłą napędową starego kapitalizmu było zaspokajanie potrzeb. Tworzono dobra, aby zaspokoić potrzeby. W dzisiejszym kapitalizmie dzieje się często odwrotnie – tworzy się potrzeby, aby produkować dobra. Tysiące „kreatorów” mówią nam: będziesz gorszy, będziesz nieszczęśliwi, jeśli będziesz mieć tylko 5, a nie 50 kanałów tv; jeśli będziesz używać zwykłego proszku, patrzeć w zwykły telewizor, kupować zwykłe płyty; jeśli nie będziesz mieć modnego ubrania, nowego telewizora, kompaktu, Bóg wie czego jeszcze... W 1945 r. w Ameryce i Europie istniały tysiące konkurujących ze sobą niezależnych gazet i rozgłośni radiowych. Dziś sześć korporacji kontroluje przeszło połowę światowego rynku mediów. Z pewnością będą się nadal łączyły... W wielu nowych miastach nie ma już często śródmieścia, katedry, teatru, ale jest kilkanaście wielkich centrów handlowych. W tych „świątyniach religii zakupów” można tylko kupować lub marzyć o kupowaniu. Nie znajdzie się w nich normalnej restauracji. Są tylko „staje paliw” dla kupujących maszyn napędzanych colą, pizzą, hot dogiem lub hamburgerem... Zamiast

⁴ W: Jan Paweł II, *VI Międzynarodowy Dzień Młodzieży w Częstochowie*, Watykan 1992, s. 78.

⁵ Wyrażenie M. Kuli z wypowiedzi w dyskusji *Czy koniec kryzysu?* „Więź”, nr 2/1998, s. 31-38.

⁶ Por. *Dżihad kontra McŚwiat*, Warszawa 1997; *W mackach McŚwiata*. Benjamin R. Barber w rozmowie z Jackiem Żakowskim, „Gazeta Wyborcza”, 14-15 III 1998, s. 7-9. Nie podzielam wszystkich tez Barbera, ale jego opis świata konsumpcji przemawia do wyobraźni. Dlatego przekazuję tu kilka jego twierdzeń.

wspólnoty – świadomość, że ma się buty jak Michael Jordan. Zamiast miłości – film erotyczny. Zamiast metafizyki – „Titanic”. Zamiast twórczości – gonienie kolejnej mody. Zamiast malarstwa – jeszcze jedna kredka do malowania oczu. Zamiast udziału w kulturze – konsumpcja hitów... 99% społeczeństwa to całkowicie bierni konsumenci twórczości elity... To już nie gdzieś tam, w United States, ale tutaj, przynajmniej w sferze pragnień.

Do „zamieszania wartości” przyczyniła się także sytuacja polityczna: *upadek komunizmu bez konsekwencji dla jego promotorów, duży udział plucia w różnicowaniu się dróg obozu solidarnościowego itp.* Tomasz Strzembosz pisze: *...nieprzeprowadzenie lustracji wtedy, gdy był czas po temu (m.in. wskutek oporów liderów w środowiskach laikatu katolickiego [...]), powoduje, że dziś nikt nie jest czysty czy oczyszczony. O każdym wolno (tak: wolno) bezkarnie mówić jako o dawnym agencie, więc mówi się i pisze, dalej korodując moralną tkankę życia publicznego*⁷.

Ludzie różnie reagują na stan zaburzenia. Jedni – zauważa Marcin Kuła – *demonstracyjnie przestają się przejmować jakimkolwiek z nich i robią co im się w danej chwili podoba. Inni, przeciwnie, popadają w fundamentalizm, akcentują dotychczasowy system lub jego fragmenty aż do bezsensu i odrzucają wszystko, co wynika ze zmiany świata. Jeszcze inni starają się połączyć z tłumem, by poczuć się blisko podobnie zagubionych i zmniejszyć w ten sposób własne poczucie kotysania na ruchomej krze. Dalsi szukają autorytetów, którym mogliby zawierzyć. Jeszcze dalsi szukają wartości zastępczych. Tylko nieliczni usiłują myśleć, krytycznie analizować rzeczywistość, zadać sobie pytanie, co z zachwianego systemu wartości warto starać się ocalić*⁸.

Powróćmy do zasadniczego wątku. Zdaniem coraz większej liczby analityków współczesności wieki sekularyzmu, „jednowymiarowego oświecenia” i „jednowymiarowego człowieka”, zakończą się, gdy nadchodzący czas stanie się czasem syntezy

⁷W cytowanej dyskusji „Więzi”, s. 47.

⁸Tamże, s. 34.

tego, co Boskie i tego, co ludzkie. Żeby zaś tworzyć taką cywilizację syntezy, cywilizację miłości, cywilizację życia, potrzebni są świadkowie, ludzie, którzy stają się uosobieniem prawdy, dobra i świętości Ewangelii; którzy wprost, na sobie, stosują zasadę chrześcijańskiej ontogenezy: *Kto straci swe życie, zyska je*. Aby ich odnaleźć i natchnąć, aby być autentycznym darem dla wspólnoty Kościoła, dzisiejsza teologia w Polsce musi czerpać ze świadectwa, wzbogacać je intelektualnie, stawiać się świadectwem. Świadectwem:

- że życie to nie egoistyczne posiadanie, ale dar, który powinno się przyjąć z wdzięcznością; to nie arbitralna gra, ale plan miłości; to nie ciąg zdarzeń bez żadnego znaczenia, ale powołanie; to nie tylko problem, ale tajemnica, którą należy z pokorą i zdumieniem kontemplować⁹;

- że tak jak Jezus przez swoje „Abba” to objawił, życie w zaufaniu Bogu Ojcu jest fundamentem zdrowej osobowości;

- że dokładnie tak, jak Jezus uczył, przykazanie miłości Boga i bliźniego stanowi najlepszą podstawę wychowania;

- że modlitwa, świętowanie, pielgrzymka czy adoracja – pełne czci milczenie przed Bogiem – wprowadzają ład i harmonię w ludzkie życie, a ład ten i harmonia są zaprzeczeniem iluzyjności wiary;

- że ludzkie cierpienie, samotność i śmierć znajdują sens w krzyżu Chrystusa, a sprzeniewierzenie się krzyżowi było źródłem największego zaprzeczenia człowieczeństwu w naszych czasach, źródłem hitlerowskiego Auschwitz i sowieckiego Gługu;

- że gdy człowiek zamyka się na Boga, a otwiera tylko na siebie, pęta się w egoizmie. Dlatego w naszym egoistycznym świecie przeciw nie narodzonym tak łatwo stosuje się „zabiegi”, chorych szybko usuwa się z domu, partnerów zastępuje się jak zużyte auta, a śmierć wymazuje z pamięci;

- że gdy człowiek przestaje czcić i adorować Boga, degradowuje się, gdyż przedmiotem czci i adoracji czyni idole, osoby,

⁹ Por. *Jezus Chrystus, jedyny Zbawiciel świata, wczoraj, dziś i na wieki*. Oficjalny dokument Papieskiego Komitetu Obchodów Wielkiego Jubileuszu 2000, Katowice 1996, s. 184-190.

rzeczy. Dlatego w naszych neopogańskich czasach, tak jak ongiś, propaguje się magię i wróżbiarstwo, a szlachetną wiarę w Jedyne Boga Stwórcę i Zbawiciela zastępuje się wiarą w bożki, gwiazdy i idole.

Podziwialiśmy zawsze świadectwo miłości Matki Teresy. Warto dostrzec, jaką teologię zrodziło to świadectwo. Oto jeden tylko przykład wzięty z jej pism:

*Człowiek jest nierozumny,
nielogiczny, egocentryczny:
nieważne, kochaj go.*

*Jeśli będziesz czynił dobro, powiedzą, że czynisz je
dla swoich egoistycznych celów:
nieważne, czyn dobro.*

*Jeśli będziesz szedł swoją drogą,
napotkasz ludzi, którzy ci przeszkadzają:
nieważne, idź swoją drogą.*

*Być może dobro, które uczynisz,
jutro zostanie zapomniane:
nieważne, czyn dobro.*

*To, co zbudujesz,
może zostać zburzone:
nieważne, buduj.*

*Być może ludzie, którym pomogłeś,
nie okażą ci wdzięczności:
nieważne, pomagaj.*

*Być może świat, któremu dałeś
z siebie, co najlepsze, skopie cię:
nieważne, daj z siebie, co najlepsze¹⁰.*

¹⁰ IM 5, Edizioni San Paulo s.r.l. Przekład autora.

Dlaczego nie sposób nie słuchać tych słów bez wewnętrznego poruszenia? Dlatego, że jest to prawda. Prawda dlatego, że właśnie tak, jak opisała to Matka Teresa, Chrystus czczony i przeżywany staje się czasem i ludzką przestrzenią, historią i kulturą, językiem i postawą. Przykłady takiej „teologii wyznającej”, „teologii życia i nadziei” spotykam u nas w pisarstwie niektórych pasterzy i... filozofów, w inicjatywie „Dzieci Soboru zadają pytania”, w listach młodych teologów do „Teologii w Polsce” o. S.C. Napiórkowskiego, w wyzwaniu, które teologowie „Więzi” rzucili „Nie”, w działaniach niektórych charyzmatycznych katechetów.

Teza 3. Teolog jest darem dla wspólnoty Kościoła, gdy jest teologiem rzetelnym

Teza ta jest bardzo rozległa. Dlatego chciałbym tylko zwrócić uwagę na problem rzetelności w obrębie popularyzacji teologicznej. Jest to zjawisko dzisiaj niezwykle rozwinięte. Obejmuje publikacje w rodzaju „Opinii o Jezusie” Vittorio Messoriego, „Credo” Hansa Künga czy „Jezusa” Jacquesa Duquesne’a, książki duchowo-terapeutyczne z pogranicza psychologii i teologii, programy telewizyjne, artykuły publicystyczne, wreszcie rozmaite teksty religijne dla dzieci i młodzieży. Ogromne zainteresowanie popularyzacjami może być – spoglądając na to od strony negatywnej – wyrazem „zniesmaczenia” przeteoretyzowaną teologią lub – patrząc od strony pozytywnej – żywotności religii także w naszym świecie. Wiadomo jednak, że wiele popularyzacji niesie poważne niebezpieczeństwa dla wspólnoty Kościoła.

Zasadniczo są to dwa niebezpieczeństwa.

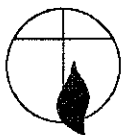
Pierwsze dotyczy ortodoksji, publikowania nieodpowiedzialnego, burzenia wiary. U niektórych teologów, zwłaszcza tych o zacięciu dziennikarskim i dobrym piórze, polega ono na koncentrowaniu się na atrakcyjności przesłania, na uleganiu współczesności, na „reklamowaniu” siebie i swoich książek przez propagowanie Ewangelii nagiętej do naszych ludzkich „smaków” czy chęci, na „robieniu” tylko takich programów telewizyjnych, które mogą zaciekać przez sensację, szokowanie...

To poważny problem: Jak rozróżnić potrzebę odczytywania znaków czasu od ulegania cywilizacyjnej „naskórkowości”? „Alegoria antyteologiczna” bierze się często z faktu, że w wielu publikacjach wręcz rani się wiarę, powołując się na bardzo różniące się pomiędzy sobą, skrajne opinie o zmartwychwstaniu Jezusa, o normach moralnych przedkładanych przez Kościół itp. Opinie te są zmienne, często błędne. Teolog, pisarz katolicki, członek wspólnoty Kościoła nie może nie zadawać sobie pytania, w jakim stopniu naruszają one wiarę konkretnego człowieka, jego świadomość bycia Kościołem i szerzej, depozyt wiary apostoelskiej. Niestety, często tego pytania nie zadaje on sobie, przekonany o swojej zdolności docierania do innych. W tym przekazaniu utwierdza go i to, że rzecz dobrze się sprzedaje, że jest tłumaczona... Oczywiście, wiem dobrze, że bez czekania na imprimatur Urzędu Nauczycielskiego będą powstawać najrozmaitsze książki czy programy o Jezusie w Indiach, o spisku qumrańskim na Watykanie, o historii Kościoła pisanej według schematu: wyprawy krzyżowe – inkwizycja – Aleksander Borgia – antysemityzm – itp. Takie „dzieła” będą pisane, kupowane i czytane, programy „robione” i oglądane przez ludzi potrzebujących do tzw. funkcjonowania stałej dawki sensacji lub szukających samousprawiedliwienia. Będzie się tak działo także w związku z postępującą indywidualizacją wiary i rozwojem najrozmaitszych form komunikacji społecznej. Ale właśnie dlatego zadanie teologów – członków wspólnoty Kościoła, staje się jeszcze bardziej doniosłe.

Drugie niebezpieczeństwo dotyczy komercjalizacji „produktów teologicznych” połączonej z banalizacją wiary. Już dzisiaj na Zachodzie wielu mających jakiś duchowy apetyt, jakieś przeżycia duchowe, publikuje swoje osiągnięcia jako teologię. Także u nas coraz bardziej popularne stają się rozmaite „biblijne McDonaldy”. Już zaczyna się serwowanie tzw. materiałów do kazań służących jako ersatz dla wyobraźni prezbitera-świadka. Dziennikarze albo wypowiadają się z ogromną pewnością na tematy teologiczne, albo zapraszają teologów... najczęściej do programów tzw. cudownościowo-sensacyjnych. Bardziej zaradni pielęgnują słodko-burżuazyjne chrześcijaństwo osób rozsyłających na prawo i lewo pobożne książeczki,

w których sentencje o miłości i przyjaźni bierze się na przemian z Pierwszego Listu do Koryntian i z Nietzschego; na których goły bobas towarzyszy ikonie Rublowa.

Czy jesteśmy przygotowani do podjęcia tego wyzwania na poziomie akademickim? Bo nie ulega wątpliwości, że teologia, dla dobra niej samej, powinna pozostać dyscypliną naukową oraz że miejscem jej „zawijywania się” powinno być środowisko akademickie. Inaczej jeszcze bardziej będzie się ona kojarzyć z domeną amatorskiej nieodpowiedzialności. Nie mogą się oprzeć wrażeniu, że nasze ośrodki teologiczne są wciąż mocno przesiąknięte ideałami scjentyzmu: pseudonaukowego słownictwa aż po śmieszność, wiarygodności wyłącznie intelektualnej (jakby lis z „Małego księcia” nigdy nie powiedział: *dobrze widzi się tylko sercem*), ortodoksji bez uwzględniania hierarchii prawd. W naszym świecie teologii wciąż nie dostrzega się, że chociaż *teologia jest owocem obcowania w wierze z tajemnicą Boga, gdy obcowanie to przybiera postać myślenia metodycznego*, to przecież obcowanie z Bogiem jest obcowaniem z Prawdą, Dobrem, Pięknem Wiekuistym. Wyraża się ono w codziennej prostocie życia chrześcijańskiego, w liturgii, etosie, byciu sam na sam przed Bogiem, w męczeństwie; wyraża się w słowie poetyckim, architekturze, rzeźbie, obrazie... A zatem metodycznemu myśleniu teologii muszą towarzyszyć kategorie filozoficzne, etyczne, estetyczne. Trzeba zatem inaczej spojrzeć na bardzo jeszcze rzadkich twórców znakomitych esejów teologicznych czy felietonów religijnych, którzy potrafią dokonywać bardzo trudnego połączenia elementów wiary, myślenia i estetyki. Trzeba wreszcie zacząć wyraźniej dostrzegać, że publicystyka, popularyzacja, pisarstwo dla dzieci i młodzieży, tworzenie telewizyjnych obrazów Bożego świata, apologia i dialog są niezastąpionym zadaniem ewangelizacyjnym, wynikającym ze związku teologii z wiarą i świadectwem.



ks. Adam Przybecki

Duszpasterstwo akademickie po przełomie

Duszpasterstwo środowiska akademickiego należy do tych kręgów działalności Kościoła w Polsce, które bardzo szybko odczuły skutki zachodzących przeobrażeń z końca lat osiemdziesiątych. Zwracano na to uwagę w publikacjach już na przełomie 1989 i 1990 r. Rodzi się zatem pytanie, jak wygląda ono dzisiaj, po blisko dziesięciu latach.

Szukając odpowiedzi na tak sformułowane pytanie, spróbujemy najpierw ukazać aktualne problemy wspomnianego duszpasterstwa na tle minionych doświadczeń obecności Kościoła w środowisku akademickim. Zwrócimy także uwagę na inspiracje zawarte w najnowszych dokumentach kościelnych, aby na ich podstawie zaproponować pewne rozwiązania, które mogą się okazać przydatne w pracy duszpasterskiej.

Poradzić sobie z przeszłością

Do pełnego zrozumienia poruszanych przez nas zagadnień niezmiernie ważne jest przypomnienie, że w minionym okresie PRL Kościół mógł kształtować swą działalność ewangelizacyjną w takim zakresie, na jaki pozwalały mu warunki narzucone przez państwo, które w imię ideologicznych racji dążyło do ograniczenia, a w pewnym okresie nawet usunięcia religii z życia społecznego. Możliwości i zakres tej aktywności zmieniały się zależnie od aktualnej sytuacji w kraju. Duszpasterstwo akademickie, które miało w Polsce bogate tradycje już w okresie międzywojennym, po kilkuletniej próbie kontynuowania pracy w nieco zmodyfikowanej formie, od końca 1949 r. zaczęło przeżywać wyraźny kryzys. Bezpośrednim powodem była polityka wyznaniowa państwa, które z powodów polityczno-ustrojowych zmierzało do wyeliminowania obecności Kościoła

w środowisku uniwersyteckim. Jednakże inicjatywy najpierw pojedynczych duszpasterzy i konkretnych środowisk lokalnych, a potem Komisji Krajowej Duszpasterstwa Akademickiego, doprowadziły do ukształtowania się nowych form posługi pastoralnej. W miarę upływu lat wypracowano koncepcję działania, która uwzględniając specyficzne warunki Kościoła lokalnego, próbowała odpowiedzieć na potrzeby kolejnych pokoleń polskiej inteligencji. Należy jednak wyraźnie podkreślić, że chociaż była ona oryginalną propozycją, to przecież ciągle tylko próbą pastoralnego odnalezienia się w rzeczywistości kraju znajdującego się pod panowaniem ideologii realnego socjalizmu. Dlatego też przełom, który dokonał się w Polsce po upadku komunizmu, postawił Kościół wobec nowych wyzwań. Zmiana sytuacji polityczno-społecznej i związane z nią przywrócenie możliwości w pełni wolnego i autonomicznego działania wspólnot religijnych stworzyły zupełnie inny klimat dla pracy duszpasterskiej. Pojawiły się też problemy nie znane dotąd duszpasterzom, wynikające głównie z rodzącego się pluralizmu społecznego, politycznego, a także religijnego. Kościół lokalny w Polsce, który w minionym okresie był zasadniczo jedyną inną możliwością w systemie totalitarnym, swoistym azylem i przestrzenią wolności, znalazł się nagle pośród wielu innych propozycji ideowych.

Duszpasterstwo akademickie mocno zatimizowane, poza nielicznymi wyjątkami, prowadzone głównie pośród małych grup studenckich na terenie poszczególnych parafii miasta akademickiego, w nowej rzeczywistości zaczyna tracić na znaczeniu. Tradycyjna pielgrzymka majowa, początkami sięgająca lat trzydziestych i gromadząca zazwyczaj kilkanaście, a niekiedy nawet kilkadziesiąt tysięcy młodzieży akademickiej, kurczy się do 3000–4000 uczestników. W miastach uniwersyteckich żywotność zachowują przede wszystkim większe centra duszpasterstwa akademickiego, mocno związane z konkretnymi środowiskami akademickimi, gdzie od lat prowadzono szeroką i pogłębioną działalność pastoralną. Coraz bardziej zamierają natomiast centra parafialne, skupione na pracy wyłącznie z niewielką grupą studentów. Nieustanna rotacja duszpasterzy akademickich, powoływanie do tej pracy kapłanów bez jakiego-

kolwiek stażu przy równoczesnym braku zaangażowania starszej generacji powodują, że propozycja pastoralna nie nadąża za zmieniającą się rzeczywistością. Ogranicza się ona przede wszystkim do nieznacznych modyfikacji dotychczasowej koncepcji, często do mechanicznego przenoszenia znanych duszpasterzowi metod działania nowych ruchów czy grup formacyjnych, bez uwzględniania specyfiki duszpasterstwa akademickiego.

Mało kto uświadamia sobie, że funkcjonująca wizja duszpasterstwa akademickiego w Polsce była kształtowana w konkretnej sytuacji, która wyznaczała przestrzeń możliwego działania. Istotny dla tego duszpasterstwa związek ze środowiskiem uniwersyteckim (akademickim) w minionym okresie był zasadniczo tylko związkiem wirtualnym, ponieważ ówczesna władza robiła wszystko, aby usunąć jakiegokolwiek więzi Kościoła ze wspomnianym środowiskiem, a także wszelkie formy jego obecności na wyższych uczelniach. W odpowiedzi na to bardziej zaangażowani duszpasterze próbowali organizować przy większych centrach duszpasterstwa akademickiego studium problemów, które usunięto z oficjalnych programów nauczania uniwersyteckiego. Nierzadko były to alternatywne katedry pominiętych zagadnień czy wprost dyscyplin naukowych.

Po upadku komunizmu tylko nieliczni zrozumieli, że nastał czas powrotu do stanu „normalności” od wieków wyznaczającej w większości krajów europejskich wzajemnie relacje między Kościołem i uniwersytetem. Podśmiewano się z kapłanów, którzy nawiązując do pierwszych lat powojennej działalności duszpasterstwa akademickiego, choć i tak już nieco ograniczonej, podejmowali starania o powrót na teren wyższych uczelni. Proponowali stworzenie studentom w toku ich studiów, a także zainteresowanym tą inicjatywą pracownikom naukowemu, możliwości wysłuchania wykładów z zakresu etyki, filozofii chrześcijańskiej, egzegezy biblijnej czy wprost teologii. Zgłaszali również gotowość duszpasterskiego zaangażowania w posługę całemu środowisku, włącznie ze stałymi dyżurami w wyznaczonym przez władze uczelni pomieszczeniu, gdzie osobom otwartym na tego rodzaju inicjatywę służyliby radą lub dawali okazję do rozmowy o najbardziej żywotnych dla nich problemach.

Taki stan niezrozumienia trwa w wielu wspólnotach do dzisiaj i jest on, jak się wydaje, jednym z zasadniczych powodów obserwowanego aktualnie kryzysu duszpasterstwa akademickiego w Polsce. Jego korzenie tkwią przede wszystkim w utożsamieniu duszpasterstwa uniwersyteckiego wyłącznie z duszpasterstwem studentów, pojmowanym jako działalność małych, samoistnych grup spotykających się przy poszczególnych parafiach, bez jakiegokolwiek związku i odniesienia do konkretnego środowiska akademickiego. Tymczasem wyznacznikiem specyfiki tego duszpasterstwa i jego *conditio sine qua non* jest właśnie środowisko akademickie¹. Aktywna obecność Kościoła w całym środowisku uniwersyteckim, jak sugerują opublikowane w ostatnich latach oficjalne dokumenty, nie ogranicza się tylko do ewangelizacji konkretnych osób, studentów i wykładowców, ale zakłada także działalność zmierzającą do spotkania Ewangelii z kulturą uniwersytecką. Tak więc celem duszpasterstwa akademickiego jest ewangelizacja zarówno człowieka, jak i samej kultury. W ten sposób zorientowane duszpasterstwo akademickie – ku osobom i kulturze – spełnia dwojakie zadanie: ewangelizacji kultur i inkulturacji Ewangelii.

Między poczuciem zagrożenia a potrzebą obecności

W tle całej sprawy nie sposób nie zauważyć innego problemu, który nurtuje dzisiaj wspólnotę kościelną w Polsce. Jest to kwestia głębszego przemyślenia właściwych relacji między Kościołem i światem. Wiąże się ona z ciągle otwartym u nas zagadnieniem pełniejszej recepcji nauczania II Soboru Watykańskiego. Obserwacja okresu przeobrażeń społeczno-politycznych po 1989 r. potwierdza w tym względzie wyraźną dezorientację i zagubienie polskich katolików. Szczególnie daje znać o sobie nieznamość treści konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym „*Gaudium et spes*”. Znacząca grupa

¹ Por. A. Przybecki, *Urzeczywistnianie się Kościoła w środowisku akademickim. W poszukiwaniu koncepcji duszpasterstwa studentów w Polsce*, Poznań 1986, Papieski Wydział Teologiczny w Poznaniu, „*Studia i Materiały*”, t. 3, s. 42-44.

zarówno duchownych, jak i świeckich wiernych wspomnianą relację Kościół – świat rozumie antagonistycznie, odwołując się do interpretacji znanej z okresu międzywojennego. Jest to wizja Kościoła – zgodnie z ówczesną retoryką – wojującego na ziemi, postrzeganego jako obłąkana przez wrogie mu siły twierdza, której trzeba bronić przeciw niewiernym. Jej podstawą była świadomość faktu, że świat coraz bardziej uniezależniał się od Kościoła, wymykając się niejako spod jego wpływów. Ponieważ nie dopuszczano wtenczas myśli o jakiegokolwiek formie autonomii świata, próbowano, odwołując się m.in. do aktywności laikatu, wprowadzić go na powrót w struktury Kościoła. Był to jeden z motywów powołania Akcji Katolickiej, wyraźnie w swej działalności podporządkowanej hierarchii.

II Sobór Watykański mówi zaś o względnej autonomii świata, określając sposób istnienia w nim Kościoła jako *fermentum et veluti anima societatis humanae*². Aktywność chrześcijanina zmierzająca do odnowy społeczności ludzkiej i przemienienia jej w rodzinę Bożą winna się realizować nie przez wprowadzanie jej w strukturę kościelne, ale przez przepajanie go duchem Ewangelii. Zadaniem hierarchii – w myśl nauczania soborowego – jest pomoc w kształtowaniu wrażliwości sumienia i poznawaniu zasad moralnych przez świeckich wiernych, aby oni sami mogli następnie realizować w świecie to właśnie zadanie bycia *zaczynem i niejako duszą społeczności ludzkiej*.

Formułując propozycje dla duszpasterstwa akademickiego w Polsce po upadku komunizmu, trzeba wziąć pod uwagę wielorakie doświadczenia i uwarunkowania tego duszpasterstwa. Sięgają one nie tylko ostatnich pięćdziesięciu lat, ale także okresu międzywojnia, w którym związek Kościoła ze środowiskiem uniwersyteckim był intensywniejszy. Nadto okazuje się, że podobnie jak w życiu społeczno-politycznym, tak również w życiu wspólnoty kościelnej okres komunizmu oznaczał dla niektórych osób, a nawet całych grup, stan swoistego zamroże-

²*Gaudium et spes* (KDK), nr 40. Wypowiedzi soborowe cyt. za: *Sobór Watykański II. Konstytucje, dekrety, deklaracje*, Poznań 1968.

nia poglądów, postaw i opcji z czasów poprzedzających jego funkcjonowanie w kraju. Dotyczy to zarówno wewnętrznego życia społeczności wierzących, jak i jej relacji do współczesnego świata, określonych na nowo przez Vaticanum II i nauczanie posoborowe.

Wszystko to sprawia, że obecności Kościoła w środowisku uniwersyteckim towarzyszy szczególne napięcie, którego krainiec z jednej strony wyznacza poczucie zagrożenia, z drugiej – świadomość potrzeby uczestnictwa. Wspomniane poczucie zagrożenia wyrasta zarówno z przedsoborowego rozumienia relacji Kościół – świat, gdzie wszystko to, co znajduje się poza widzialną strukturą wspólnoty, stanowi dla niej potencjalne źródło destrukcji, jak i z powojennych doświadczeń programowej laicyzacji społeczeństwa, wprowadzanej siłą przez przedstawicieli obowiązującej wówczas ideologii komunistycznej. Potrzeba zaś uczestnictwa w życiu środowiska akademickiego jest dla Kościoła od początku – jak to wielokrotnie przypomina Jan Paweł II – jednym z podstawowych obowiązków. Motywem związania się z uniwersytetem jest sama misja Kościoła. Tam bowiem, gdzie wypracowuje się naukowe poznanie prawdy, Kościół powinien *odczuwać potrzebę własnej obecności po to, żeby jego działalność ewangelizacyjna nie pozostawała obca żadnej twórczości kulturalnej*³. Oczywiście byłoby dużym uproszczeniem stwierdzenie, że granicę sygnalizowanego napięcia stanowi II Sobór Watykański lub data zakończenia II wojny światowej. Rzeczywistość zdaje się bardziej złożona i oznacza raczej wzajemne przenikanie się zgłaszanych wcześniej trendów, choć w różnym stopniu i niezależnie od czasu.

W stronę nowych rozwiązań

Przedstawione wyżej problemy i pytania nie znajdują wyczerpującej odpowiedzi w publikacjach pastoralnych dotyczących

³ Jan Paweł II, *Kościół i uniwersytet. 8 III – Spotkanie z klerem Rzymu*, „L'Osservatore Romano”, wyd. pol. nr 4/1982, pkt 2, s. 17.

okresu po polskim przełomie społeczno-politycznym z 1989 r.⁴ Spotykane opracowania najczęściej zajmują się międzywojennym duszpasterstwem akademickim, a także zamkniętym już okresem PRL. Kontynuują skądinąd cenny nurt wspomnienio-
wy⁵ albo też analizują dotychczasową koncepcję duszpasterstwa, proponując niekiedy pewne jej uzupełnienia czy modyfikacje⁶. Dlatego niezmiernie palącą sprawą jest podjęcie poszukiwań, które pomogłyby znaleźć właściwą odpowiedź na wyzwanie obecnego czasu i zaproponować nowe rozwiązania.

⁴ Już jesienią 1989 zwracaliśmy uwagę na wyraźnie rysujący się kryzys duszpasterstwa akademickiego w Polsce i wzywaliśmy do poszukiwania nowych rozwiązań: „...głód zgłębiania prawdy powinien znaleźć odpowiedź w nurcie studyjno-formacyjnym, określającym specyfikę działalności duszpasterstwa akademickiego, dzisiaj – niestety – w wielu środowiskach całkowicie zaniedbanym. (...) W normalnej sytuacji spora część tych zajęć odbywa się na uczelni w formie otwartych i ogólnodostępnych spotkań. Wynika to z faktu obecności Kościoła w środowisku szkoły wyższej, rozumianej jako obecność służebna wobec prawdy, szanująca odmiennosć przekonań, otwarta na poszukujących, a nie jako próba klerykalizacji czy brutalnej inwazji na tzw. niewiernych. Dotychczasowa atmosfera ostrej konfrontacji ideologicznej uniemożliwiająca taką obecność Kościoła zmuszała i zmusza poszczególne ośrodki duszpasterstwa akademickiego do podejmowania dodatkowych funkcji w tym względzie. Dzisiaj, w związku z możliwością tworzenia organizacji studenckich, także katolickich, problem zdaje się przedstawiać inaczej. Bywa już, choć jeszcze w stopniu bardzo ograniczonym, że w niektórych uczelniach z inicjatywy poszczególnych stowarzyszeń akademickich organizuje się cykle otwartych wykładów czy seminariów, także z zakresu problematyki teologiczno-moralnej. Ta nowa sytuacja duszpasterstwa akademickiego pozwoli mu skoncentrować się na działaniach integrujących w wymiarze pastoralnym środowisko akademickie. (...) Owe działania integracyjne nie powinny ograniczać się tylko do stosowanych dotąd form, ale wyrażać się także w podejmowaniu nowych inicjatyw” (A. Przybecki, *Campane a martello dla duszpasterstwa akademickiego?* „Tygodnik Powszechny”, nr 42/1989, s. 2).

⁵ Por. ks. Z. Malacki, *Na służbie u Świętej Anny*, Warszawa 1998; *Świadectwo drogi. Księga pamiątkowa dwudziestopięciolecia kapłaństwa ks. prałata Józefa Romana Maja*, Warszawa 1988.

⁶ Por. Z. Narecki, *Koncepcja ewangelizacji młodzieży akademickiej*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne”, nr 6/1990, s. 29-41; ks. S. Puchała, *Rozwój duszpasterstwa akademickiego w diecezji katowickiej*, „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne”, t. 27-28/1994-1995, s. 303-316; ks. K. Podstawka, *Duszpasterstwo akademickie*, w: ks. R. Kamiński, ks. B. Dróżdż (red.), *Duszpasterstwo specjalne*, Lublin 1998, s. 243-271; Instytut Teologii Pastoralnej KUL. Seria *Teologia praktyczna*, t. 2; ks. M. Spyra, *Duszpasterstwo akademickie w Polsce*, „L'Osservatore Romano”, wyd. pol. nr 11/1998, s. 47-49.

Myśl bardzo istotna dla chrześcijanina, któremu przyszło żyć i działać w środowisku akademickim, jak zwrócił uwagę Jan Paweł II w 1986 r. podczas spotkania z grupą naukowców, zawiera się w stwierdzeniu, że Chrystus ostatecznie przyszedł po to, *aby dać świadectwo prawdzie* (J 18,37). Zaś wbrew wszelkim mniemaniom *prawda jest jedna. Ukazuje się nam ona jednak w sposób fragmentaryczny, dochodzimy do niej różnymi drogami, które w różnym stopniu nas do niej przybliżają. Na tym też polega wielkość człowieka, że może poświęcić się bez reszty poszukiwaniu wszystkich jej wymiarów. Rozum ze swej natury podporządkowany jest prawdzie. Wiara zaś jest przylgnięciem do Prawdy, której samo źródło jest objawione inteligencji i sercu człowieka*⁷.

Problem prawdy, poszukiwania jej, jest dla środowiska akademickiego fundamentalny. Nie można pominąć tej sprawy, zwłaszcza gdy chcemy odpowiedzieć sobie na pytanie o to, jak ma wyglądać świadectwo kościelnej wspólnoty wobec „uprzywilejowanych miejsc kultury”, do których należy środowisko akademickie, uniwersytet i kultura uniwersytecka. Prawda, jako jedna z naczelnych wartości, od których zależy transcendencja osoby ludzkiej, stanowi wyjątkową płaszczyznę spotkania środowiska akademickiego, uniwersytetu z Kościołem. W centrum bowiem pracy uniwersyteckiej znajduje się poszukiwanie prawdy o człowieku. Kościół jest także świadkiem tej prawdy, znajdując ostateczny sens życia człowieka w Jezusie Chrystusie. Oddalenie zatem uniwersytetu od Kościoła może przeszkodzić poznaniu prawdy w pełnym wymiarze. Jeśli więc nie będzie zawiązywała się stała więź między Kościołem a uniwersytetem, środowiskiem akademickim, szkodę poniesie przede wszystkim człowiek, bowiem w takiej sytuacji *ani wiara nie zrodzi kultury, ani też kultura nie będzie w pełni kulturą humanizującą*⁸.

Opublikowany w 1994 r. przez Kongregację Wychowania Katolickiego oraz Papieskie Rady do spraw Świeckich i Kultury

⁷ Jan Paweł II, *Nauka i perspektywy człowieka. 5 IX – Do uczestników kolokwium*, „L'Osservatore Romano”, wyd. pol., nr 9/1986, s. 17.

⁸ Jan Paweł II, *Kościół i uniwersytet*, dz. cyt., pkt 3, s. 17.

dokument pt. „Obecność Kościoła na uniwersytecie i w kulturze uniwersyteckiej” w rozdziale poświęconym aktualnej sytuacji środowiska akademickiego stwierdza m.in.: *Życie w kulturze ulegającej przemianom, odpowiadając na wymagania prawdy oraz w postawie służby zgodnie z ideałem chrześcijańskim, stało się czasami trudne (...). Uniwersytet przestaje być wspólnotą studentów i profesorów w poszukiwaniu prawdy, by stać się zwykłym narzędziem w ręku państwa i dominujących sił ekonomicznych*⁹. Zauważa też, że *uniwersytetowi brakuje jakiejś naczelnej idei, przewodniej nici wśród swych różnorodnych działań. Tu tkwi korzeń aktualnego kryzysu tożsamości i celowości instytucji zorientowanej ze swej natury ku poszukiwaniu prawdy. Chaos myśli i ubóstwo głębszych kryteriów przeszkadzają w wyłonieniu się propozycji wychowawczych, zdolnych stawić czoło nowym problemom*¹⁰. Dokument zawiera również refleksję nad stylem obecności katolików w środowisku akademickim: *...zbyt wielu profesorów i studentów uważa swoją wiarę za sprawę ściśle prywatną i nie dostrzega wpływu życia uniwersyteckiego na ich egzystencję chrześcijańską. Niektórzy, nawet kapłani i zakonnicy, w imię autonomii uniwersyteckiej dochodzą aż do zaniechania wyraźnego świadczenia o swej wierze. (...) Ponadto, chociaż docenia się chwalebne inicjatywy podejmowane wszędzie po trochu, trzeba jednak stwierdzić, że obecność chrześcijan wydaje się często zredukowana do wyizolowanych grup, sporadycznych podniet, okazjonalnych świadectw znanych osobistości, akcji jednego czy drugiego ruchu*¹¹.

Tak postrzeganą sytuację trzeba konfrontować z treścią adhortacji apostołskiej „Christifideles laici”. Mowa w niej o tym, że znaczną część odpowiedzialności za misję Kościoła Bóg powierza świeckim wiernym pozostającym w komunii ze wszyst-

⁹ *La présence de l'Église dans l'Université et dans la culture universitaire*, „La Documentation Catholique”, nr 13/1994, tłum. pol., *Obecność Kościoła na uniwersytecie i w kulturze uniwersyteckiej*, „Notificationes e Curia Metropolitana Cracoviensi”, nr 1-3/1995, s. 7.

¹⁰ Tamże, s. 9.

¹¹ Tamże, s. 9-10.

*kimi innymi członkami Ludu Bożego*¹². Szczególnym i własnym zadaniem ludzi świeckich jest odnowa porządku doczesnego. Polega on na przepajaniu duchem ewangelicznym ludzkiej rzeczywistości, jednakże z poszanowaniem jej względnej autonomii. Jest oczywiste, że dla wiernych uczestniczących w życiu środowiska akademickiego i współtworzących na co dzień swą pracą kształt współczesnej kultury owo zadanie winno być realizowane przede wszystkim w tym właśnie miejscu.

W polskich realiach, ciągle naznaczonych pozostałościami mentalnymi minionego systemu polityczno-społecznego, nigdy dosyć przypominania sobie, że dla chrześcijanina nie do zaakceptowania jest sytuacja egzystencjalnego rozbicia, które oznacza w życiu poszczególnych osób zgodę na istnienie dwu odrębnych, nie związanych ze sobą w żaden sposób nurtów: z jednej strony tzw. życia duchowego, religijnego, z drugiej tzw. życia świeckiego, obejmującego rodzinę, pracę, relacje społeczne, zaangażowanie polityczne i kulturalne. Wszystkie bowiem dziedziny życia objęte są Bożym planem zbawienia. Każde działanie, każda sytuacja, każda forma zaangażowania jest opatrnościową okazją ustawicznego ćwiczenia się w *wierze, nadziei i miłości*¹³.

Rozłam między wiarą wyznawaną a życiem codziennym, występujący u wielu – powiada Jan Paweł II – trzeba zaliczyć do ważniejszych błędów naszych czasów. Dlatego – kontynuuje papież – mogłem stwierdzić, że wiara, która nie staje się kulturą, „nie jest wiarą w pełni przyjętą, do końca przemyślaną, przeżywaną w należytej wierności” („Christifideles laici”, nr 59).

W świetle nauki II Soboru Watykańskiego przez kulturę rozumiemy wszystko, czym człowiek doskonali i rozwija wielorakie uzdolnienia swego ducha i ciała: stara się drogą poznania i pracy poddać sam świat pod swoją władzę; czyni bardziej ludzkim życie społeczne tak w rodzinie, jak i w całej społeczności państwowej przez postęp obyczajów i instytucji; wreszcie

¹² Jan Paweł II, *Christifideles laici*, Libreria Editrice Vaticana 1988, nr 32.

¹³ *Apostolicam actuositatem*, nr 4.

w dziełach swoich w ciągu wieków wyraża, przekazuje i zachowuje wielkie doświadczenia duchowe i dążenia na to, aby służyły one postępowi wielu, a nawet całej ludzkości (KDK, nr 53).

Kościół zachęca świeckich wiernych, aby z odwagą i twórczą inteligencją byli obecni w uprzywilejowanych miejscach kultury, jakimi są szkoły i uniwersytety, ośrodki badań naukowych i technicznych, środowiska twórczości artystycznej i humanistycznej refleksji. Zwraca też uwagę, że celem tej obecności jest nie tylko uznanie i ewentualne oczyszczenie krytycznie ocenianych elementów istniejącej kultury, ale także ich podniesienie poprzez oryginalne bogactwo Ewangelii i wiary chrześcijańskiej („Christifideles laici”, nr 44).

Propozycja personalistyczno-kulturowej koncepcji duszpasterstwa akademickiego

Uwzględniając wszystkie te stwierdzenia, należałoby w działalności duszpasterstwa akademickiego preferować jego koncepcję personalistyczno-kulturową, która wyraźniej ukazuje podstawowe płaszczyzny realizowania obecności Kościoła w środowisku uniwersyteckim¹⁴. Pragnie ona zwrócić uwagę, że w tym przypadku podstawowa misja ewangelizacyjna Kościoła winna być urzeczywistniana przynajmniej w trzech formach.

Pierwsza z nich, jak sugeruje omawiany dokument Stolicy Apostolskiej, ma charakter podmiotowy i dotyczy ewangelizacji osób¹⁵. W tej perspektywie kościelna wspólnota w całym osobowym składzie, a więc nie tylko duchowni, wchodzi w dialog z konkretnymi osobami tworzącymi środowisko akademickie, a przez te osoby, choć nie wyłącznie, z prądami kulturowymi charakteryzującymi środowisko. Chodzi o ewangelizację pojętą nie jako atak na niewiernych, ale o *zapoczątkowanie obecności*

¹⁴ Więcej informacji na ten temat można znaleźć w przygotowywanej do druku monografii: A. Przybecki, *Między poczuciem zagrożenia a potrzebą obecności. Koncepcja duszpasterstwa akademickiego w Polsce po przełomie 1989 r.*

¹⁵ *Obecność Kościoła na uniwersytecie...* dz. cyt., s. 10.

*Kościół jako „plantatio” wspólnoty chrześcijańskiej w środowisku uniwersyteckim*¹⁶. Ta obecność będzie służyć z jednej strony umocnieniu i pogłębieniu wiary chrześcijan, a z drugiej strony pomoże zbliżyć się tym, którzy pozostają z dala od Jezusa. Należałoby tu wyliczyć wszelkie spotkania wspólnotowe o charakterze studium wiary, ukazujące możliwość zróżnicowanych dróg i przydatnych odpowiedzi na rzeczywiste problemy konkretnych osób. Będą to kontakty osobiste płynące z otwartości, dyspozycyjności, przyjaźni, z relacji międzypsobowych, rozpoznania przeżytych sytuacji itd. Będą to wreszcie różne formy pogłębiania wiary i życia duchowego, zakorzenionego w Słowie Bożym, pogłębianego i wspólnie otrzymanego w życiu sakramentalnym i liturgicznym.

Druga forma obecności ma charakter przedmiotowy i jest propozycją dialogu między wiarą a różnymi dyscyplinami wiedzy¹⁷. Pojawienie się nowych prądów kulturowych w kontekście uniwersytetu, środowiska akademickiego, jest ściśle związane z wielkimi pytaniami człowieka o jego wartość, o sens jego istnienia i działania, o sumienie i wolność. Na tym poziomie głównym zadaniem intelektualistów-katolików jest poszukiwanie oraz popieranie nowej i żywotnej syntezy wiary i kultury. Tutaj właśnie jawi się wielkie zadanie świeckich wiernych, które w Polsce jest mocno zaniedbane. W Kościołach lokalnych realizuje się zbyt mało takich projektów, jakie spotykamy na płaszczyźnie ogólnokościelnej, np. letnie sympozja w Castel Gandolfo. Trzeba pamiętać, że w tym wypadku inicjatywa wyszła od środowisk uniwersyteckich. Ich organizatorem jest Wiedeński Instytut Nauk o Człowieku, który w papieżu znalazł życziwego protektora i gorliwego uczestnika kolejnych spotkań.

Trzecia wreszcie forma obecności Kościoła w środowisku akademickim, szczególnie zaś tam, gdzie istnieje taka możliwość, to działalność instytucjonalna. Chodzi zwłaszcza o wszelkie starania, aby powoływać w poszczególnych środowiskach

¹⁶ Tamże, s. 16.

¹⁷ Tamże, s. 10.

centra duszpasterstwa akademickiego. I znowu nie jest to tylko sprawa aktywności kapłanów, ale także świeckich wiernych. Funkcjonowanie prawdziwego centrum posługi pastoralnej jest nie do pomyślenia bez zaangażowania w jego działalność zarówno pracowników naukowych, jak i studentów. Istota duszpasterstwa akademickiego polega bowiem na budowaniu wspólnoty całego środowiska.

W tym kontekście należy wspomnieć, że stan dezorganizacji ogólnopolskiej struktury pastoralnej środowiska uniwersyteckiego, jaki nastąpił po zlikwidowaniu dotychczasowej Komisji Episkopatu ds. Duszpasterstwa Akademickiego i włączeniu tegoż duszpasterstwa do Komisji Wychowania Chrześcijańskiego, wymaga nowych rozwiązań. Dlatego trzeba zdecydowanie wspierać zgłaszany od ponad dwu lat projekt powołania Ogólnopolskiego Kolegium Duszpasterzy Akademickich w ramach tejże Komisji Wychowania Chrześcijańskiego, który został przedstawiony wraz z propozycją nowelizacji dotychczasowego Statutu Duszpasterstwa Akademickiego z 1971 r. Byłoby przecież wielkim błędem zmarnowanie, co już częściowo można obserwować, bogatych doświadczeń działania bardzo żywej i mającej wielkie znaczenie dla integracji całego duszpasterstwa struktury, skoro reforma Konferencji Episkopatu Polski nie pozwalała na inne rozwiązania¹⁸.

Inną formą obecności Kościoła jest promowanie inicjatyw umożliwiających spotkanie teologii z innymi dyscyplinami naukowymi. Są w Polsce miasta akademickie, które w tej dziedzinie mają bardzo ciekawe doświadczenia. Chodzi tu o włączanie do programu studiów uczelni pozateologicznych wykładów z zakresu Biblii, etyki, filozofii chrześcijańskiej czy wprost

¹⁸ W 1996 r., kiedy trwała jeszcze dyskusja nad reformą dotychczasowych struktur Konferencji Episkopatu Polski, duszpasterze akademicy zgromadzeni na ogólnopolskiej sesji sugerowali związanie duszpasterstwa akademickiego z Komisją ds. Świeckich, w ramach której działa Rada ds. Kultury. Uważali bowiem, odwołując się do watykańskiego dokumentu *Obecność Kościoła na uniwersytecie i w kulturze uniwersyteckiej*, że takie usytuowanie duszpasterstwa akademickiego bardziej odpowiada jego podstawowym zadaniom, niż w Komisji Wychowania Chrześcijańskiego, zajmującej się głównie sprawami katechizacji.

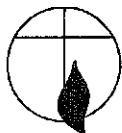
teologii. Warto podkreślić, że jest to całkowicie inicjatywa konkretnych środowisk uczelnianych. Pojawia się też aktualnie możliwość powrotu wydziałów teologicznych na polskie uczelnie, a także wspólnych poszukiwań prowadzonych przez teologów wspólnie z przedstawicielami innych dyscyplin naukowych, np. sympozja interdyscyplinarne, wspólne warsztaty naukowe, wspólnie prowadzone programy badawcze.

Należałoby na koniec podkreślić jeszcze zadania wykładowców-katolików. Odgrywają oni *fundamentalną rolę, jeśli chodzi o obecność Kościoła w kulturze uniwersyteckiej. Ich kwalifikacje i szlachetność – jak powiada watykański dokument – mogą zastąpić w pewnych sytuacjach braki struktur*. Winni oni przede wszystkim dawać świadectwo szacunku i służby człowiekowi. W ten sposób spełniają cechy człowieka nowego, o którym mówi św. Piotr Apostoł: *Człowieka gotowego do obrony wobec każdego, kto domaga się od was uzasadnienia tej nadziei, która w was jest* (por. 1 P 3,15-16)¹⁹.

*Świadectwo katolickiego wykładowcy nie polega z pewnością na przenoszeniu tematyki religijnej do wykładanych dyscyplin, ale na otwieraniu horyzontu ku pytaniom ostatecznym i fundamentalnym, na zachęcającej wspaniałomyślności bycia aktywnym wobec zadań często nie wyrażanych przez młode umysły poszukujące wzorców i pewników, ukierunkowań i celów*²⁰.

¹⁹ *Obecność Kościoła na uniwersytecie...* dz. cyt., s. 17.

²⁰ Tamże, s. 17.



Jacek Hubicki SJ

Katecheza w szkole po pięciu latach

Kwestia katechezy w szkole wciąż budzi kontrowersje. Zaimowano się nią przed ponownym wprowadzeniem religii do szkoły. Badania dotyczące recepcji katechezy szkolnej były przeprowadzone po roku od jej wprowadzenia. Czy po pięciu latach znalazła ona swoje miejsce w szkole?¹

Uwzględniając wyniki badań pilotażowych, przeprowadziłem badania wśród młodzieży III klas szkół średnich, gdyż była to grupa najbardziej zainteresowana obecnością katechezy w szkole i jednocześnie sama decydowała o uczęszczaniu na nią. Badania miały miejsce w zasadniczych szkołach zawodowych, technikach, liceach zawodowych i liceach ogólnokształcących. Dobierając próbę, kierowałem się kryterium liczebności uczniów oraz popularnością i łatwością dostępu do nauki w wymienionych szkołach. Zamierzeniem moim było przebadanie reprezentacji uczniów wielu typów szkół ponadpodstawowych i obserwacja ewentualnych zależności i różnic między wymienionymi szkołami. W każdej szkole losowo wybrałem kilka klas grupujących uczniów zarówno chodzących, jak i nie chodzących na katechezę. Przeprowadziłem 14 badań i ogółem zbadałem 300 osób. Badania zostały przeprowadzone w kwietniu i maju 1996 r.²

¹Do badań użyłem ankiety przygotowanej w katedrze socjologii ATK w 1990 (kompleksowe badania uczniów, katechetów i rodziców po wprowadzeniu katechezy do szkoły), m.in. aby mieć możliwość porównania wybranych wyników obu badań, wyciągnięcia wniosków i pogłębienia refleksji duszpasterskiej. Posłużyłem się jedynie częścią ankiety przeznaczoną dla uczniów. Ankietę zmodyfikowałem, aby przystawała do warunków panujących w szkole po 5 latach od ponownego wprowadzenia do niej katechezy, jak również do powstałych w tym czasie szkół społecznych.

²Wybrane zostały szkoły warszawskie: LO nr 20, Zespół Szkół nr 16, Zespół Szkół Ekonomicznych nr 18, Zespół Szkół Zawodowych przy ul. Wiśniowej oraz Społeczne Liceum Handlowe przy ul. Wiktorskiej.

Można postawić pytanie o rozumienie katechezy w ankiecie. Czy katecheza to forma przekazu wiedzy i doktryny religijno-etycznej, czy też jedna z lekcji szkolnych bądź specyficzna forma ewangelizacji? Katecheza może być także rozumiana jako formacja – pomoc dorosłych w urzeczywistnianiu określonego kształtu osobowości u dorastających dzieci i młodzieży³. Można ją także rozumieć jako przeżycie religijne. W moich badaniach nie chciałem pominąć żadnej z tych treści.

Po pięciu latach mogłoby się wydawać, że szkolny status katechezy ustalił się. Niektórzy jednak sądzą, że wciąż trwa stan przejściowy; mówią bowiem o braku nowego programu katechizacji⁴. Czy takie twierdzenia są zasadne? Należy także postawić kilka innych pytań. Najpierw o frekwencję na katechezie: czy początkowy wzrost liczby zapisanych na katechezę utrzymał się? Jaka jest systematyczność uczęszczania? Czy młodzież uczęszcza na katechezę z motywów religijnych, czy jak sugerują niektórzy, ze względu na nietolerancję i presję społeczno-kulturową?⁵ Następnie, w jakim stopniu katecheza integruje wiarę i życie, tzn. wypełnia zadanie wychowawcze zmierzające do uformowania spójnej osobowości, w której kryteria ocen i działań odnoszą się do Chrystusa i Jego nauki?⁶ Kolejne pytanie dotyczy tego, czy społeczeństwo akceptuje religię w szkole. Czy opór, jaki budziło wprowadzenie religii do szkoły, zmniejszył się, ponieważ rodzice pogodzili się z faktami?⁷ Czy potwierdziły się obawy przed instrumentalizacją religii przez wprowadzenie jej do szkoły? „Tolerancja” to słowo najczęściej powtarzające się w dyskusjach i polemikach. Ankieta zawiera więc pytanie o to, czy katecheza szkolna zagraża tolerancji. Kolejne pytania to czy program religii w szkole

³ G. Hansemann, *Wychowanie religijne*, Warszawa 1988, s. 41.

⁴ O. Radoń, *Katecheza już piąty rok w szkole*, „Słowo” – Dziennik Katolicki, 8–9 IX 1995.

⁵ *Sacrum przy tablicy*, „Gazeta Wyborcza”, 14 II 1995.

⁶ K. Misiaszek SDB, *Nauka religii a obecne przeobrażenia w Polsce*, „Słowo Powszechne”, 4–6 IX 1992.

⁷ Ks. T. Panuś, *Dzieci zagłosowały nogami*, „Gazeta Wyborcza”, 18 I 1995.

spełnia postulat ewangelizacyjnego charakteru⁸, czy katecheza to w dalszym ciągu *trzy kwadranse luzu*⁹, czy też zmieniło się podejście do tego „przedmiotu szkolnego”. W jaki sposób jest realizowany postulat Jacka Salij OP: *Na nauczycieli religii, zwłaszcza w szkołach ponadpodstawowych, Kościół powinien wysyłać absolutnie najlepszych swoich ludzi? Czy czasami nie jest tak, że lekcje religii umacniają uczniów w obojętności religijnej?*¹⁰ *Czy wejście do szkół kapłanów, siostr zakonnych i świeckich katechetów jest wykorzystywaną okazją do chrystianizacji i czy Kościołowi polskiemu starczy sił, środków i talentów, aby sprostać temu wyzwaniu?*¹¹ Na koniec postulat-pytanie, które zadał Jan Charytański SJ: Czy niezbędny jest chociażby częściowy powrót katechezy do parafii?¹²

Stan obecny

W liceach ogólnokształcących lekcje religii prowadzą zarówno księża (46,4% katechetów), jak i katecheci świeccy (53,6%), w liceach zawodowych 100% katechetów to księża, a w technikach i zasadniczych szkołach zawodowych katechizują tylko świeccy. Być może dlatego w szkołach technicznych jest najmniej zapisanych na lekcje religii (52,3% ankietowanych) w porównaniu z pozostałymi typami szkół (LO – 77,5%, LZ – 66,2%). Księża katecheci zostali opisani jako ci, którzy bardziej się angażują, wykorzystując różne środki aktywizacji uczniów. Więcej księży niż katechetów świeckich wymaga prowadzenia zeszytu, zadaje prace domowe, dyskutuje z uczniami czy korzysta ze środków audiowizualnych. Świeccy częściej sprawdzają listę obecności uczniów, nie dziwi więc fakt, że na ich lekcjach frekwencja jest wyższa niż na lekcjach prowadzonych przez księży.

⁸ D. Kwiecień, *Kościół, młodzi, katecheza*, „Ład”, 30 X 1994.

⁹ B. Poręba-Wolkowa, *Trzy kwadranse luzu*, „Gość Niedzielny”, 29 XI 1992.

¹⁰ J. Salij OP, *Trzy postulaty na temat lekcji religii*, „Tygodnik Solidarność”, 11 I 1991.

¹¹ M. Przeciszewski, *Pan od matematyki, pan od religii...*, „Spotkania”, nr 42/1992.

¹² Tamże.

Badania wykazały, że ankietowana młodzież – w dużej części – czuje się niezależna, nie podlega presji środowiska rodzinnego, koleżeńkiego czy szkolnego i w większości uczęszcza na katechezę z motywów religijnych. 77,4% zapisanych na religię respondentów motywowało swój wybór powodami religijnymi, 20% prezentowało postawę konformistyczną ze względu na rodziców lub żeby nie mieć kłopotów w życiu (ślub kościelny itp.). Respondenci rozmawiali na temat katechezy w szkole z rodzicami i nauczycielami w szkole. Nie sygnalizowali, aby w czasie tych rozmów wywierano na nich presję z powodu uczestniczenia bądź nieuczestniczenia w lekcjach religii. Z badań środowiska najbliższych kolegów i koleżanek respondentów można wyciągnąć taki sam wniosek. Także dobrowolność wyboru katechezy przez uczniów można skorelować z liczbą zapisanych na katechezę. Kiedy w rok po wprowadzeniu katechezy do szkoły dostrzeżono wzrost liczby uczniów zapisanych na lekcje religii, (86%¹³), obecnie sytuacja ustabilizowała się, a wskaźnik procentowy wynosi 63,3%. Spadek liczby uczniów zapisanych na religię dał się zauważyć we wszystkich badanych szkołach, największy jednak zanotowano wśród uczniów zasadniczych szkół zawodowych. W roku szkolnym 1990/91 w ZSZ na katechezę było zapisanych 96% chłopców i 100% dziewcząt¹⁴, w roku szkolnym 1995/96 odsetek zapisanych chłopców wynosił 8,6, a dziewcząt 78,9. Świadczy to o niezależności uczniów i wolności w podejmowaniu decyzji i zasadniczo jest zjawiskiem pozytywnym, choć należy pamiętać, że niesie ze sobą także pewne niebezpieczeństwa. Opisany stan zastanawia tym bardziej, że 75,2% wszystkich objętych ankietą chłopców i 86,9% badanych dziewcząt deklaruje wyznanie rzymskokatolickie, zaś 40% ojców i 66,3% matek respondenci określili jako wierzących lub głęboko wierzących. Wobec takiego stanu rzeczy zmienia się rola katechety. Jego zadaniem jest poszukiwa-

¹³ Próba socjologiczna wynosiła 180 uczniów klas II, 90 chłopców i 90 dziewcząt, badania przeprowadzono w maju i czerwcu 1991. Zob. A. Szwałkajzer, *Pierwszy rok nauczania religii w szkole w opinii uczniów szkół ponadpodstawowych*, praca mag., ATK 1992, s. 59.

¹⁴ Tamże.

nie tych, którzy mają opory i wątpliwości, mimo że zostali wychowani w katolickich rodzinach i sami uważają się za katolików. Wydaje się jednak, że katecheci nie podejmują tego zadania. Brak aktywności rodziców w przypadku nieuczęszczania dzieci na katechezę jest również symptomatyczny i być może wynika z nie do końca uprawnionego przekonania rodziców o zdolności ich dzieci do decydowania o ważnych dziedzinach wychowania.

Czy katecheza integruje wiarę z życiem?

Katecheza jest traktowana jako kolejny przedmiot szkolny, często odbierana instrumentalnie jako forma indoktrynacji uczniów. Dlatego rozmowy uczniów z rodzicami i nauczycielami, jeżeli się odbywają, są poświęcone przede wszystkim dyscyplinie. Z badań przeprowadzonych w roku szkolnym 1990/91 wynika, że 46% respondentów często rozmawiało z nauczycielami na temat katechezy, a w roku szkolnym 1995/96 tylko 0,3%.

Gdy przyjrzymy się rozmowom uczniów z rodzicami na tematy związane z katechezą, sytuacja wygląda nieco lepiej. W roku szkolnym 1990/91 uczniowie, którzy często rozmawiali z rodzicami na temat katechezy, stanowili 17% ogółu respondentów, a w roku szkolnym 1995/96 odsetek ten wynosił 7,3. Świadczy to, że w domu rodzinnym panuje lepsza atmosfera do prowadzenia rozmów na tematy religijne. Dyskusje w trakcie katechezy nie odbywają się często, nie dają więc możliwości konfrontowania postaw religijnych ze współczesnymi problemami społeczno-kulturowymi. Tylko 1/5 respondentów chodzących na lekcje religii w roku szkolnym 1995/96 udzieliła odpowiedzi, że dyskusje na nurtujące uczniów tematy odbywają się często w ramach katechezy. Ponad połowa katechizowanych ma większe oczekiwania i odpowiedziała, że takie dyskusje odbywają się rzadko, a co czwarty ankietowany stwierdził brak dyskusji poruszających nurtujące uczniów problemy.

Współczesne środki medialne są wykorzystywane słabo i w nieodpowiedni sposób. Co drugi ankietowany uczęszczający na katechezę w szkole odpowiedział, że katecheci nigdy nie korzystali ze środków audiowizualnych, tylko 9% katechizowa-

nych odpowiedziało, że pomoce naukowe typu wideo czy rzutnik służyły pomocą katechetom i uczniom.

Uczęszczanie na katechezę w szkole ma niewielki wpływ na sakramentalne życie katechizowanych. Wydaje się, że ta dziedzina życia Kościoła nie jest przedmiotem refleksji katechetycznej ani postępowania dydaktycznego katechetów. 30,5% katechizowanych w roku szkolnym 1995/96 respondentów regularnie uczestniczy we mszy św., 19% regularnie przystępuje do Komunii, 25% spowiada się raz na dwa miesiące, a 40% modli się regularnie.

Katecheta nie ma wpływu na atmosferę panującą w szkole – takiej odpowiedzi udzieliło 57% katechizowanych – i nie cieszy się dużym zaufaniem uczniów, co stwierdziła połowa uczniów. Sytuacja ta utrzymuje się od pięciu lat. Już w 1991 r. A. Kuciak zwracała uwagę, iż katecheci skarżą się na brak odpowiedniej atmosfery w szkole i widzą w tym jeden z elementów utrudniających prowadzenie katechezy¹⁵. Można z tego wyciągnąć także wniosek, że katecheci generalnie nie mają dobrego kontaktu z uczniami i zatracili albo nigdy nie nabyli ducha apostołskiego. Warto też zwrócić uwagę na fakt, że katecheta często jest postrzegany jako źle przygotowany, mało aktywny, bez pomysłów i nie umiejący prowadzić dialogu – tak respondenci uzasadniali negatywną ocenę katechezy w szkole. Taką ocenę wystawił katechezie co trzeci ankietowany uczeń. Tylko co piąty ankietowany ocenił obecność katechezy w szkole pozytywnie. Powodem pozytywnej oceny katechezy w szkole był brak konieczności poświęcenia dodatkowego czasu na popołudniową katechezę w salkach parafialnych, a także „luźny” charakter lekcji religii.

Opory przeciwko katechezie w szkole

Opór nie jest tak mocno manifestowany jak przed wprowadzeniem katechezy lub w pierwszym roku jej obecności w szkole. Nie oznacza to jednak zrozumienia sensu obecności

¹⁵ Por. A. Kuciak, *Pierwszy rok nauczania religii w szkole w opinii katechetów*, praca mag., ATK 1992, s. 68.

katechezy w szkole, a raczej jest oznaką wspomnianego już konformizmu, obojętności rodziców i przerzucenia odpowiedzialności za wychowanie religijne dziecka na Kościół i szkołę. Brak oporu przeciw katechezie w szkole przy zmniejszającej się frekwencji może być także oznaką braku zatroskania katechetów i nauczycieli o wychowanie religijne uczniów. Rodzice uczniów nie chodzących na lekcje religii w szkole (28,2% matek i 16,4% ojców) częściej niż rodzice uczniów, którzy biorą udział w katechezie (7,9% matek i 5,8% ojców) prezentują pozytywne nastawienie do katechezy w szkole. Jednak generalnie więcej rodziców jest przeciwnych obecności katechezy w szkole lub nie ma zdania na ten temat (ok. 50%) – tak stwierdziły ich dzieci ankietowane w roku szkolnym 1995/96. Przerzucenie odpowiedzialności na Kościół i szkołę widać wyraźnie w obojętnej postawie rodziców wobec katechezy w szkole i braku rozmów z dziećmi na tematy związane z katechezą. Zdania uczniów o katechezie w szkole także są podzielone. Co trzeci uczeń sądzi, że katecheza powinna odbywać się w szkole, i co trzeci uczeń jest zdania przeciwnego.

Katecheza jest w dalszym ciągu traktowana jako *trzy kwadranse luzu*: można na niej odpisać zadanie, nie trzeba się tułać po świetlicy czy korytarzu. Takiej odpowiedzi udzieliło 28,7% respondentów, którzy dostrzegają zarówno pozytywne, jak i negatywne strony obecności katechezy w szkole. Wielu spośród uczniów obecnych na katechezie nie interesuje się lekcją, a tradycyjne środki, takie jak zeszyt, lektura czy pisemny sprawdzian, są rzadko wykorzystywane i nieskuteczne. Do prowadzenia zeszytu jest zobowiązanych 86,8% katechizowanych. Okazuje się jednak, że uczniowie, mimo że mają zeszyt, nie prowadzą w nim notatek albo zapisują jedynie to, co podyktuje katecheta, choć i to nie zawsze. W żadnej ze szkół, w których przeprowadziłem badania, katecheci nie korzystają z możliwości poszerzenia wiedzy uczniów przez zaproponowanie lektury odpowiedniej na ich poziomie wykształcenia religijnego. 89% katechetów wcale nie zadaje zadań domowych. Wobec powyższego własna refleksja religijna uczniów nie jest stymulowana. Sprawdziany są rzadko (tak odpowiedziało 42,6% katechizowanych) lub nie ma ich wcale (29%). Katecheci zatem

nie spełniają wspomnianego postulatu Jacka Salija OP. Najczęściej powtarzanym zarzutem wobec katechezy był źle przygotowany katecheta. Nie można więc także mówić o rechryztyzacji, jakiej spodziewano się po wprowadzeniu katechezy do szkoły. Przyczyn takiego stanu rzeczy jest wiele. Nadzieje, jakie wiązano z nowym Katechizmem Kościoła Katolickiego, nie spełniły się. Nowy program katechetyczny (najlepiej ogólnopolski) nie został opracowany i katecheci najczęściej korzystają z programów autorskich. Pomoce naukowe do prowadzenia lekcji religii – jeżeli nawet istnieją – nie są wykorzystywane.

Uczniowie, którzy brali udział w badaniu ankietowym w 1996 r., zostali poproszeni o udzielenie odpowiedzi na pytanie o udział w rekolekcjach. Okazało się, iż takie rekolekcje nie były organizowane przez szkołę i katechetów, dlatego też 76,8% katechizowanych nie brało w nich udziału, ci zaś, którzy korzystali z nauk rekolekcyjnych, czynili to w parafii.

Obawa przed polowaniem na czarownice, która spędzała sen z oczu obrońcom tolerancji, nie znalazła potwierdzenia. Nie bagatelizując jednak wysuwanej kwestii, w ankiecie postawiono dwa pytania: *Jak w Twojej klasie uczniowie uczęszczający na religię odnoszą się do tych uczniów, którzy na religię nie uczęszczają? Co myślisz o tych osobach z klasy, które nie uczęszczają na religię?*

Na pierwsze z pytań najczęściej padała odpowiedź: uczniowie nie chodzący na religię są traktowani normalnie, tak jak inni uczniowie (90%). W jednej klasie padło kilka odpowiedzi innego rodzaju: *W klasie nie ma podziału na uczniów chodzących i nie chodzących na religię.*

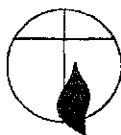
Drugie pytanie miało dać obraz sposobu myślenia respondentów o uczniach, którzy nie chodzą na lekcje religii. Najczęściej pojawiała się odpowiedź: *to ich osobista sprawa (90%), to nic złego, myślę to samo co o innych, są normalnymi ludźmi.* Były także odpowiedzi: *wcale im się nie dziwię.* Padła także taka odpowiedź: *Niestety nie mam na ten temat wyrobionego zdania, ale lepiej, że nie przychodzą i nie ignorują katechety, tego, co my mówimy, myślimy, czujemy, i nie śmieją się (według nich) z naszego absurdu.* Zaledwie kilka osób z całej badanej próby nie odpowiedziało na to pytanie, były to te same osoby, które

nie odpowiadały na pytanie o traktowanie uczniów nie chodzących na religię.

W odpowiedziach na powyższe pytania nie pojawił się nawet ślad nietolerancji wobec osób nie chodzących na lekcje religii. Obawy, które znalazły wyraz w dyskusji prasowej, nie potwierdziły się w 1996 r. Młodzież okazała się bardzo pozytywnie nastawiona do pluralistycznych postaw i poglądów swoich kolegów i koleżanek, co daje duże nadzieje na możliwość prowadzenia działalności ewangelizacyjnej w tym środowisku. Mając jednak na uwadze krytyczne nastawienie do katechezy i Kościoła, należy przemyśleć formy ewangelizacji albo może reewangelizacji prowadzonej w czasie katechezy, jak również wykorzystania obecności katechetów w szkole. Niektórzy ankietowani samą obecność katechezy w szkole oceniali jako przejaw nietolerancji.

Pytanie Jana Charytańskiego SJ o częściowy powrót katechezy do parafii pozostaje nadal otwarte. Uczniowie, oceniając obecność katechezy w szkole, prócz nie sprzyjającej atmosfery zwrócili uwagę na fakt, że w czasie gdy katecheza odbywała się w parafialnych salkach, ich kontakt z parafią i katechetą był lepszy.

Zaprezentowane wyniki badań i refleksje im poświęcone tylko zarysowują problemy związane z recepcją katechezy w szkole po pięciu latach. Mogą one jednak pomóc w bardziej obiektywnym spojrzeniu na problem.



Leszek Jerzy Jasiński

Drogi proste i meandry integracji europejskiej

W najbliższym czasie Unię Europejską czekają zmiany. Wynikają one z jej sytuacji wewnętrznej oraz z planu dołączenia państw środkowoeuropejskich. Zmiany będą miały ogromne znaczenie dla nowych członków UE.

Labirynt rozwoju i labirynt integracji

Wyzwań, przed jakimi stoi Unia Europejska, nie powinniśmy utożsamiać z problemami należących do niej krajów członkowskich. Jest ona bowiem ugrupowaniem, którego aktywność, chociaż bez wątpienia szeroka, nie pokrywa się z zadaniami właściwymi dla państwa – zawiera, co najwyżej, pewne elementy zbliżające ją do „struktury ponadpaństwowej”. Wspólna polityka lub wspólnie wypracowane zasady harmonizacji regulują jedynie niektóre obszary życia gospodarczego i politycznego¹.

Unia jest konstrukcją zbudowaną z trzech tzw. filarów: pierwszego – ekonomicznego, drugiego – wspólnej polityki zagranicznej i bezpieczeństwa oraz trzeciego, który tworzy współpraca, bo już nie wspólna polityka, w dziedzinie wymiaru sprawiedliwości i spraw wewnętrznych. W sferze gospodarczej najważniejsze jest istnienie w granicach UE rynku wewnętrznego ze swobodnym przepływem dóbr, usług, kapitału i pracy, oddziaływanie na rolnictwo, gdzie rozwiązania liberalne zastąpiły instrumenty ekonomiczne o charakterze interwencyjnym, oraz polityka regionalna i system funduszy strukturalnych mające wspierać zrównoważony terytorialnie rozwój Unii. Wprowa-

¹ D. Leonard, *Przewodnik po Unii Europejskiej*, Warszawa 1998.

dzenie w życie w styczniu 1999 r. unii monetarnej istotnie pogłębi integrację gospodarczą o wspólną politykę pieniężną.

Pozaekonomiczne filary integracji: wspólna polityka zagraniczna i bezpieczeństwa, czyli obronności, oraz współpraca sądowno-policyjna pozostają nadal zapowiedzią zrealizowaną częściowo. Prawie połowa wydatków z budżetu UE jest przeznaczana na rolnictwo, około jedna trzecia na tzw. akcje strukturalne, a więc głównie na politykę regionalną. Unia Europejska pozostaje zatem przede wszystkim ugrupowaniem ekonomicznym.

Chociaż kraje Unii są zamożne, ich przyszłość ekonomiczna nie wydaje się pozbawiona problemów. Należy do nich przebudowa nadmiernie rozbudowanego państwa opiekuńczego, przyspieszenie wzrostu gospodarczego, zmniejszenie wysokiego bezrobocia oraz starzenie się społeczeństw. Wydatki publiczne, odniesione do produktu krajowego brutto (PKB), stanowią w UE więcej niż dwukrotność tego, co odnotowują Stany Zjednoczone i Japonia. Stopa bezrobocia w jedenastu krajach Unii, które mają utworzyć unię monetarną, nazywanych Euro-11, wynosi 10,8%, podczas gdy w USA 4,6, a w Japonii 4,3%. Lekarstwem na te kłopoty mogą się okazać działania wewnętrzne, najlepiej podejmowane równocześnie przez wszystkich.

Problemy ma sama Unia. Dotycząc one przede wszystkim polityki rolnej, polityki regionalnej, budżetu ugrupowania – słowem tego wszystkiego, co w Unii najważniejsze. Bez wątpienia sytuację komplikuje perspektywa rozszerzenia Unii na wschód, trzeba jednak zaznaczyć od razu, że nie jest to przyczyna główna istniejących problemów, a rezygnacja z planów przyjęcia nowych członków jeśli w ogóle uprości sytuację, to niewiele.

Labirynt spraw ekonomicznych

W lipcu 1997 r. Komisja Europejska opublikowała dokument o nazwie „Agenda 2000: o silną i szerszą Europę”, którego treść uściśliła w marcu 1998 r. w Nowej Perspektywie Finansowej na lata 2000–2006². Przedstawiła w ten sposób stanowisko

²L.J. Jasiński, *Reforma Unii Europejskiej. Z perspektywy Unii i Polski*, Warszawa 1998.

w dwóch kluczowych kwestiach: z jakimi krajami Europy Środkowej należy rozpocząć negocjacje w sprawie członkostwa w UE w pierwszej kolejności oraz jak zmienić sposób funkcjonowania tego ugrupowania i budować jego budżet po roku 1999. Trwają już negocjacje przedakcesyjne z Estonią, Polską, Republiką Czeską, Słowenią i Węgrami oraz Cyprzem; druga sprawa czeka na rozstrzygnięcie. W Unii istnieje zasada określania ramowych założeń budżetowych na siedem lat, aktualna perspektywa finansowa kończy się w tym roku. Powstaje więc pytanie o finanse UE, poczynając od 2000 r., przy czym jest to pytanie także o rozwiązania systemowe, jakim budżet ma służyć. Chodzi w szczególności o następstwa finansowe rozszerzenia UE, co jest minimalnym warunkiem do spełnienia przez Unię, by to mogło się dokonać. Przywódcy państw UE zapowiedzieli w grudniu 1998 r., że decyzje w sprawach składających się na „Agendę” zapadną podczas kolejnego spotkania w marcu 1999 r.

„Agenda 2000” zawiera propozycje przeprowadzenia zmian w trzech dziedzinach – w funduszach strukturalnych, wspólnej polityce rolnej i budżecie UE – dodatkowo opisuje finansowe konsekwencje rozszerzenia ugrupowania. Dlaczego główne obszary aktywności UE wymagają reform?

Powstały w latach sześćdziesiątych system gwarancji skupu produktów rolnych i utrzymywania cen unijnych powyżej poziomu światowego wykazał wiele zalet i wad. Obok wysokiego stopnia samowystarczalności żywnościowej całego ugrupowania i wysokich dochodów osiąganych przez producentów rolnych oznacza on wysokie – na tle pozaeuropejskich krajów wysoko rozwiniętych – ceny żywności i małą konkurencyjność rolnictwa wymagającego ochrony przed tańszym importem. Wspólna polityka rolna pochłania połowę budżetu Unii, nie jest wolna od obciążeń biurokratycznych oraz skutkuje kłopotliwym luksusem: nadwyżkami żywności³. Co szczególnie ważne, międzynarodowe porozumienia ekonomiczne zawarte w ramach Światowej

³ M. Tracy, *Polityka rolno-żywnościowa w gospodarce rynkowej. Wprowadzenie do teorii i praktyki*, Warszawa 1997, s. 197-199.

Organizacji Handlu przewidują zmniejszanie środków na subsydiowanie produkcji rolnej. Wydaje się, że nowe porozumienia na tym forum będą szły w podobnym kierunku⁴.

Działaniem na rzecz racjonalizacji produkcji rolnej i wypełniania zobowiązań międzynarodowych były zapoczątkowane w 1992 r. reformy McSharry'ego, określane nazwiskiem ówczesnego komisarza rolnego. Sprowadzały się one do zbliżenia cen unijnych do światowych oraz do wyważonego zmniejszenia potencjału rolnego przy jednoczesnym wprowadzeniu płatności kompensujących rolnikom spadek wielkości ich dochodów. „Agenda 2000” może być uważana za dalszy ciąg tych reform, wymienia się w niej konkretne zamierzenia dotyczące rynków zbóż, roślin oleistych, wołowiny, produktów mleczarskich, produktów specyficznych dla wybrzeża Morza Śródziemnego – zakłada się generalną obniżkę cen i dalszy wzrost płatności kompensacyjnych.

Zmiany mają objąć także fundusze strukturalne. Przewiduje się zmodyfikowanie „celów polityki regionalnej”. Termin ten oznacza w eurojęzyku warunki wystarczające, by dany obszar otrzymywał środki finansowe z budżetu UE. Do tej pory beneficjentem polityki regionalnej⁵ było 51% ogółu ludności Unii, „Agenda” zapowiada, że już niedługo będzie to tylko 35–40%. Jak się wydaje, pomoc strukturalną utracą: Irlandia (cały kraj lub jego połowa), Szkocja, Lizbona, Berlin wschodni, we Włoszech Molisa, we Francji Korsyka i Valenciennes-Douai-Aven-senes, w Holandii Flevoland, w Belgii Hainaut, w Hiszpanii Kantabria. Zmiany te będą istotne w szczególności dla Portugalii, której stolica jest motorem gospodarki całego kraju. Irlandia, dawniej znana jako kraj biedny, z punktu widzenia produktu krajowego na głowę mieszkańca po uwzględnieniu siły nabywczej swej waluty przekroczyła poziom brytyjski.

Projekty zawarte w „Agendzie 2000” można uważać za częściowe ułatwienie uzyskania członkostwa krajom, które się o to

⁴T. Josling, *Agricultural Trade Policy: Completing the Reform*, Washington 1998; *World Trade*, „The Economist”, 3 X 1998.

⁵Mówiąc dokładniej, celów tej polityki o zasięgu regionalnym, czyli odnoszących się do określonych terytoriów. Istnieją też cele o charakterze horyzontalnym, dotyczące całej Unii.

starają. Jeżeli wspólna polityka rolna zmieni się tak, jak zakłada Komisja Europejska, Polsce i jej sąsiadom będzie łatwiej zbliżyć się do unijnych rozwiązań. Regulacje przejściowe, jakie zapewne się pojawią, gdy uzyskamy status członkowski w UE – założymy – w 2003 r., będą trwały krócej.

Labirynt kosztów rozszerzenia Unii Europejskiej

„Agenda 2000” przyjmuje podstawowe założenie odnośnie do budżetu Unii. Tak jak do tej pory nie może on przekraczać 1,27% zsumowanego PKB krajów członkowskich. Istnieje zatem górne ograniczenie wydatków, w przypadku tego ugrupowania zawsze równe dochodom. Struktura wydatków w nadchodzącym siedmioletnim okresie ma się zmienić niewiele. Udział rolnictwa w całości rozchodów w 2006 r. zmaleje o około 3,5%, w przybliżeniu o tę samą wielkość wzrośnie odsetek środków na operacje strukturalne.

Z polskiego punktu widzenia „Agenda” zawiera informacje szczególnie ważne. Przedstawia, jakie środki zostaną skierowane do państw naszego regionu, przy czym robi to en bloc, bez podziału na poszczególne kraje; następnie mówi, jakie mają być główne kierunki ich wykorzystania oraz kiedy wsparcie przedakcesyjne zastąpią właściwe fundusze przeznaczane dla państw członkowskich. W świetle tego niezobowiązującego dokumentu członkostwo ma się rozpocząć w 2002 r.⁶

Nowa Perspektywa Finansowa zakłada, że nowi członkowie uzyskają 30 mld ECU w ramach funduszy strukturalnych, 12,4 mld na realizację wspólnej polityki rolnej oraz 4 mld na finansowanie tzw. projektów wspólnotowych, łącznie ponad 46 mld ECU. Kwota ta nie będzie rozłożona równomiernie w czasie, przeciwnie: w latach 2000–2006 ma się stopniowo powiększać. W okresie przedczłonkowskim fundusz pomocy dla Europy Środkowej PHARE zostanie rozszerzony i uzupełniony o środki równoległe. W sumie, jak trafnie zauważył Rafał

⁶ Dokument wskazuje tę datę pośrednio, zakładając w tym czasie zmianę sposobu kierowania pieniędzy do krajów starających się o członkostwo.

Trzaskowski, cała pomoc Unii Europejskiej dla Europy Środkowej i Wschodniej w okresie 2000–2006 wynosić będzie 10% unijnego budżetu, a więc 0,127 unijnego PKB⁷. Dlaczego właśnie tyle?

Jednym z założeń, na jakich buduje się strategię finansową UE na nadchodzące lata, jest wprowadzenie ograniczenia na wielkość funduszy zagranicznych typu pomocowego, napływających do wszystkich krajów Unii. Mają one nie przekraczać 4% ich PKB. Taka jest bowiem, zdaniem wielu ekonomistów, granica wyznaczająca zdolność kraju do absorpcji środków zewnętrznych, co więcej, powyżej tego poziomu zaczyna maleć skłonność do oszczędzania, co na dłuższą metę osłabia wzrost gospodarczy. Rozumowanie to ma pewne uzasadnienie, oznacza ono jednak, że kraj bogatszy, czyli legitymujący się wyższym PKB na głowę mieszkańca, może bezpiecznie inkasować bezwzględnie, bo nie relatywnie, środki większe niż kraj biedniejszy. Zasadnicza różnica w poziomie rozwoju Europy Zachodniej i Środkowej, stanowiąca następstwo rozstrzygnięć utrzymujących się przez dziesięciolecia po II wojnie światowej, będzie zatem widoczna i po uzyskaniu członkostwa w UE, jeżeli zacznie się ono już za kilka lat. Podobnie jak w przypadku NATO członkostwo to będzie stopniowo zmieniać kształt⁸.

Jednym z najbardziej delikatnych aspektów funkcjonowania Unii Europejskiej jest nierównomierne rozłożenie kosztów jej funkcjonowania rozumianych jako wpłaty do budżetu oraz wynikających z tego korzyści w postaci płatności na rzecz państw członkowskich. Każdego roku sytuacja trochę się zmienia, możliwe jest jednak wyciągnięcie ogólnych wniosków. Najważniejszym beneficjentem netto jest Hiszpania, zaś płatnikami netto Niemcy, Holandia i Wielka Brytania. Wśród beneficjentów znajdują się nierzadko bogate Dania i Luksemburg.

⁷R. Trzaskowski, *Polityczne podstawy procesu rozszerzania Unii Europejskiej*, Kolegium Europejskie, Warszawa-Natolin, czerwiec 1998, s. 57. Od siebie dodam, że z uwagi na istnienie rezerwy w wydatkach budżetowych, kwota ta nie będzie stanowić nawet wymienionej wielkości 0,127% PKB Unii.

⁸L.J. Jasiński, *Analiza integracji. Przygotowania do członkostwa Polski w Unii Europejskiej*, Warszawa 1998, s. 133-136.

Sfinansowanie potrzeb UE w nadchodzącej przyszłości, także wynikających z jej powiększenia się, stanie się możliwe w części dzięki samemu wzrostowi gospodarczemu. Przyniesie on automatycznie, przy zachowaniu dotychczasowego odsetka środków trafiających do budżetu, więcej wpływów do unijnej kasy. Częściowo trzeba będzie przegrupować wydatki wykorzystywane przez obecną Piętnastkę, nie będzie to jednak operacja na wielką skalę.

Czy propozycje z „Agendy 2000” staną się podstawą działania Unii? Przewodniczący Komisji Europejskiej Jacques Santer stwierdził na szczycie Unii w grudniu 1998 r., że ostateczne decyzje okażą się zbliżone do propozycji Unii⁹.

Procesowi rozszerzenia UE na wschód towarzyszy duży szum. Słyszeliśmy już, że ma ono doprowadzić do rozbicia budżetu Unii, do rozwodnienia jej polityki, ma też, po raz pierwsze w historii integracji europejskiej, spowodować rozplynięcie się jednego z uczestniczących w tym procesie narodów. Także „Agenda 2000” początkowo została przyjęta niechętnie przez bardzo wiele sił politycznych i społecznych. Wydaje się, że powiększenie UE można w uproszczeniu skomentować podobnie do oceny stosunków amerykańsko-meksykańskich po utworzeniu Północnoamerykańskiej Strefy Wolnego Handlu, jaką wyraził Paul Krugman, znany ekonomista ze Stanów Zjednoczonych¹⁰. Rozszerzenie nie będzie zatem miało wpływu na wielkość zatrudnienia w UE i w Polsce, nie spowoduje następstw w sferze ekologii, przyczyni się dodatnio, chociaż w stopniu ograniczonym, do wzrostu gospodarczego, doprowadzi do niewielkiego spadku płac realnych pracowników o mniejszych kwalifikacjach oraz będzie stanowić bardziej zagadnienie polityczne niż ekonomiczne.

Labirynt spraw politycznych

W traktacie założycielskim z Maastricht z 1991 r. Unia Europejska zapowiedziała prowadzenie wspólnej polityki zagranicznej i bezpieczeństwa. Powstaje pytanie, jaka będzie praktyczna

⁹ „Bulletin Quotidien Europe”, 13 XII 1998, s. 2.

¹⁰ P. Krugman, *Pop Internationalism*, Cambridge 1996, s. 156-157.

forma realizacji tego postanowienia i jaka będzie zapowiadana unia polityczna państwa UE.

Odpowiedź mógł przynieść zawarty w połowie 1997 r. Traktat Amsterdamski, w którego pełnej nazwie znajduje się zapowiedź poprawienia Traktatu z Maastricht¹¹. Praktycznie posuwał on naprzód sprawę utworzenia unii politycznej w sposób ograniczony.

Rada Europejska ma określać jednomyślnie wspólne strategie, natomiast wspólne działania i przedsięwzięcia wykonawcze będą wymagać decyzji przyjętej kwalifikowaną większością głosów. Zapowiedziano też powołanie Wysokiego Przedstawiciela ds. Wspólnej Polityki Zagranicznej i Bezpieczeństwa, który obok reprezentanta kraju sprawującego aktualnie prezydencję w UE i reprezentanta Komisji Europejskiej będzie tworzyć tak zwaną trojkę odpowiedzialną na utrzymanie ciągłości politycznej w działaniu Unii. Dotychczas trojce przewodniczący reprezentant kraju pełniący w danym półroczu prezydencję w Unii, współpracując z przedstawicielami krajów sprawujących tę funkcję w poprzednim i następnym półroczu.

Wprowadzono również możliwość włączenia do UE Unii Zachodnioeuropejskiej, polityczno-wojskowej organizacji od lat pozostającej w cieniu NATO. Traktat Amsterdamski uczynił częścią rozwiązań europejskich ustalenia odnośnie do przekraczania granic państw UE przyjęte wcześniej w porozumieniu z Schengen, uprościł też i nieco przyspieszył pracę Parlamentu Europejskiego. Czy to wystarczy do powstania wspólnej polityki zagranicznej i bezpieczeństwa?

Europejska unia polityczna będzie zapewne powstawała długo i nie jest jasne, jaki będzie punkt dojścia tego procesu. Wielu polityków europejskich wręcz nie lubi podejmować tego tematu¹². Powstanie jednolitego państwa europejskiego wydaje się mało realistyczne – byłoby ono zbyt duże i zbyt zróżnicowane wewnętrznie. Bardziej prawdopodobne jest utworzenie związku

¹¹ Brzmi ona: *Traktat Amsterdamski Poprawiający Traktat o Unii Europejskiej, Traktat Ustanawiający Wspólnoty Europejskie i Niektóre Obszary Pokrewne*.

¹² T. Hugh, *Europa*, Warszawa 1998, s. 27, 44.

państw, który w stosunku do reszty świata prowadziłby w miarę jednolitą politykę¹³. Obecnie do powstania wspólnej polityki zagranicznej i bezpieczeństwa droga wydaje się ciągle daleka: pod koniec 1998 r. jedno państwo UE podjęło działania wojskowe wobec Iraku, który leży w strefie zainteresowania jednoczącej się Europy, przy wyraźnej rezerwie innego państwa UE.

Można natomiast wskazać kilka okoliczności wpływających na kształt przyszłej unii politycznej. Przede wszystkim unia monetarna pogłębi już osiągniętą integrację gospodarczą i uczyni bardziej zasadnym niż obecnie wspólne rozwiązywanie także tych zagadnień, choćby tylko ekonomicznych, które do tej pory regulacje unijne wiążą w małym stopniu. Powstała w związku z unią monetarną rada Euro-11, mająca koordynować politykę gospodarczą krajów należących do unii ekonomicznej i monetarnej, może się okazać namiastką przyszłego europejskiego rządu gospodarczego.

Pozycję polityczną państw europejskich na arenie międzynarodowej Zbigniew Brzeziński scharakteryzował w następujący sposób: *Brutalna prawda jest taka, że Europa Zachodnia i w coraz większym stopniu Europa Środkowa są swego rodzaju protektorem amerykańskim, a państwa sojusznicze przypominają dawnych wasali i lenników*¹⁴. Unia Europejska musi współpracować ze Stanami Zjednoczonymi. Nie można poważnie myśleć o politycznej integracji Europy bez uwzględnienia jej relacji z sojusznikiem zza oceanu i nie ma sensu budować europejskiej wspólnej polityki bezpieczeństwa za cenę osłabienia Paktu Północnoatlantyckiego, który po zimnej wojnie pozostaje nadal sprawnym i potrzebnym systemem obronnym. Z tej perspektywy ograniczone postanowienia Traktatu Amsterdamskiego nie wydają się zaskakujące.

Budowa europejskiej unii politycznej wymaga działań skorelowanych z przemianami w NATO. Można zakładać, że postęp

¹³ Różne formy europejskiej konstrukcji ekonomiczno-politycznej, jak zmienna geometria, kręgi koncentryczne, wymienia A. Mayhew, *Recreating Europe. The European Union's Policy Towards Central and Eastern Europe*, Cambridge University Press 1998, s. 314-318.

¹⁴ Z. Brzeziński, *Wielka szachownica. Główne cele polityki amerykańskiej*, Warszawa 1998, s. 72.

na tym polu będzie szedł w parze z rozszerzeniem Paktu Północnoatlantyckiego na wszystkie państwa członkowskie Unii Europejskiej oraz z przebudową stosunków europejsko-amerykańskich uwzględniającą, między innymi, posiadanie broni jądowej w tej grupie krajów głównie przez Stany Zjednoczone¹⁵. Z. Brzeziński uważa, że Ameryka z przyczyn wewnętrznych pozostanie światowym mocarstwem, a więc główną siłą regulującą światową gospodarkę i politykę, jeszcze przez okres jednego pokolenia lub może trochę dłużej. W miarę upływu czasu będzie się stawać coraz bardziej mocarstwem regionalnym, a nie uniwersalnym. Oznacza to, że Europa musi stale powiększać swą zdolność do działania bez pomocy „zaoceanicznego brata”. Wolno przypuszczać, że w dalszej przyszłości relacje wewnątrz NATO zostaną przebudowane na zasadzie jeden plus jeden, powstanie w ten sposób struktura złożona z dwóch równorzędnych filarów: amerykańsko-kanadyjskiego i europejskiego¹⁶.

Osobnym zagadnieniem polityczno-instytucjonalnym, ważnym z punktu widzenia rozszerzenia UE, które tu tylko wzmiankujemy, jest modyfikacja działania instytucji europejskich tak, by służyły one Unii liczącej więcej niż 15 członków.

Idealizm w europejskim labiryncie

Można zapytać, czy misterna sieć unijnych rozwiązań i trudności z nadaniem jej zmodyfikowanej postaci stanowią wypadkową ekspansyjnego indywidualizmu wszystkich zainteresowanych stron, czy też koniecznej obrony ich podstawowych interesów. Myślę, że jedno i drugie. Ponownie oddam głos Z. Brzezińskiemu: *Dzisiejsza Europa Zachodnia sprawia wrażenie luźnej zbiorowości społeczeństw, pozbawionych celu, sytych, a jednak nękanych przez konflikty społeczne, nie mających ogólniejszej wspólnej wizji*¹⁷. Efektem tego, zdaniem cytowa-

¹⁵ F. Cameron, *Developing the Common Foreign and Security Policy of Europe*, w: *Brassey's Defence Yearbook*, London 1996, s. 129-142.

¹⁶ Z. Brzeziński, dz. cyt., s. 94.

¹⁷ Tamże, s. 73.

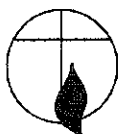
nego autora, łatwo może się stać nacjonalizm i radykalizm społeczny.

Jest to zapewne charakterystyka zbyt skrajna, którą można bez trudu przenieść na inne społeczności: północnoamerykańską i azjatycką. Jednak niewątpliwie istnieje problem, jak jednoczyć Europę, kiedy brakuje jej świadomości celu czy tym bardziej poczucia posiadania pewnej misji do wypełnienia. Koniec zimnej wojny może rodzić złudzenie wejścia w epokę wolną od problemów i niebezpieczeństw, a przecież nowe zagrożenia, niekoniecznie czysto polityczne, z pewnością się pojawiają. Europe nie potrzebny jest więc pewien idealizm, tym bardziej że odwoływanie się wyłącznie do korzyści ekonomicznych, jakie ma zapewnić proces integracji, może się okazać zawodne. Nie ma gwarancji szybkiego i powszechnego wzrostu dobrobytu w warunkach integracji, podobnie jak bez niej.

Z tego powodu inspiracja religijna może odegrać w procesie integracji, chociaż ma on postać głównie ekonomiczną, rolę nie miałą. Tak właśnie było u początków tego procesu w latach pięćdziesiątych¹⁸. Europa, kontynent, *który dał największy wkład w rozwój świata, zarówno w dziedzinie idei, jak pracy, nauki i sztuki*¹⁹, ma nie tylko wspaniałą przeszłość. W pracy na rzecz uczynienia europejskiej Unii autentyczną wspólnotą międzyludzką zadanie osób wierzących, dla których znaczenie idealizmu w życiu społeczeństw jest szczególnie zrozumiałe, wydaje się określone bardzo wyraźnie.

¹⁸ A. Koprowski SJ, *Jedność Europy, chrześcijańskie korzenie*, „Biuletyn OCIFE”, 31 V 1998.

¹⁹ Jan Paweł II, *Akt europejski*, 9 XI 1992, w: abp J. Życiński, *Europejska wspólnota ducha. Zjednoczona Europa w nauczaniu Jana Pawła II*, Warszawa 1998, s. 156.



MACIEJ PLATA

Laureat IV nagrody Konkursu Poetyckiego im. Józefa Baki SJ

Wiatr

Z cyklu: Nikodem (Ewangelia
św. Jana 3,1-21; 19,38-42)

Nauczywszy się słów
zapomniałem czym jest cisza
od której mnie odcięto
Gdy dorastałem zmienność miasta
była biciem mego serca
głosy szumiały krwią w żyłach

Będąc mężczyzną skłoniłem się ku niewierze
wówczas brzemiennie łono matki moich dzieci
ogrzewało mi dłonie
z Jej brzucha zbierałem poruszenia
błogosławieństwa które uwypuklają się
prościej tłumaczyło nam zbawienie
niż o siwych brodach prorocy
nauczający przy bramach

Nasłuchiwałem początku swojego płaczu
gdy jeszcze był krzykiem bez łez
lecz za każdym razem dobiegał do mnie
jedynie brzęk rozbijanego trwania
którego płodność układałem w myślach

Teraz kiedy poszukiwanie prawdy stało się
zbyt męczącym zajęciem jak na mój starczy wiek
większość czasu poświęcam wspomnieniom
Nocami nie mogę zasnąć –
nieustannie dręczy mnie szum wiatru
poruszającego gałęziami drzew

Noc

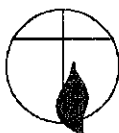
Nocą ulice miasta opustoszałe są jak wtedy
Włóczę się wzdłuż murów bez celu
w towarzystwie latarni
obojętnie wchodząc w wnętrza martwych cieni

Nie ma człowieka
na dnie miejskich rozpadlin
wzniesionych z cegieł dla przyszłych pokoleń
Tylko domy w swych brzuchach dźwigają
uśpioną mozaikę twarzy
którą w ciągu dnia wyłożone są chodniki

Czym jest moja włóczęga nie wiem:
modlitwą pragnienia lub rozpaczny bluźnierstwem
przeklinaniem wiary lub o nią błaganiem
odkrywaną miłością wzgardą albo zaprzeczeniem obu
doprawdy nie wiem

wciąż jednak opuszczam swojego domu bezpieczny matecznik

Nocą ulice Jerozolimy opustoszałe są jak wtedy
Włóczę się wzdłuż murów bez celu
Pustynny piasek policzkuje moje dostojeństwo



Ryszard Radzik

Religie na Białorusi

„Religijna polityka czy polityczna religia?” Artykuł pod takim tytułem zamieściła czołowa białoruska gazeta opozycyjna „Swaboda” 10 I 1997 r. Jego autorem jest Wital Cyhankou, dziennikarz, którego teksty regularnie publikuje mińska gazeta. Sądzę, iż jego rozważania mogą zainteresować polskiego czytelnika.

Cyhankou uważa, iż warto zastanowić się nad tym, jaką rolę odgrywa Cerkiew w procesach społeczno-politycznych zachodzących na współczesnej Białorusi *w sytuacji, kiedy większość społeczeństwa twierdzi, że wierzy w Boga, ale nie docieka, w jakiego, kiedy prawosławie w praktyce jest narzucane przez władze świeckie ludności zróżnicowanego religijnie kraju jako jedyne państwowe wyznanie, a politycy wykorzystują duchownych jako politycznych propagandystów*. Zwraca uwagę na to, że większość wyznawców prawosławia ma bardzo luźny kontakt z Cerkwią, na ogół styka się z nią bezpośrednio dwa razy w roku, w Boże Narodzenie i na Wielkanoc. Procent – jak określa się ich w tekście – *aktywnie wierzących prawosławnych*, regularnie, co tydzień chodzących do cerkwi i mających stały kontakt z duchownym, spada w ostatnich latach w stosunku do odpowiednika tej grupy wśród innych wyznań. Zauważalny jest szybki wzrost wspólnot protestanckich, głównie baptystów i pięćdziesiątników (czyli zielonoświątkowców), zwłaszcza w obwodzie brzeskim i – w mniejszym stopniu – w Mińsku. Według badającego tę problematykę Jurego Szaŭcoŭa, obecnie liczba „aktywnych protestantów” jest większa niż „aktywnych prawosławnych”.

Jedną z przyczyn szybkiego rozprzestrzeniania się protestantyzmu jest brak wśród ludu Białorusi tradycji łączenia tego wyznania z przynależnością narodową, co jest ważne zwłaszcza na zachodzie kraju, gdzie katolicyzm jest silnie wiązany z polskością. Religijność społeczeństwa Białorusi jest znacząco większa na ziemiach należących niegdyś do II Rzeczypospolitej w porównaniu ze wschodnią częścią kraju. Wyraża się w kilkukrotnie większej liczbie parafii, świątyń i duchowieństwa. Na każdą wspólnotę powstały w ciągu ostatnich dziesięciu lat na wschodzie przypadały 2–3 na zachodzie.

60–70% tych, którzy formalnie uważają się za wierzących, nie ma na co dzień żadnego kontaktu z religią, Cerkwią. *Ateistą być dzisiaj*

nie jest w modzie, nie jest to przyjęte ani komfortowe. Dlatego też zdecydowana większość ludzi radzieckich wraz z upadkiem komunizmu poczęła określać siebie mianem prawosławnych. Innego „wyboru” nie mieli – być katolikiem oznacza być „innym” czy nawet „obcym”, być protestantem – znaczy na co dzień żyć swoją wiarą. I tylko nazywając się „prawosławnymi”, można zostać „jak wszyscy”, nie wyróżniać się spośród większości, niczego nie zmieniać w swoim życiu i w duszy.

Nie wierzę, ale jestem prawosławny – przytacza wręcz anegdotyczne powiedzenie Cyhankou, dość dobrze, jak uważa, odzwierciedlające dzisiejszy stan umysłów wielu Białorusinów. W telewizji można natomiast usłyszeć: *Oto 25 katolicy obchodzą Boże Narodzenie, a wkrótce będzie i nasze Boże Narodzenie, chrześcijańskie.* Wypowiedzi tego typu nie należą bynajmniej do rzadkości. Wielu ludzi nazywających siebie prawosławnymi uważa prawosławie za jakąś oddzielną religię, jedyny „prawidłowy” wariant chrześcijaństwa. Inne wyznania chrześcijańskie – katolicyzm – przyjmują za inną religię, niczym islam i judaizm, a najróżniejsze kierunki protestantyzmu – w ogóle za jakieś sekty. Z reguły wiedzą, że istnieją baptyści, adwentyści i pięćdziesiątnicy, ale obca im jest wiedza, iż ich wszystkich można określić jednym – zagadkowym dla nich – terminem „protestanci”.

Nie należy się temu dziwić po tylu latach radzieckiej ateizacji – pisze białoruski dziennikarz. Nie w pełni zrozumiałe jest natomiast to, że ludzie uważający siebie za chrześcijan nie znają ani jednej modlitwy i nie potrafią odróżnić Nowego Testamentu od Starego. Takie są źródła mentalności „prawosławnego ateisty” Łukaszenki. Cyhankou zdecydowanie krytycznie odnosi się do faktu, iż w wieloreligijnej Białorusi przedstawiciele elit politycznych uczestniczą jedynie w obchodzeniu świąt prawosławnych, bywają w cerkwiach, pokazują się z tych okazji w telewizji, otaczają się hierarchami prawosławnymi. Parafrazując słynną w carskiej Rosji, ułożoną przed ponad stu sześćdziesięciu laty przez Siergieja Uwarowa, tzw. trójjedyną formułę „prawosławie, samowładztwo, narodowość”, można by dzisiaj powiedzieć – sądzi publicysta „Swabody” – o zasadzie „prawosławie, dyktatura, antynarodowość”. Były politruk Łukaszenka traktuje wysokich przedstawicieli duchowieństwa jako dodatek do swojej świeckiej władzy. Goszcząc w cerkwi, również w niej czując się gospodarzem.

O ile na początku wieku masowe były religijne, a środowiska liberalnej (czy raczej – pozytywistycznej) inteligencji były nieliczne, to obecnie sytuacja jest zasadniczo inna. Prości ludzie – uważa Cy-

hankoŭ – są niechętni aktywnej religijności; jej miejsce zajmuje kultura masowa (amerykańska bądź radziecka). *Inaczej jest w przypadku inteligencji, dostrzegającej w religii możliwość duchowego oparcia. Przyszła elita narodu, dzisiejsi 20–30-letni miejscy intelektualiści, często wcześniej nie chrzczeni, sami wybierają sobie wyznanie. Wybór ten bardzo rzadko pada na prawosławie.*

Młodzi ludzie przeciwni polityce Łukaszenki przenoszą swą niechęć na instytucje związane z władzą, w tym na prawosławną Cerkiew. Innej na Białorusi nie ma i nie wydaje się, by była szansa na powstanie białoruskiej Cerkwi autokefalicznej. *Dlatego młodzież wybiera katolicyzm, unię, protestantyzm lub inne „nietradycyjne” religie. Dla mieszkańców Mińska bądź Homla, w którego żyłach nie płynie ani kropla polskiej krwi, powiedzenie, że „katolik – to znaczy Polak”, dźwięczy – stwierdza chyba jednak zdecydowanie za mocno Cyhankoŭ – niemal idiotycznie: dla niego katolicy to Włosi, Hiszpanie, Irlandczycy, Bawarczy, Czesi i inni, zatem Europa.*

Wzajemne manifestacyjne wspieranie się prezydenta Łukaszenki i metropolity Filareta grozi w przypadku załamania się pozycji tego pierwszego spadkiem autorytetu Cerkwi. Upolityczniając religię, białoruskie prawosławie przegrywa swoją przyszłość – kończy rozważania białoruski dziennikarz.

* * *

W jednym z następnych numerów „Swabody” (z 17 stycznia) ukazał się list czytelnika (członka Kościoła protestanckiego), w którym wskazuje on przyczyny upowszechniania się na Białorusi protestantyzmu. Leżą one, zdaniem mieszkańca Mińska, w znacznie mniejszej instytucjonalizacji Kościołów protestanckich w porównaniu z Cerkwią. Brak w protestantyzmie tak wyraźnej w prawosławiu hierarchicznej struktury kościelnej, ostrych podziałów na kler i parafian, istnieje większa demokracja, autonomia poszczególnych Kościołów i co ważne – w Kościele, którego członkiem jest autor listu, panuje język białoruski. Według korespondenta „Swabody” na Białorusi nie zarejestrowała się jeszcze znaczna część istniejących wspólnot protestanckich.

* * *

Zrozumiałe jest, że przedstawione rozważania, mając charakter publicystyczny, są dziennikarską wizją skomplikowanej na Białorusi

problematyki religijnej. Z pewnością nie wszyscy na Białorusi ją podzielają. Moim celem nie jest wchodzenie w polemikę z tekstem zamieszczonym w białoruskim piśmie, lecz przedstawienie go jako interesującego świadectwa myślenia dość charakterystycznego dla niektórych środowisk białoruskiej opozycji – orientującej się w znacznej części na Zachód, w której na poziomie elit katolicy są dość licznie reprezentowani. Chciałbym też dodać parę uwag wiążących się z powyższą tematyką.

Interesujące jest, dlaczego protestantyzm tak dobrze przyjmuje się na Polesiu. Był on już tam obecny (w znacznie mniejszej skali) przed czasami radzieckimi. Polesie było obszarem, gdzie najdłużej przetrwały tradycyjne struktury społeczne. Ich rozbicie (na skutek osuszania bagien, zakładania kołchozów, częściowej industrializacji i urbanizacji) było dla Poleszuków wyjątkowo dotkliwe, a potrzeba powrotu do dawnej wspólnotowości wciąż żywa. Pamięć dawnych czasów istnieje w Pińsku, w Witebsku już nie. Potrzebę sacrum łatwiej odnowić na mniej zdewastowanym duchowo (religijnie) zachodzie niż na bardzo silnie zateizowanym wschodzie kraju. Przedwojenni badacze niejednokrotnie podkreślali specyficzny, pełen dystansu i ironii stosunek Poleszuków do duchownych prawosławnych, po części i do samej Cerkwi. Była ona wówczas w znacznym stopniu odbierana przez pryzmat obyczajowości, rytuału. Potrzeby duchowe Poleszuków zaspokajały nasycone bogactwem folkloru, obyczajowością, wspólnoty lokalne, wioskowe, w których byli oni silnie zakorzenieni. Gdy wspólnoty te zostały rozbite bądź znacznie osłabione, Cerkiew okazała się niezdolna do wypełnienia powstałej pustki, zbyt odległa od wiernych, zinstytucjonalizowana i zrytualizowana. Protestantyzm dał ludziom poczucie bliskości siebie i sacrum, szansę na częściowy powrót do dawnej wspólnotowości.

Upowszechnianie się protestantyzmu daje nadzieję na umocnienie się poczucia własnej tożsamości, na ogół słabszej w prawosławiu niż w łacińskich społeczeństwach Europy. Białoruscy intelektualiści, przystępując do Kościołów protestanckich, liczą niekiedy na to, iż protestantyzm, wzorem zachodnim, wzmocni wśród Białorusinów świadomość narodowej odrębności, przybliży ich do Europy. Należy jednak pamiętać, że dzisiejszy protestantyzm nie jest już w pełni taki, jaki aktywnie współtworzył niegdysiejszą Europę i Amerykę – pracowitą, oszczędzającą, modlącą się, kapitalistyczną i demokratyczną. Inne są też społeczeństwa, w których jest teraz przyjmowany, w porównaniu z tymi, w jakich szerzył się przed wiekami.

Paweł Ferenc

Droga przez duchowe ciemności w wierszach ks. Jana Twardowskiego

*O nocy, coś prowadziła,
Nocy ty miłsza nad jutrznię różaną!
Nocy, coś zjednoczyła
Miłego z ukochaną
(św. Jan od Krzyża, „Noc ciemna”)*

W przedwojennej, młodzieńczej twórczości ks. Jana Twardowskiego¹ (tomik „Powrót Andersena”, 1937) oraz w jego wczesnych wierszach powojennych biel i czerń celowo są niejednoznaczne i służą budowaniu nastroju. Wynika to ze związków z poetyką okresu międzywojennego (Iwaszkiewicz, Czechowicz), a nawet wcześniejszego symbolizmu. Ciemność może być uwodzicielska, atrakcyjna w sensie negatywnym, pociągająca swym pięknem kandydatów na kapłanów:

*– To tylko noc lipcowa
Na chłopców taka zmowa –
czarnam-ci wśród akacji, a urok to wakacji².*

Może też, przeciwnie, oznaczać tajemnicę powołania lub pozytywną wartość wyrzeczenia, zgodnie z symboliką koloru sutanny księży, którzy *przyklekli przed sobą, o ciemni*, wyznając tak określoną pokusę: *zali to reszta twego tchu // czy biała garstka śniegu³.*

¹ Źródłem cytatów są następujące książki Jana Twardowskiego: W – *Wiersze*, Poznań 1959; NPPN – *Nie przyszedłem pana nawracać. Wiersze 1945–1985*, Warszawa 1989²; TID – *Trzeba iść dalej, czyli spacer biedronki. Wiersze wszystkie 1981–1993*, Warszawa 1995²; RDD – *Rachunek dla dorosłego*, Warszawa 1998²; WPC – *Wszędy pełno Ciebie*, Warszawa 1998³.

² Wiersz ogłoszony w „Odrze”, 1946, cyt. za: A. Sulikowski, *Świat poetycki księdza Jana Twardowskiego*, Lublin 1995, s. 308.

³ Tamże, s. 309.

Na kapłaństwo Jan Twardowski (ur. 1915) zdecydował się po dramatycznych przeżyciach wojennych. Wydarzenia tamtego czasu w literaturze przedstawiano m.in. jako triumf ciemności nad światem (np. Baczyński, L. Buczkowski). Podobnie w powojennych wierszach Twardowskiego – bohater liryczny wśród ciemności wojny, a może stalinizmu, szuka światła, za którym dąży bez wahań dzięki modlitwie i sile woli:

*A ja już wierny Tobie zostanę
O Chryste, Chryste –
bo wiem, że oczy matce mej dałeś
jasne i czyste
(„o jednym z pacierzy”, NPPN, s. 55)*

W tej poetyckiej modlitwie przypomniane z tklivością obrazy osób stanowiących dla niego wzór autor obdarza wartościującymi, „jasnymi” epitetami. Oczy matki są *jasne i czyste*, a komże kolegów *srebrne*. Z *nocnego wypadu* przypominają się *latarki w rękach*, mała łączniczka ma *iskrę w warkoczu*, sny Mickiewicza są *podniebne*, więc bliskie światłom niebieskim. Poeta odwołuje się tu do tradycji kulturowej, zgodnie z którą ciemność symbolizuje moce zła, a światło – dobra.

Światło i ciemność należą do uniwersalnych środków opisu symbolicznego, którego korzenie sięgają pierwotnych religii. Często mają znaczenie poznawcze i wartościujące. Jako kapłan Twardowski sięga do symboliki Psalmów i Ewangelii.

W Psalmach światło symbolizuje m.in. zbawcze działanie Boga⁴. Bóg, powiada psalmista, *jest moim światłem i moim zbawieniem: / kogóż miałbym się lękać* (Ps 27,1a). W Ewangelii św. Jana światło to sam Chrystus: *Spojrzało na nas z wysoka wschodzące słońce, / aby oświecić pogrążonych w ciemności i mroku śmierci*. Ludzie żyjący w grzechu, którzy nie chcą przyjąć Bożego zbawienia, według tej symboliki chodzą w ciemności. Ich przeciwieństwem jest człowiek prawy, pełniący dobre czyny, który *podchodzi do światła, aby pokazać, że działa po Bożemu* (zob. Łk 1,78b. 79a; 1 J 1,5; J 3,21). Zgodnie z tą optyką wybór pomiędzy światłem a ciemnością jest wyborem pomiędzy dobrem a złem. Dobre czyny, pisze Twardowski w wierszu „To wszystko trwa jak Chopin” (W, s. 60) – *u Boga trwają // jak*

⁴Zob. komentarz do 1 J 1,5 w Biblii Poznańskiej.

światła pełne ręce. Wizja świata księdza-poety jest wyrażona w sposób prosty i klarowny.

Jednak w innych wierszach ks. Twardowskiego, choć światło nadal pozostaje symbolem Bożej obecności, podmiot liryczny nie sytuuje się już wyraźnie po jego stronie. Ciemność zaczyna dostrzegać w sobie, a nie tylko na zewnątrz, i okazuje się ona jakby naturalnym stanem, przy którym światło może objawić się jako wartość:

*spokój ma maskę ciemną
Miłość światło zapala
nadzieja uczy czekać pomaleńku
– Szturchnij czasem
po ciemku
(„prośba”, TID, s. 21)*

Ciemność oddaje stan wewnętrzny człowieka, który uległ grzechowi, ale oczekuje ufnie interwencji Boga pojawiającego się jako światło miłości.

Wiersz „Baranku wielkanocny” (TID, s. 23) z 1982 r. przynosi spostrzeżenie, że niekoniecznie grzech, ale doświadczanie czegoś trudnego i niezrozumiałego może być nawet koniecznym warunkiem objawienia się łaski Bożej i może prowadzić do wzmocnienia wiary:

*Baranku wielkanocny coś wybiegł czysty
z popiołu
prawda że trzeba dostać pałą
by wierzyć znowu*

W innej wersji tego utworu (WPC, s. 107):

*prawda że trzeba stać się bezradnym
by nielogiczne się stało*

Zewnętrzne niebezpieczeństwo zostało zinterpretowane przez wiarę jako próba zesłana przez Boga w celu nawrócenia lub podniesienia człowieka na wyższy poziom zjednoczenia z Nim.

W innych wierszach można dostrzec również wyraźną zmianę postawy samego podmiotu lirycznego. Nagle, jakby cofając się w rozwoju duchowym, traci on pewność siebie:

*powtarzając ja, o mnie, ze mną
nie umiem jak minister przestać błyszczeć i mrugać
spaść na zbitą głowę
w noc ciemną*

(„Nie umiem”, NPPN, s. 275)

Tutaj światło zostało ocenione negatywnie, bo jest wartością pozorną. *Noc ciemna* to, w nawiązaniu do symboliki św. Jana od Krzyża, „noc zmysłów” lub „noc ducha” – stan zmysłowych i duchowych cierpień, wewnętrznego rozdarcia między uczuciem, rozumem, wolą i wiarą, a jednak niezbędny warunek pełniejszego zjednoczenia z Bogiem⁵. Podmiot liryczny przyznaje, że nie potrafi sprostać wymaganiom Boga – nie widzi już możliwości spełnienia tego, co wcześniej wydawało się oczywiste. Nie potrafi zaprzeczyć się siebie, lecz powtarza wciąż: *ja, o mnie, ze mną*. Zamiast słowami pięknymi, wzniosłymi, mówi do Boga takimi kolokwializmami, jak: *gram Ci na nerwach, spaść na zbitą głowę* (zmiana wyrażenia bardziej dosadnego). A przecież język odzwierciedla wewnętrzny stan mówiącego. Szczere przyznanie się do nieporadności w naśladowaniu wielkich świętych wyzwała w efekcie postawę pod pewnym względem przeciwną heroicznej wierności z wiersza „o jednym z pacierzy”, skierowaną równie silnie ku Bogu, ale przyznającą się do niewierności względem Niego.

Zarysowana w ten sposób nowa droga ku Bogu, którą moglibyśmy nazwać duchowością bezradności, znajduje rozwinięcie w innych wierszach. Bohater liryczny często jest dręczony poczuciem winy albo doświadcza bolesnych, a niezrozumiałych wydarzeń. Ale właśnie doświadczenia grzechu, słabości, braku sensu życia, a nie jakaś zasluga lub poczucie własnej wartości, stają się przyczyną kontaktu emocjonalnego z Bogiem:

*Nie wiem co było nie wiem co się stało
wstyd mnie ogarnął
od też w oczach ciemniej
i tyle grzechów razem zapłakało
jakby Bóg zstąpił
i ukrył się we mnie*

(„prostuje”, TID, s. 123)

⁵ Jest to oczywiście „klasyczna” droga do świętości opisana przez św. Jana od Krzyża i św. Teresę z Avili.

Ciemność wewnętrzna jest następstwem skażenia grzechem. Podmiot liryczny ma jednak nadzieję, że grzech został odkupiony, a więc ciemność nie pociąga za sobą już tylko oceny negatywnej. Przeciwnie, może okazać się błogosławieństwem, gdyż, objawiając duchową nieporadność, stwarza atmosferę, w której pojawia się wzruszenie, płacz – czasem z byle powodu, żal. Te zaś pomagają otworzyć oczy na prawdziwe, zbawcze światło Boga. Paradoksalnie więc ciemność zostaje zaakceptowana ze względu na światło. Ciemność, podobnie jak światło, może stać się symbolem Bożej obecności i łaski:

*a Ty przychodzisz albo z kimś bliskim albo sam
jak ciemność co jaśniej oświecla
jak niewinność śmierci*

(„cierpliwość”, NPPN, s. 104)

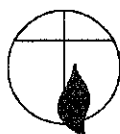
W świecie opisywanym przez poetę dwie rzeczywistości – grzechu i obecności Bożej, symbolizowane przez ciemność i światło, wydają się nie do rozdzielenia: *jest noc żeby był dzień // ciemno żeby świeciła gwiazda* („sprawiedliwość”, NPPN, s. 145), *gwiazdy by ciemniej było (...) śmierć aby wszystko się stało // pomiędzy światem a nami* („aby się stało”, RDD, s. 85). W tej poezji tkwi pełnia człowieczeństwa, gdyż wydobywa ona sens naszej egzystencji – powołanie do świętości, a z drugiej strony grzech, który jest odrzuceniem Boga i skazaniem się na potępienie. Nie boi się przyznać, że człowiek żyje w ciemnościach, ale tę nędzę ukazuje w świetle odkupienia. W dzisiejszych czasach, gdy sztuka często próbuje przerazić mroczną tajemnicą zła, a działanie większości ludzi koncentruje się wokół wyeliminowania cierpienia ze swego życia, poezja ks. Twardowskiego delikatnie przypomina, że na drodze prowadzącej początkowo w ciemności rozbłyskują zawsze światła prawdziwej miłości i szczęścia:

*Noc – gwiazdę przyprowadza
smutek – białą brzozę
miłość niesie w ofierze czystego baranka*
(„noc”, NPPN, s. 301)

Dopiero na tle opisywanej nocy możemy w innych utworach zauważyć i docenić niezwykłość świadomości podmiotu lirycznego przemienionej tym doświadczeniem Miłości Bożej. Jej wyrazem może być „Modlitwa” (TID, s. 245) do „prywatnej” świętej poety, która

choć zamarzła w ciemnościach, do końca nie przestała wierzyć
w światło:

*Święta dziewczynko z zapłatkami
chroń nas przed staruchami
co płaczą że wszędzie zło
(...)
a nas cieszy pole różowe
kiedy wschodzi zboże
nagietek który zakwita w październiku
pszczółki dokładnie złote
leszczyna co wydaje jednocześnie kwiaty i orzechy
spotykamy się z Matką Boską w ogrodzie
żyjemy z kundlem na co dzień
czujemy niewidzialne ręce
widzimy dalej
i więcej*



Janusz Stefaniak

„Księża-patrioci” w latach 1945–1953

Pod koniec 1948 r. nastąpił zasadniczy przełom w polityce komunistów wobec Kościoła. Nowy, totalitarny okres rządów komunistycznych przejawiał się m.in. ostrym administrowaniem i biurokratyzowaniem wszystkich obszarów życia społeczno-politycznego. Władze państwowe zaczęły ponadto bezwzględnie wprowadzać w życie „normatywne” hasła realizmu socjalistycznego i lansować literaturę (a także prasę) zaangażowaną partyjnie.

Rok 1949 przyniósł dalsze wyraźne zaostrzenie ataków na Kościół, zapowiadane oficjalnie z trybuny I Zjazdu PZPR, a nieoficjalnie na odprawach w UBP. Kościół bowiem pozostał jedyną opozycją w Polsce wobec „nowego ustroju”. Działania polityczne władz państwowych były skuteczniejsze dzięki temu, że udało się znaleźć bezpartyjnych „współpracowników” w środowisku duchownych. Przy utworzonym 1 IX 1949 r. ZBoWID powstało Koło Księży.

Partyjne kierownictwo rządzącej partii komunistycznej starało się już od momentu przejścia władzy politycznej wytworzyć podziały wśród duchowieństwa i wiernych. Hasło dał Józef Cyrankiewicz, który w exposé sejmowym 10 I 1949 r. stwierdził, że *wszelkie próby wykorzystywania ambony czy szat kapłańskich do podniecania namiętności przeciw państwu ludowemu lub popierania podziemia będą przecinane z całą stanowczością i surowością prawa. Rząd będzie natomiast otaczał opieką tych kapłanów, którzy dali i dają dowody swojego patriotyzmu*¹.

„Księża-patrioci” – jak powszechnie i oficjalnie nazywano członków nowego koła kombatanckiego, byli dla komunistów wygodnym instrumentem nacisku. Opinii publicznej ukazywano ich jako propagandowe przeciwieństwo episkopatu.

Artykuł niniejszy jest próbą ukazania destrukcyjnej roli „księży-patriotów” w starciach z Kościołem w latach totalitarnego zniewolenia. Komuniści, mający do dyspozycji cały arsenał represyjno-admini-

¹ „Rzeczpospolita”, 11 I 1949; por. A. Michnik, *Kościół, lewica, dialog*, Paryż 1977, s. 38; *Listy Pasterskie Episkopatu Polski*, Paryż 1975, s. 75-82.

stracyjny, mogli bezwzględnie i skutecznie wpływać na opinię publiczną, m.in. przez informacje prasowe. „Księża-patrioci” stali się dla komunistów wygodnym narzędziem rozbijania zwartości Kościoła i jego instytucji. Liczne wystąpienia polityczne na łamach prasy de facto wspomagały komunistyczny aparat propagandowy.

* * *

12 IX 1949 r. prezydent Bierut przyjął grupę księży przybyłych na zjazd zjednoczeniowy ZBoWiD. Podczas tego spotkania oświadczyli oni: *Walka z władzą ludową z ambony oburza bardzo wielu wierzących*. Informację tę zamieściło paxowskie „Słowo Powszechne”².

Władze wiązały z „księżmi-patriotami” określone nadzieje natury politycznej. Akcja werbowania kapłanów do współpracy z komisją trwała już od dłuższego czasu. Metody były różne: wyszukiwano księży skłóconych z biskupami, posługiwano się szantażem, od lojalności uzależniano przydział materiałów budowlanych itp. Całą akcją kierowała dyrektorka V departamentu MSW płk Julia „Luna” Brystygierowa³.

14 III 1949 r. niedawno mianowany minister administracji publicznej Władysław Wolski wydał oświadczenie rządowe, które bezpardonowo atakowało wielu hierarchów i stwierdzało, że *kler wzmógł wrogą państwu akcję propagandową*. Rozpoczęto równocześnie werbunki agentów bezpieczeństwa w środowiskach katolickich⁴. Nie wykluczano także, jak wskazują dostępne materiały źródłowe, rozbicia Kościoła katolickiego przez utworzenie Kościoła narodowego. Wszystkie komitety wojewódzkie otrzymywały w tej sprawie wytyczne i dyrektywy z centrum⁵. Przekazano równocześnie wytyczne dla prasy partyjno-rządowej. Redakcje pism partyjnych w związku z tym

² „Słowo Powszechne”, nr 246, 12 IX 1949; zob. M. Piotrowski (red.), *Na przełomie stuleci. Naród, kościół, państwo w XIX i XX wieku*, Lublin 1997.

³ A. Paczkowski (red.), *Aparat bezpieczeństwa w latach 1944–1956. Taktyka, strategia, metody*, cz. II *Lata 1948–1949*, Warszawa 1996, Dokumenty do dziejów PRL, z. 9.

⁴ A. Friszke, *Opozycja polityczna w PRL 1945–1980*, Londyn 1994, s. 3–49; zob. P. Raina, *Kościół w PRL. Kościół katolicki a państwo w świetle dokumentów 1945–1959*, t. 1, Poznań 1994; por. T. Wyrwa, *Kościół i państwo w pierwszym dziesięcioleciu PRL*, „Zeszyty Historyczne”, Paryż, nr 82/1987, s. 73.

⁵ Np. Archiwum Państwowe w Lublinie (APL), KW PPR, *Protokół z posiedzenia Egzekutywy z 15 X 1948 roku*, sygn. 51/IV-4; zob. AAN, Wydział Prasy i Wydawnictw 1945–1952, *Sprawozdania Sektora Prasy. Zagadnienie walki z klerem* (np. 29 XII 1948), sygn. 237–XIX–23.

„przypominały” czytelnikom o zadaniach, jakie miała do spełnienia prasa partyjna w walce z Kościołem i jego prasą. Zamieszczano przy tym często „Listy otwarte księży-patriotów”, które aprobeowały politykę władz. Miały one przekonywać czytelników do racji głoszonych przez partię komunistyczną⁶.

Po wspomnianym oświadczeniu rządu na łamach prasy partyjnej zamieszczono wypowiedzi „księży-patriotów”. Oto kilka przykładów: *Jedynie słuszna droga – unormowanie stosunków państwa i kościoła. Księża zdecydowanie wypowiadają się nt. oświadczenia rządowego. Niektórzy księża wręcz domagali się porozumienia rządu z Kościołem: Apeluję do wszystkich księży, by zacieśnili współpracę kościoła z państwem*⁷.

Prasa partyjno-rządowa była bez wątpienia głównym instrumentem politycznym władz. Stosowanie bowiem na jej łamach takich środków propagandowych, jak kłamstwa i półprawdy, było przejawem lansowanej wówczas strategii politycznej wobec legalnej opozycji. Oto kilka kolejnych przykładów takich propagandowych wypowiedzi księży. Eksponowano je szczególnie na łamach prasy partyjnej. Pod wymownym tytułem „Księża w roli kanonierów” pisano: *O cóż więc walczy hierarchia kościelna realizując do walki z rządem masy katolickie, robotnicze, chłopskie (...) potrzeba solidarności z księżmi-patriotami*⁸. Z drugiej strony, aby uspokoić opinię publiczną, dezinformowano czytelników takimi oto zwrotami: *Prasa duszpasterska w Polsce nie napotyka na żadne trudności. Społeczeństwo polskie wita z uznaniem patriotyczny odłam kleru i może liczyć na opiekę państwa*⁹. Gdzie indziej eksponowano wypowiedzi księży: *Chcę być lojalny wobec rządu. Pragnę porozumienia państwa i kościoła*¹⁰. „Trybuna Ludu” informowała z kolei: *Księża-patrioci – dają świadectwo prawdzie (...) Księża mają jedyną drogę – stanąć w jednym szeregu z budowniczymi Polski Ludowej*¹¹.

⁶ *Listy czytelników i księży*, „Trybuna Ludu” („TL”), 30 IV 1949; 21 V 1949; 5 V 1949.

⁷ „Kurier Codzienny”, 9 IV 1949; 24 III 1949.

⁸ J. Ledwałocz, *Księża w roli kanonierów*, „Kurier Codzienny”, 15 V 1949; zob.: I. Bralczyk, *O języku polskiej propagandy politycznej*, w: H. Kurkowska (red.), *Współczesna polszczyzna. Wybór zagadnień*, Warszawa 1981.

⁹ *Państwo ludowe a kościół katolicki. Wolność, religia a postawa kleru*, „Gazeta Ludowa”, 28 VIII 1949.

¹⁰ Wypowiedzi „księży-patriotów”, „Gazeta Ludowa”, 25 VIII 1949.

¹¹ *Znamienne fakty „księży-patriotów”*, „TL”, 28 VIII 1949.

Jak widać z powyższego, polityczny język prasy partyjnej nie był językiem informacji, interpretacji czy debaty. Był natomiast narzędziem walki, elementem zasadzki i środkiem emocjonalnego rażenia¹². W stałym cyklu publicystycznym pod znamienym tytułem „Tylko fakty” publikowanym w „Trybunie Ludu” ukazywano na przykład *nowe spojrzenie* władz państwowych odnośnie do stosunków z Kościołem¹³. Prezentowany cykl usiłował przedstawić *złą wolę* i *nieszczerść* hierarchii kościelnej w zawarciu porozumienia z państwem. Jednocześnie cytowano oświadczenia „księży-patriotów” głoszące z kolei pełną lojalność wobec władz. Wtrącano przy tym zwroty w rodzaju: *Patriotyczny odłam kleru może liczyć na opiekę państwa*¹⁴. Starano się tym samym umacniać w czytelnikach przekonanie o dobrej woli władz uregulowania stosunków z Kościołem.

List biskupów polskich z 28 IV 1949 r. o represjach wobec Kościoła i jego prasy władze przyjęły niezwykle krytycznie. Zbiegło się to z kampanią propagandową prowadzoną przez całą prasę partyjno-rządową wobec Kościoła. Ogłoszone w tej sprawie dementi rządu zaprzeczało, jakoby *cenzura stwarzała przeszkody dla wypowiedzi prasy katolickiej*¹⁵.

Na zwoływanych pośpiesznie posiedzeniach i egzekutywach w poszczególnych miastach wojewódzkich zalecano umieszczenie na łamach prasy partyjnej problematyki *pożądaney dla interesów władz*. Zgodnie z tymi ustaleniami prasa miała komentować wyłącznie wypowiedzi katolików i duchownych, którzy głosili pełną lojalność wobec nowych władz¹⁶.

14 VII 1949 r. Pius XII zagroził ekskomuniką katolikom, którzy wstąpili do partii komunistycznej. 26 lipca rząd komunistyczny oświadczył, że wspomniana *uchwała watykańska* koliduje z obowiązującym w Polsce porządkiem prawnym. W związku z tym 5 sierpnia wydano dekret o ochronie wolności sumienia i wyznania w Polsce¹⁷.

¹² A. Krawczyk, *Pierwsza próba indoktrynacji. Działalność Ministerstwa Informacji i Propagandy w latach 1944–1947*, Dokumenty do dziejów PRL, z. 7, Warszawa 1994; zob.: F. Ryszka, *O pojęciu polityki*, Warszawa 1992, s. 76; por.: J. Bralczyk, *O języku naszej propagandy*, „Zeszyty Prasoznawcze”, nr 3/1981, s. 11–22.

¹³ *Tylko fakty: Polska Ludowa a kościół katolicki*, (1), „TL”, 5 VIII 1949.

¹⁴ Deklaracja „księży-patriotów”, „TL”, 8 VIII 1949.

¹⁵ Komentarze redakcji, „TL”, 7 IX 1949.

¹⁶ APL, KW PZPR, *Egzekutywa, protokół z posiedzenia KW PZPR z 5 VIII 1949*, sygn. 51/IV-4.

¹⁷ A. Paczkowski, *Pół wieku dziejów Polski 1939–1989*, Warszawa 1996, s. 273–279; zob.: D. Jarosz, *Chłopi, religia, stalinizm*, „Regiony”, nr 1/1997, s. 89–99.

Jednocześnie na łamach całej prasy partyjno-rządowej nasiliła się propaganda antywatykańska. Szczególnie często zamieszczano wypowiedzi „księży-patriotów”. Oto kilka cytatów: *Ekskomunikę należy zastosować wobec wrogów Polski Ludowej i wobec podżegaczy wojennych*¹⁸. *Watykan nie zdoła zahamować twórczej pracy szerokich mas ludowych nad odbudową kraju. Powinniśmy strzec się przed wrogami demokracji ludowej i być czujni wobec rodzimej reakcji. Niech żyje PRL!*¹⁹ Zamieszczano też głosy księży, którzy zdecydowanie odrzucali ekskomunikę. Czytelnicy mieli odebrać te informacje jako zgodną opinię całego episkopatu i większości wierzących: *Papież nie powinien utrudniać nam pracy. Awantura skazana na niepowodzenie! Uchwała Watykanu jest narzędziem czysto politycznym*²⁰. Z drugiej strony przedstawiano czytelnikom „dobre intencje” władz odnośnie do uregulowania stosunków z Kościołem, gdyż często zamieszczano takie anonсы: *Postępowy odtam kleru może liczyć na opiekę państwa*²¹.

Jeszcze wcześniej, bo w kwietniu 1948 r., po liście papieża do biskupów niemieckich, opracowano dyrektywy dla wojewódzkich instancji partyjnych. Zawierały one m.in. wytyczne dla partyjnych redakcji. Polecano w nich zwrócić uwagę – w komunikatach prasowych – na podział w środowisku katolickim. Wspomniany list papieża zalecano przedstawić jako *atak na granice zachodnie*. Przy okazji zalecano wciągać do akcji propagandowej również „księży-patriotów”²².

Po zawarciu porozumienia z Kościołem (14 IV 1950) w komentarzach prasowych podkreślano decydującą rolę „księży-patriotów”. Systematycznie cytowano ich lojalne wobec władz wystąpienia²³.

Porozumienie z państwem komunistycznym zostało niewątpliwie zawarte pod przymusem. Prymas mający poparcie niemal całego

¹⁸ Inna wypowiedź „Kurier Codzienny”, 27 VIII 1949.

¹⁹ „Kurier Codzienny”, 2 VIII 1949.

²⁰ „Dziennik Ludowy”, 25 VIII 1949; 26 VIII 1949.

²¹ *Państwo Ludowe a kościół* (cykl 5), „TL”, 26 VIII 1949.

²² Np. Archiwum Państwowe w Krakowie (APK), KW PPR, Wydział Propagandy, *Protokół z posiedzenia KW PPR z 2 X 1948*, sygn. 1/VIII-8; zob.: ANN, Wydział Prasy i Wydawnictw 1945–1952, *Sprawozdanie Sektora Prasy. Narada Wydziału Propagandy poświęcona akcji „Watykan” z 21 IV 1949*, sygn. 237–XIX–23.

²³ Wypowiedzi „księży-patriotów”, „TL”, 24 IV 1950.

episkopatu zdecydował się wówczas na daleko idące ustępstwa²⁴. Prasa partyjna gremialnie i hałaśliwie informowała o *wielkim sukcesie*. Eksponowano szczególnie głosy „księży-patriotów”. Dla przykładu: *Zwycięstwo polskiego narodu nad polityką wichrzycieli. Dla księży katolickich miejsce tylko w obozie pokoju*²⁵. To ostatnie oświadczenie wydali księża krakowskiego ZBoWID. Walka o pokój propagowana i nagłaśniana na łamach prasy partyjno-rządowej stała się głównym elementem propagandy prasowej ówczesnych władz. Z okazji II Światowego Kongresu Pokoju we wrześniu 1950 r. prasa partyjna otrzymała konkretne wytyczne polityczne. Były wśród nich m.in. zalecenia *wykazywania większej bojowości i demaskowania ideologii burżuazyjnej*. Brak podpisów przedstawicieli hierarchii pod Apelem Sztokholmskim stał się okazją do propagandowych enuncjacji w rodzaju: *W czym interesie występują przeciw podpisywaniu Apelu. Zaslugują oni – jak pisano – na potępienie*²⁶. Do kampanii propagandowej na rzecz Apelu włączyli się także „księża-patrioci”. Jak podawała „Trybuna Ludu”: *Katolicy polscy potępiają stosunek Episkopatu do Apelu. I gdzie indziej: Księża-patrioci woj. Lubelskiego potępiają agresję USA w Korei*²⁷.

Właśnie „Trybuna Ludu” pełniła kluczową rolę w tej batalii prasowej. Jako jedno z głównych zadań uznała kreowanie pożądanego przez komunistów modelu ideowo-politycznego komunistycznego państwa. Przy każdej okazji starano się wyolbrzymiać rzekome duże zróżnicowanie w środowisku katolickim (np. „księża-patrioci”, KJ i DK przy PKOP itp.). Propaganda prasowa na początku 1951 r. była skierowana głównie przeciwko Watykanowi i *reakcyjnej części kleru*. Oto przykłady: *Pius XII duchowy przywódca zimnej wojny przeciwko Polsce. Nie dopuścimy, aby kapłani-patrioci byli szycanowani przez reakcyjną część kleru – oświadczają księża ZBoWID*²⁸. Jednocześnie znacznie pogorszyły się stosunki z Kościołem. Episko-

²⁴ A. Micewski, *Trzecia czy czwarta Rzeczpospolita*, „Polityka”, 9 II 1991; zob.: J. Żaryn, *Kard. Sapięha a tzw. porozumienie z 1950 między Episkopatem a Rządem*, „Zeszyty Historyczne”, nr 111/1995, s. 220; tamże, *Nieznany list Prymasa Polski S. Wyszyńskiego do stolicy Apostolskiej w sprawie tzw. porozumienia z rządem 14 IV 1950*, w: *Polska 1944–1945. Studia i materiały*, Warszawa 1996.

²⁵ *Głosy księży*, „Trybuna Robotnicza”, 24 IV 1950; 25 IV 1950.

²⁶ *Komentarze redakcji*, „TL”, 19 V 1950.

²⁷ „TL”, 21 VI 1950; 19 VII 1950.

²⁸ „TL”, 15 I 1951; 20 I 1951.

pat oskarżano nawet o zdradę stanu. W grudniu 1951 r. pisano: *Nasza ojczyzna – bastionem pokoju. Do protestu mas pracujących przeciwko wojennym planom imperialistów przyłączają się księża-patrioci*²⁹.

Podczas Ogólnopolskiego Zjazdu Duchowieństwa we Wrocławiu oskarżano prymasa Wyszyńskiego: *Spodziewaliśmy się innych słów. Ksiądz Prymas broni polityki Watykanu*³⁰.

Krajowy Zjazd GK Księży w lutym 1952 r. w Warszawie podjął uchwałę komisji księży przy ZBoWID o powszechnym udziale w realizacji planu 6-letniego. Głoszono także hasła walki o pokój i występowano przeciwko *amerykańskiemu rewizjonizmowi*. Informację tę zamieściło 25 lutego „Słowo Powszechne”.

Prowadzona przez całą prasę propaganda miała przygotować opinię publiczną do przyszłej rozgrywki z Kościołem i prasą katolicką. Winę za napięte stosunki z państwem miał ponosić wyłącznie Kościół. Prasa partyjna otrzymała więc konkretne zadanie uświadamiania czytelnikom tej problematyki. Równocześnie ukrywano przed opinią publiczną obiektywną prawdę.

Reżyserowany przez komunistów proces księży z Kurii Krakowskiej (grudzień 1952 – styczeń 1953) stał się przedmiotem żywych reakcji. Oto kilka przykładów: *Ohydę zdrady narodowej szpiegów w sutannach odsłania proces krakowski. Kuria Krakowska przeciwko katolikom – patriotom. Księża katolicyce potępiają szpiegowską działalność zdrajców w sutannach*³¹. 27 I 1953 r. przy ogłuszającej kampanii propagandowej zakończył się wysokimi wyrokami proces księży krakowskich. 9 lutego natomiast uchwalono dekret o obsadzaniu stanowisk kościelnych. Była to kolejna próba całkowitego podporządkowania Kościoła władzy komunistycznej. 14 IX 1953 r. rozpoczął się następny publiczny proces, tym razem bpa Kaczmarka. W wytycznych propagandowych dla działaczy partyjnych zalecano przekazywać redakcjom gotowe komentarze z tego procesu. Prasa głosiła: *Proces Kaczmarka był to proces nie księży, lecz przestępcy. Biskup Kaczmarek – wróg dywersyjny i agent obcego wywiadu*. Jednocześnie w deklaracji GK Księży przy ZBoWID wzywano kapłanów do potępienia bpa Kaczmarka³².

²⁹ „Gromada”, 2 XII 1951.

³⁰ „Gromada”, 6 I 1952.

³¹ „Trybuna Robotnicza”, 23 I 1953; 26 I 1953.

³² AAN, Wydział Propagandy i Agitacji PZPR 1952–1953, Wytyczne propagandy. Deklaracja GK Księży z 5 X 1953, sygn. 237–VIII–203.

26 września kard. Wyszyński w liście do rządu odrzucił zarzuty wobec bpa Kaczmarka, a w dwa dni później został aresztowany³³. Prymas w swoich „Zapiskach więziennych” poruszył m.in. sprawę „księży-patriotów”. W rozmowie z wiceministrem Mazurem, którą odbył w 1953 r., oskarżył władze, że *prowadzą akcję rozbijającą wśród duchowieństwa i werbują ludzi zastraszonych, nie przekonanych*³⁴. 28 VII 1953 r. UBP skierował do terenowych UBP kolejne pismo, w którym zwracało uwagę na *konieczność szerokiej i radykalnej przebudowy całokształtu naszej agenturalno-operacyjnej pracy wśród kleru*. Nakazywano, aby w najbliższym czasie przeprowadzić nowe śmiałe werbunki wśród księży, aby stworzyć *zastęp agentów*. Mieli oni realizować linię księdza – obywatela – patrioty i być jednocześnie lojalni wobec władz duchownych³⁵.

Aparat bezpieczeństwa został więc zmobilizowany na wypadek wrogich reakcji przeciw komunistom. Jednakże wystąpienie na większą skalę nie było. Przyczyniła się do tego niewątpliwie kapitulacja pozostałych na wolności członków episkopatu. Przyjeśli oni 28 IX 1953 r. napisany przez twórcę PAX-u Bolesława Piaseckiego tekst deklaracji. Zapewniali jednocześnie o swej lojalności i potępiali bpa Kaczmarka. W komunikacie episkopatu do duchowieństwa i wiernych pisano wręcz: *Godne ubolewania fakty ujawnione w procesie Cz. Kaczmarka wymagają zdecydowanego potępienia. Episkopat nie będzie tolerował wkraczania przez kogokolwiek z duchowieństwa na drogę szkodenia ojczyźnie i będzie stosował wobec winnych sankcję z Prawem Kanonicznym włącznie*³⁶. Po aresztowaniu prymasa Wyszyńskiego przewodniczącym Konferencji Episkopatu został biskup łódzki Michał Klepacz. Był on już wcześniej „urabiany” przez F. Mazura kierującego z ramienia Biura Politycznego walką z Kościołem.

Lojalność wobec episkopatu ze strony szeregowych księży potwierdził również wielki zjazd duchowieństwa w Warszawie 15 X 1953 r.

³³ Aresztowanie Prymasa, „Ład”, nr 13/1991.

³⁴ S. Wyszyński, *Pro Memoria*, „Znaki Czasu”, nr 16/1989, s. 156; zob. też: „Znaki Czasu” nr 19/1990, s. 140. Rozmowa z min. Mazurem 13 I 1953. Podczas tej rozmowy prymas Wyszyński mówił m.in.: „Oczekujemy, że rząd zaniecha swej akcji rozbijania Kościoła”.

³⁵ A. Paczkowski, „Izolacja” Prymasa Wyszyńskiego, „Zeszyty Historyczne”, nr 97/1991.

³⁶ Zob. Archiwum Sekretariatu Episkopatu Polski (ASEP),teczka: *Stosunki państwo – Kościół w Polsce. Obraz ogólny 1946–1951, Komunikat Episkopatu do duchowieństwa i wiernych na konferencji 28 września 1953*, sygn. tymcz. 02.

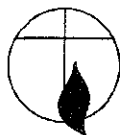
Poparto na nim deklarację episkopatu z 28 września³⁷. „Księża-patrioci” natomiast na konferencji 29 IX 1953 r. w ogłoszonej deklaracji wezwali kapłanów do potępienia bpa Kaczmarskiego i prymasa Wyszyńskiego. Wiernopoddane gesty i deklaracje popierała również prasa paxowska: „Słowo Powszechne”, „Dziś i Jutro”³⁸.

* * *

Cały ruch „księży-patriotów” przy ZBoWID – jak potwierdza analiza dostępnych materiałów źródłowych – pełnił rolę konia trojańskiego w obrębie Kościoła katolickiego. Był wygodnym instrumentem utworzonym i sterowanym przez komunistów, z nadzieją, że opierając się na nim będzie można przeprowadzić pacyfikację i bezwzględne podporządkowanie Kościoła.

³⁷ Zob. AAN, *Spuścizna Antoniego Bidy. Protokół Zjazdu Duchowieństwa 15 X 1953*, sygn. 484/14. W deklaracjach tam zawartych pisano m.in.: „Hierarchia i prymas nie kierują się polską racją stanu”; „awanturnictwo prymasa”.

³⁸ AAN, KC PZPR, *Deklaracja Głównej Komisji Księży przy ZBoWID z 29 września 1953*, sygn. 237-VIII-203.



Wojciech Żmudziński SJ

Jezuickie szkolnictwo na świecie w ostatnim dziesięcioleciu*

Formacja liderów

Jezuickie kolegia zgodnie z zamiarem św. Ignacego Loyoli miały służyć przygotowaniu ludzi, którzy potrafiliby za sobą poprowadzić innych i nie cofaliby się przed trudnościami. Dzisiaj także *chcemy formować liderów* – mówił Pedro Arrupe, przełożony generalny jezuitów zmarły w 1991 r. – *chcemy formować wielkodusznych młodych ludzi, obdarzonych społeczną i chrześcijańską wrażliwością, gotowych do ofiarnej pracy dla innych. Powinniśmy szukać tych liderów wszędzie, gdziekolwiek się znajdują. Nie możemy pozwolić, aby mało krytyczny i mało ambitny proces edukacji wpływał na alienację i eliminację ze społeczeństwa tych jednostek, które chcą to społeczeństwo przekształcić* (z przemówienia na Kongresie Konferencji Europejskiej Eks-alumnów Towarzystwa Jezusowego, Valencia, 30 VII – 1 VIII 1973). Jezuici pracujący w dzisiejszych szkołach to ludzie, którzy uczą młodego człowieka, by zamiast w lustro patrzeć przez okno, by nie był zapatrzony w siebie, ale widział potrzeby innych i optymistycznie patrzył w przyszłość.

Odnowa

Z początkiem lat osiemdziesiątych rozpoczęła się odnowa jezuickiego szkolnictwa: powrót do korzeni i otwarcie się na to, co nowe. Nauczyciele szkół jezuickich zorganizowali spotkania, podczas których mówili, jak przeżywają swe powołanie nauczycielskie. Spotkania te, nazwane kolokwiami nad posługą nauczania, legły u źródeł wypracowanego w 1986 r. dokumentu „Cechy charakterystyczne wychowania jezuickiego”.

Co charakteryzuje dzisiejsze jezuickie szkoły średnie? Jak w okresie kontrreformacji jezuici proponowali syntezę antropologii z teolo-

* Referat wygłoszony 12 X 1997 w Warszawie na sympozjum z okazji 75-lecia gimnazjum jezuickiego w Wilnie.

gią, tak w dzisiejszych programach szkolnych kładą nacisk na harmonię pomiędzy tym, co ludzkie, a tym, co Boże. Człowiek, rozwijając naukę, nie wyrzeka się Boga, a też Bóg nie jest wrogiem postępu.

Cechą wychowania jezuickiego w praktyce szkolnej jest cura personalis (indywidualna troska). Każdy uczeń jest traktowany indywidualnie i do jego zdolności i umiejętności nauczyciel dostosowuje metodę nauczania. Pozostaje on do dyspozycji ucznia nie tylko w kwestiach dotyczących dziedziny, której naucza, ale jest też gotowy pomóc mu w osobistych problemach. Troska nie jest tylko chrześcijańską powinnością nauczyciela. Od ucznia także wymaga się troski: o kolegów, nauczycieli, a szczególnie o ludzi najbardziej potrzebujących. W tym celu wprowadzono w jezuickich szkołach średnich przedmiot zwany chrześcijańska posługa (Christian Service). Młodzież wraz z wychowawcą pomaga ubogim, stara się poznać życie dzieci w sierocińcach czy osób niepełnosprawnych. Często doświadczenie spotkania z osobami szczególnej troski owocuje projektami systematycznej pomocy.

Nauczyciele szkół jezuickich są zachęceni do prowadzenia lekcji w taki sposób, aby uczeń miał jak najwięcej okazji do formułowania własnych opinii i bronięcia jej za pomocą przemyślanych argumentów, do podejmowania decyzji i weryfikowania jej na podstawie chrześcijańskich wartości, a także do ćwiczenia się w odróżnianiu faktów od interpretacji. Powraca się do jezuickiej tradycji nauczania retoryki, ale za pomocą współczesnych metod. W szkołach jezuickich młodzież uczy się rozwiązywać sytuacje konfliktowe, radzić sobie ze stresem i nawiązywać kontakty z ludźmi. Podejmowane są nawet takie zagadnienia, jak umiejętność podawania do stołu i przyjmowania gości czy zachowania się w restauracji, urzędzie, teatrze.

Uczniom proponuje się, aby zeszyt zmienili w „notatnik myślącego ucznia” i znaleźli w nim miejsce na własne przemyślenia i refleksje. To właśnie refleksja jest we współczesnej szkole najbardziej zaniedbana. Dojrzałość absolwenta szkoły średniej często oznacza jedynie intelektualne przygotowanie do dalszego przyswajania wiadomości. Aby dać uczniom okazję do rozwoju integrującego życie intelektualne z uczuciowym, duchowym i społecznym, wiele jezuickich liceów w Stanach Zjednoczonych wprowadziło rekolekcje stanowiące swoistą inicjację. Noszą one grecką nazwę KAIROS. Przystępujący do nich trzecioklasiści nie ukrywają entuzjazmu. To przykład, że szkoła może formować nie tylko intelektualnie, ale także zająć się wszystkimi aspektami życia młodego człowieka.

Słyszysz się czasem, że jezuickie szkoły są elitarne i bardzo drogie. Jezuici nie chcą jednak ograniczać swych propozycji wychowawczych

do jednej grupy społecznej. W każdej szkole jezuickiej działają fundusze stypendialne. W niektórych amerykańskich liceach Towarzystwa Jezusowego korzysta z nich ponad 50% uczącej się młodzieży. Organizowana jest także nauka dla najuboższych. Należałoby tutaj wymienić projekty realizowane w Ameryce Łacińskiej (Fe y Alegria) oraz w Stanach Zjednoczonych (Nativity Schools). W 1996 r. w Chicago powstała szkoła średnia dla mniejszości hiszpańskojęzycznej. W czteroletnim liceum o nazwie Cristo Rey uczniowie sami zarabiają na naukę, poświęcając na to soboty.

Aby zintegrować działania wychowawcze rodziny i szkoły, hiszpańscy jezuici wypracowali formułę szkoły dla rodziców. Biorą w niej udział rodzice uczniów uczęszczających do jezuickich szkół podstawowych i średnich. To oni prowadzą spotkania. Rozmawiają na nich o wspólnych problemach, szukają rozwiązań, zapraszają ekspertów i opracowują projekty wychowawcze.

Niemalą rolę w wychowaniu młodzieży uczęszczającej do szkół jezuickich wciąż odgrywa teatr szkolny.

Metoda

Pomyślnej próby przełożenia treści Ćwiczeń Duchownych św. Ignacego na praktykę uczenia się i nauczania dokonano w 1993 r. w dokumencie „Pedagogia ignacjańska – podejście praktyczne”, który wskazuje znaczenie przenikania się i współdziałania doświadczenia, refleksji i działania.

Nauczyciel najpierw powinien określić kontekst, w jakim przyjdzie mu nauczać, tzn. z jakimi uczniami ma do czynienia, jaki jest ich styl uczenia się, co już wiedzą i co ich najbardziej motywuje do nauki. Po wprowadzeniu ucznia w doświadczenie poznania, po refleksji nad prawdami, z którymi zetknął się na lekcji, i po podjęciu przez niego konkretnych działań w celu zastosowania przyswojonych treści, nauczyciel przechodzi do oceny procesu uczenia się – nauczania.

Tak wygląda w największym skrócie ignacjański (czy też integralny) model pedagogii.

Wspólna wizja

Jednym z największych zadań współczesnego jezuickiego szkolnictwa średniego jest rozszerzenie wizji jezuitów tak, aby stała się ona wspólną wizją całego grona pedagogicznego. Nauczyciele bowiem

w większości są osobami świeckimi, a nawet nie wszyscy są katolikami. Wizja formacji chrześcijańskich liderów powinna leżeć na sercu absolwentom kolegów jezuickich i de facto absolwenci organizują się w różne stowarzyszenia, aby włączyć się w tę misję. Wizja, jaką przedstawiają programy edukacyjne szkół jezuickich, powinna inspirować rodziców uczniów, fascynować pracowników administracji (ze sprzątaczką włącznie), wzbudzać optymizm u lokalnych władz i otwierać kieszenie przedsiębiorców, którzy chcą zainwestować w przyszłe pokolenie.

Wizja bez właściwej metody pozostałaby jednak pobożnym pragmatyzmem, a metoda bez wizji znaczyłaby tyle co reklama nie istniejącego produktu.

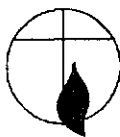
Jezuickie szkoły na całym świecie dążą dziś do syntezy wizji i metody. Powrót do Ćwiczeń Duchownych św. Ignacego połączony z fachowością nauczycieli i pracowników administracji oraz z ich chrześcijańską świadomością zapewniają nie tylko wysoki poziom profesjonalny, ale i apostolską efektywność.

Jezuici mają obecnie na świecie 481 szkół średnich, 405 szkół podstawowych, 98 przedszkoli, 30 szkół zawodowych, 125 nieformalnych centrów edukacyjnych oraz 192 wyższe uczelnie. W jezuickie szkolnictwo jest zaangażowanych ponad 6000 jezuitów i około 74 tys. pracowników świeckich. Nauczanie to obejmuje ponad 1250 tys. uczniów i studentów. W ostatnim czasie powstały nowe szkoły średnie prowadzone przez Towarzystwo Jezusowe: dwa licea na Litwie i po jednej szkole średniej w Polsce, na Węgrzech, w Stanach Zjednoczonych, Nigerii i Albanii.

Aby lepiej skoordynować działalność, jezuici powołali do życia wiele międzynarodowych i międzyprowincjalnych organizacji. Na płaszczyźnie międzynarodowej funkcjonują International Commission on the Apostolate of Jesuit Education oraz International Commission on Jesuit Higher Education. Na poziomie asystencji i regionów działają m.in. Jesuit Education Network of Africa w Afryce; PDJSE, AUSJAL i CONED w Ameryce Łacińskiej, Ignatian Network w Azji Wschodniej, Jesuit Education Association w Azji Południowej, Jesuit European Committee for Secondary Education w Europie. W Hiszpanii, gdzie jest 66 jezuickich kolegów, działają trzy organizacje: CONED, FORPE, TUTORES. We Francji jest jedna organizacja skupiająca osoby pracujące w szkołach jezuickich. W Ameryce Północnej są dwie bardzo ważne organizacje: Association of Jesuit Colleges and Universities skupiająca rektorów 28 jezuickich uniwersyte-

tów oraz Jesuit Secondary Education Association zajmująca się szkolnictwem średnim. W Polsce powstało niedawno Centrum Kształcenia Liderów i Wychowawców im. Pedro Arrupe mające na celu profesjonalną formację nauczycieli oraz zapoznanie ich z ignacjańskim modelem pedagogii.

Dawny styl jezuickiego szkolnictwa oraz najnowsze metody nauczania i zarządzania na fundamencie, jaki zostawił jezuitom Ignacy Loyola, to skała, na której warto budować. Jednocześnie trzeba bardzo uważnie wsłuchiwać się w znaki czasu, aby słyszeć Ducha Świętego. Nie wolno zapominać, że przygotowujemy młodzież do życia w świecie, którego jeszcze nie ma. Nie możemy zgadywać, musimy wiedzieć, co przyniesie nam przyszłość.



Piotr Boron

Mobilizacja Polaków we Francji w 1914 roku

Wiść o wybuchu wojny w 1914 r. bardzo poruszyła rozproszonych w różnych częściach świata Polaków. Oto po długich latach wygnania bliskie spełnienia stawało się pragnienie powrotu do ojczyzny z bronią w ręku. W obliczu zagrożenia niemieckiego większość 20-tysięcznej kolonii polskiej we Francji wyraziła solidarność z zaprzyjaźnionym narodem francuskim. Żywe wśród emigrantów tradycje francusko-polskiego braterstwa broni sprawiły, że ogłoszenie mobilizacji armii francuskiej spotkało się z entuzjazmem Polaków, którzy licznie zgłaszali się na ochotnika do jej szeregów. Nigdy tradycyjna przyjaźń Polaków do Francji nie potwierdziła się tak bardzo, jak w owych gorących dniach rozpoczynającej się wojny. Duże ożywienie zapanowało zwłaszcza w szeregach uświadomionej pod względem narodowym młodzieży, skupionej w przedwojennym ruchu wojskowym – Związku Zachodnioeuropejskiego Sokolstwa – oraz w organizacjach „Strzelca”. To właśnie ze środowiska działaczy sokolich wyszły pierwsze apele wzywające mieszkającą nad Sekwaną młodzież do czynnego opowiedzenia się po stronie swej drugiej ojczyzny. Odbiciem atmosfery, jaka zapanowała wśród rozentuzjasmowanych Polaków, był głośny obraz Korab-Melcerówny. Artystka ukazała przejmującą scenę: umierającego żołnierza polskiego piszącego własną krew na murze słowa: *Vive la France et la Pologne*.

Choć gotowość wzięcia udziału w wojnie była powszechna, nie wszyscy mieli pewność – zwłaszcza w pierwszych jej dniach – po czyjej opowiedzieć się stronie. Wyborowi orientacji polityczno-wojskowych towarzyszyły rozterki i wątpliwości. Jeden z ochotników zanotował w swoim dzienniku: *Z chwilą wybuchu wojny postawiłem sobie pytanie, gdzie jest moim obowiązkiem jako Polaka stanąć w szeregach. W pierwszej chwili zdecydowałem, że jako Austria dała największe swobody Polakom, trzeba wyjechać do Krakowa, tymczasem było już za późno, ponieważ z Paryża wyjechać już nie można było. Trzeba było, chcąc nie chcąc, zostać w Paryżu i czekać, lecz czego? Polak, kiedy cała Europa wre w walce, czy może siedzieć*

spokojnie z założonymi rękami? A jednakże jak trudno zdecydować, gdzie rzeczywiście zająć pozycję¹.

Wstępujący do służby pod trójkolorowym sztandarem ochotnicy nie mieli z początku innego celu niż wsparcie Francji w niebezpieczeństwie. Z czasem jednak w niektórych kręgach coraz bardziej uświadamiano sobie potrzebę powołania do życia własnej narodowej siły zbrojnej, która miałaby wpływ na bieg wypadków wojennych oraz przyszłe losy Polski. Wierzano, że rozpoczynający się konflikt otwiera możliwości zrealizowania tego typu planów.

Z ideą zgrupowania ochotników polskich w oddzielną jednostkę, która miałaby narodowy charakter, wystąpili czołowi działacze paryskiego „Sokoła”. Przede wszystkim należało spontanicznej akcji zaciągania się do armii francuskiej nadać ramy organizacyjne, następnie zaś zwrócić się z oficjalną prośbą do rządu francuskiego o wyrażenie zgody na zaciąg do wojska. Dlatego też już 31 lipca czołowi działacze „Sokoła” pod kierownictwem Wacława Gąsiorowskiego – znanego pisarza historycznego, autora „Huraganu” oraz redaktora tygodnika „Polonia” – powołali Komitet Ochotników Polskich dla Służby w Armii Francuskiej (Comité des Volontaires Polonais pour le Service dans l’Armée Française), zwany powszechnie Komitetem Wolontariuszy Polskich. W pomieszczeniach redakcji „Polonii”, będącej też siedzibą Komitetu, zorganizowano ośrodek akcji werbunkowej. 2 sierpnia działacze Komitetu zamieścili we wszystkich gazetach paryskich apel wzywający Polaków do biur werbunkowych. Wkrótce też nastąpiło ogłoszenie deklaracji politycznej Komitetu, w której zapowiadał *służyć Francji podczas całego trwania wojny* oraz zwracał się do władz francuskich z prośbą o prawne zatwierdzenie go. Rząd francuski zwlekał z zajęciem oficjalnego stanowiska wobec organizowanej wśród Polaków (oraz innych emigrantów) akcji rekrutacyjnej do czasu zakończenia mobilizacji własnej armii. Dopiero dekretem z 21 sierpnia minister wojny wyrażał zgodę na werbunek na czas konfliktu do Legii Cudzoziemskiej ochotników pochodzących z innych krajów. Decyzja ta umożliwiła Komitetowi rozwinięcie pełnej działalności.

Powstanie Komitetu Wolontariuszy Polskich oraz rzucone przez niego hasła nie spotkały się z życzliwym przyjęciem wszystkich grup emigracyjnych. Idea tworzenia wojska polskiego u boku armii francu-

¹ P. Boroń, *Z notatnika bajorczyka Ludgarda Morgiewicza*, „Przegląd Polonijny”, nr 2/1997, s. 95.

skiej miała w Paryżu wielu przeciwników skupionych w tzw. bloku niepodległościowym. Należało zatem liczyć się z agitacją przeciwniej orientacji, dla której głównym wrogiem była sojuszniczka Ententy – Rosja. Docierający w tym czasie nad Sekwanę emisariusze Piłsudskiego usiłowali zniechęcić Polonię francuską do organizowanego wśród Polaków ruchu wojskowego. Francja – przekonywali przeciwnicy KWP – jeśli stworzy kiedykolwiek formację polską, to tylko na wzór swych wojsk kolonialnych – jako mięso armatnie². Ponadto działaczy „Sokoła” niepokoiła propaganda niemiecka, hałaśliwie rozgłaszająca, że po stronie państw centralnych walczą Legiony Polskie. Komitet Wolontariuszy, nie mogąc w odpowiedzi na ataki powołać się na przychylność Republiki Francuskiej, odwoływał się do hasła połączenia wszystkich sił słowiańskich i Francji przeciwko Niemcom jako największemu wrogowi Polski oraz cywilizacji europejskiej. W tym duchu będzie utrzymany artykuł „Polonii” z początku 1916 r., w którym autorzy domagali się obowiązkowej służby wojskowej dla Słowian mieszkających we Francji.

Plany mobilizacyjne Komitetu przewidywały werbunek jak największej liczby Polaków zamieszkujących (bądź też czasowo przebywających) we Francji oraz uchodźców polskich z innych stron świata, głównie ze Stanów Zjednoczonych. Tamtejsze Sokolstwo wykazywało się dużą liczebnością oraz dobrą organizacją. Ich realizacja okazała się przedsięwzięciem niezwykle trudnym. Z uwagi na niezbyt liczną Polonię francuską, szacowaną na około 20 tys., nie spodziewano się spektakularnych efektów, licząc na co najwyżej 1500 ochotników z Francji. Nie była to, z czego doskonale zdawano sobie sprawę, liczba na tyle wielka, by stanowić przekonujący argument za utworzeniem samodzielnych oddziałów polskich.

Okolicznością nie sprzyjającą werbunkowi był fakt, że przypadł on na czas wakacyjny, kiedy to duża część młodzieży polskiej znajdowała się poza Paryżem. Ponadto wielu uległo orientacji antyrosyjskiej, deklarując gotowość wstąpienia do tworzonych w Galicji Legionów Polskich. Odnosiło się to zwłaszcza do członków drużyn strzeleckich, którzy w pierwszym odruchu zamierzali przedostać się do Polski. Decyzja rządu francuskiego o zamknięciu granic wpłynęła na zmianę taktyki „Strzelca” – część działaczy uznała, że skoro nie można przedostać się do kraju, należy przystąpić do organizowanego wśród Polonii francuskiej ruchu wojskowego, wybierając tym samym prze-

² Archiwum Akt Nowych, sygn. 76/II – 39.

ciwną do wyznawanej orientację wojskowo-polityczną. Sytuację komplikował dodatkowo chaos informacyjny. Zarówno nad Sekwaną, jak i w innych ośrodkach emigracyjnych na świecie krążyły wśród Polaków nie sprawdzone wieści o formowaniu się legionów polskich we Francji. Ich następstwem był entuzjazm wielu emigrantów, którzy zwiedzeni pogłoską o polskim wojsku zgłaszali się do punktów rekrutacyjnych na terenie całej Francji, by następnie przeżyć głębokie rozczarowanie wizją służenia w Legii Cudzoziemskiej. Literacki obraz rozterek polskich ochotników stworzył E. Ligocki w powieści „Sambra i Moza”: *Inaczej mnie się zdawało – wyznaje jeden z jej bohaterów. – Pisał taki werbownik do nas, że to będzie wojsko polskie, że będą Legiony, jak to kiedyś, czytałem, był generał Dąbrowski (...) Werbowali nas, łgali co się zmieści. Francuz i swoje Polaki (...) A jak do czego przyszło (...) z katorżnikami i złodziejami nas tutaj popędzili do Legii*³.

Nie wszyscy Polacy przebywający w tym czasie we Francji mogli bez przeszkód zaciągać się do armii francuskiej. W wyjątkowo trudnym położeniu znaleźli się rodacy pochodzący z zaboru pruskiego i austriackiego. Zgodnie z rozporządzeniami władz francuskich, jako poddani państw nieprzyjacielskich mieli być osadzeni w obozach koncentracyjnych. Te krzywdzące postanowienia brały się stąd, że urzędowa nomenklatura Francji nie dopuszczała określenia „Polonaise” i na podstawie posiadanych dokumentów rejestrowała Polaków z Królestwa, Litwy i Rusi jako Rosjan, Polaków z Galicji jako Austriaków, zaś Polaków z Księstwa Poznańskiego i Prus Królewskich jako Niemców⁴. Komitet natychmiast pospieszył z pomocą rozsianym po Francji rodakom, wydając im za zgodą władz francuskich zaświadczenia stwierdzające narodowość polską. Dzięki temu wielu Polaków uznanych na skutek swej przynależności państwowej za Niemców i Austriaków uniknęło internowania oraz pozytywnie odpowiedziało na apel Sokoła. Jednakże, pomimo zaświadczeń KWP stwierdzających narodowość polską, status ochotników będących poddany mi Austrii i Prus był wciąż niepewny. Przełożeni francuscy często traktowali ich z podejrzliwością i obelżywie, co wynikało z nieporozumień co do ich narodowości. W czerwcu 1915 r. senat uchwalił nowy projekt dotyczący Legii Cudzoziemskiej. Zapowiadał

³ E. Ligocki, *Sambra i Moza*, Warszawa 1932, s. 248-249; zob. też: tenże, *Dialog z przeszłością*, Warszawa 1970, s. 130.

⁴ „Tygodnik Ilustrowany”, 23 XI 1918; W. Gąsiorowski, *Historia Armii Polskiej we Francji 1910-1915*, t. 1, Warszawa 1931, s. 141; „Polonia”, 24 X 1914.

on nieprzyjmowanie na ochotnika Polaków z zaboru austriackiego i pruskiego. Wobec tych jednak, którzy już służyli w szeregach Legii, zdecydowano nie podejmować żadnych kroków, o ile dali oni dowody swej lojalności i poświęcenia.

Odrębną grupę kandydatów na ochotników stanowili Polacy z zaboru rosyjskiego, którzy podlegali mobilizacji armii carskiej. Większość poddanych rosyjskich, którym oficjalne rozporządzenia nakazywały stawianie się w konsulacie rosyjskim celem pobrania karty powołania do wojska, wybrała służbę w oddziałach Legii Cudzoziemskiej. Choć mobilizacja obywateli rosyjskich na terenie Francji przebiegała bez specjalnych nacisków i tylko formalnie miała charakter przymusowy, wśród Polaków – jak wspominał W. Gąsiorowski – *byli i tacy, i jakże liczni (...) którzy zgłaszali się lojalnie do rosyjskiej ambasady z biletami wojskowymi i szli pod jej rozkazy, nie chcąc ani wiedzieć, ani słuchać o Komitecie Wolontariuszy*⁵.

Wśród zgłaszających się do biur rekrutacyjnych część tylko stanowili Polacy, którzy z tytułu swojego urodzenia na ziemi francuskiej lub długoletniego tu przebywania uważali ją za swoją drugą ojczyznę – jak potomkowie dawnych bohaterów epoki napoleońskiej, roku 1830, 1848 i 1863. Większość stanowili przygodni goście, których wojna zaskoczyła bądź jako studentów, bądź jako robotników. Poza Paryżem, gdzie akcja przyniosła najlepsze pod względem liczebnym rezultaty, zaciągali się także w Awinionie, Marsylii, Lyonie, Arras, Blois, Kerlois, Angers, Tuluzie, Abeville, Douai. Biura zarejestrowały również nielicznych przybyszów z Belgii, Brazylii, Kostaryki. Głośny był przypadek ekspedycji młodych ludzi, którzy opuścili Buenos Aires w celu odbycia podróży dookoła świata, by następnie wylądować w szeregach Legii Cudzoziemskiej.

Do biur werbunkowych nadciągali uchodźcy polityczni ścigani przez reżim carski, górnicy, kupcy, lekarze, adwokaci, intelektualści, artyści oraz przedstawiciele rodzin arystokratycznych. *Wolontariusze polscy* – pisała pod koniec 1915 r. „Polonia” – *z punktu widzenia społecznego, tworzą najbardziej demokratyczną z mas. Obok księcia i ułana walczą wieśniak i rzemieślnik; 50-letni adwokat rencista dzieli swoje dochody ze studentem prawa lub mgr. literatury; 16-letni młodzian, któremu udało się podołać za pełnoletniego, brata się z olbrzymim chwatem, któremu wiek dawno już przyprószył siwizną włosy*⁶.

Historia zanotowała imiona tylko nielicznych. Do rangi niemal symbolu urosł przypadek Franciszka Szafrąncza, którego komisja woj-

⁵ W. Gąsiorowski, dz. cyt., s. 145.

⁶ „Polonia – Noël”, 1915.

skowa odrzuciła z powodu braku zębów, gdyż tak nakazywał rygorystyczny regulamin armii francuskiej. Zdesperowany ochotnik, by dostać się do wojska, sprzedał cywilne ubranie i wstawiwszy sobie zęby odbywał chlubną służbę najpierw w Legii Cudzoziemskiej, następnie zaś w regularnych jednostkach aż do śmierci w bitwie pod Verdun. Wśród pierwszych wolontariuszy nie zabrakło ludzi o znanych nazwiskach. Do Legii Cudzoziemskiej zaciągnęli się m.in. Władysław Szujski, syn znanego historyka krakowskiego, artysta rzeźbiarz Xsawery Dunikowski, archeolog Marcin Himner i inni.

Powodzenie akcji werbunkowej zakrojonej na możliwie szeroką skalę Komitet wiązał z Sokolstwem amerykańskim, które zamierzał zjednać dla swych planów. Duże nadzieje wiązali działacze paryscy z zapewnieniami prezesa Sokoła w Ameryce, który w depeszy z końca sierpnia wyrażał gotowość zorganizowania oraz wysłania do Europy około 20 tys. ludzi, gdyby Komitetowi – w co bardzo wierzył – udało się stworzyć na terenie Francji załączki Armii Polskiej. Niestety, apele KWP wzywające Sokołów ze stanów Zjednoczonych do walki z Niemcami w szeregach armii alianckich nie odniosły spodziewanych rezultatów. Wśród polskiej młodzieży w Ameryce dominowały nastroje antyrosyjskie; dużym poparciem cieszył się Komitet Obrony Narodowej grupujący przeciwników idei oddziałów polskich we Francji. Z tej to m.in. przyczyny z USA przybyło do Paryża w końcu września zaledwie kilku ochotników. Porwani nadzieją służenia w czysto polskich jednostkach, podobnie jak liczna rzesza ich europejskich rodaków stanęli przed dylematem: zgłaszać się do Legii Cudzoziemskiej, czy nie? Ostatecznie tylko dwóch przybyłych zza oceanu ochotników zgłosiło gotowość służenia w Legii. Wiadomości dochodzące z Paryża pozbawiały amerykańskich Polaków złudzeń co do możliwości stworzenia wojska polskiego u boku Francji, pogłębiając jednocześnie przyjęte wśród nich od początku wojny stanowisko wyczekiwania. Za sprawą m.in. powracających do USA ochotników, którzy *zamiast wojska polskiego zobaczyli czeluści Legii Cudzoziemskiej*, rozpętano nagonkę przeciwko Komitetowi, zarzucając mu próbę pozyskania Polaków z Ameryki za pomocą fałszywych informacji o rzekomym wojsku polskim. W takiej sytuacji rozpoczęte przez Komitet pertraktacje co do 20 tys. proponowanych wolontariuszy ze Stanów Zjednoczonych były skazane na fiasko. Przybycie do Paryża amerykańskich Sokołów – wspomina W. Gąsiorowski – zadało ciężki cios rojeniom o pomocy *Wychodźstwa Polskiego w Ameryce*⁷.

⁷W. Gąsiorowski, dz. cyt., s. 185.

W przekonaniu działaczy KWP porażka miała istotny wpływ na przekreślenie planów utworzenia u boku Francji samodzielnych oddziałów polskich. Sądzone, że przybycie do Francji z Ameryki większej liczby ochotników w pierwszych dniach wojny, kiedy panował jeszcze spory zamęt, mogło się zakończyć powołaniem polskiego korpusu wojskowego. W czasie trwania akcji rekrutacyjnej szanse zrealizowania pragnień Komitetu stawały się coraz mniejsze. W momencie wybuchu wojny większość Polonii francuskiej żywiła błędne przekonanie o jak najlepszych intencjach Francji względem Polski. Wśród Polaków żywa była pamięć nie tak odległych czasów panowania Napoleona III, kiedy to Włochy przy znacznym udziale Francji dźwignęły się z niewoli. Przykład Włoch działał na emigrantów polskich pokrzepiająco, podtrzymując wiarę w tradycyjną przyjaźń Francuzów względem ujarzmionych narodów. Rząd francuski zawarł jednakże w 1892 r. ścisły sojusz z Rosją, zobowiązując się traktować kwestię polską jako jej wewnętrzną sprawę. Zobowiązaniom tym Francja pozostała wierna praktycznie do końca istnienia Rosji carskiej. W zaistniałej sytuacji nie do pomyslenia były wśród rządzących nad Sekwaną elit gesty w stylu polityka francuskiego Charles'a Floqueta, który w 1867 r., w obecności goszczącego w Paryżu Aleksandra II, wykrzyczał swoje słynne: *Vive la Pologne, Monsieur!* Choć wśród Francuzów, zwłaszcza w środowiskach naukowych i literackich, sprawa polska cieszyła się dużym zrozumieniem, rząd francuski znajdował się w tym czasie pod stałą presją gabinetu petersburskiego. Wszelkie poczynania działaczy polskich nad Sekwaną, zwłaszcza zaś organizowanie ruchu wojskowego, bacznie obserwowała ambasada rosyjska, której gospodarz – Aleksander Izwolski – uchodził za nieprzejednanego wroga polskości⁸. Najmniejszy przejaw przychylności rządu francuskiego względem Polaków pociągał za sobą natychmiastową reakcję carskiej ambasady. W takiej sytuacji rząd francuski, w którego interesie leżały jak najlepsze stosunki ze wschodnim sojusznikiem, nie mógł uczynić zadość życzeniom polskim. Powściągliwy stosunek Francji, a także Anglii, drugiego sojusznika Rosji, wobec sprawy polskiej nie pozostał bez wpływu na przebieg mobilizacji, w jakimś stopniu ograniczając jej zasięg.

W zaistniałych okolicznościach utworzono z pierwszych ochotników 180-osobową kompanię rekrucką, która 25 sierpnia wyruszyła

⁸ „Wszechwładny Polakożerca”, jak mówiono o Izwolskim z pogardą, miał podobno na swoim sumieniu próbę zniszczenia w Bibliotece Watykańskiej cennego dokumentu, jedynie dlatego, że zawierał imię Polski.

z Paryża do obozu szkoleniowego w Bayonne. Tam przekształcono ją w 2. kompanię 1. pułku Legii Cudzoziemskiej. Była to jedyna w całości złożona z Polaków kompania, która wyruszyła na front pod narodowym, choć formalnie nie zatwierdzonym, sztandarem. Pozostałych kilkuset ochotników władze francuskie skierowały w okolice Paryża, do Rueilly. Nie tworzyli oni jednakże, tak jak bającznicy, oddzielnego oddziału, lecz zostali wymieszani z innymi wcielonymi do Legii Cudzoziemskiej obcokrajowcami.

Trudno ustalić, jaka była rzeczywista liczba tych, którzy odpowiedzieli na apel KWP i zostali następnie zmobilizowani. Spośród całej rzeszy ochotników, którzy zgłosili się w pierwszych tygodniach wojny do biur wolontarskich, zaledwie 40% przywdziało żołnierski mundur. Niestety, nie wszyscy wytrwali w swym zapale walczenia przeciwko Niemcom pod trójkolorowym sztandarem. W obliczu twardej szkoły żołnierskiej niektórzy wycofali swój akces, „udział” w wojnie ograniczając do wzięcia ochotniczej legitymacji. Nie wszystkich skrupulatne komisje lekarskie uznały za zdolnych do znoszenia trudów frontowych. Inni okazali się zbyt słabi, nie wytrzymując intensywnego tempa ćwiczeń przed wyruszeniem w bój oraz ciężkich warunków żołnierskiego bytowania. Jak pisał W. Lipiński *ostro i surowo traktowani przez swych zwierzchników z Legii, niedostatecznie odżywiani, pomieszczeni w złych warunkach higienicznych, nieprzywykli do twardej, wojskowej służby – topnieli szybko z wycieńczenia i chorób*⁹. Ogółem szacuje się, że liczba ochotników polskich na początku wojny osiągnęła liczbę 2000, z czego do Legii Cudzoziemskiej trafiło około 1500.

Chociaż znaczna większość wolontariuszy wyruszyła na wojnę w szeregach Legii Cudzoziemskiej, byli i tacy, którzy trafili do oddziałów regularnych: pułków kawaleryjskich, piechoty liniowej itd. Wielu z nich służyło jako tłumacze, lekarze, a nawet jako inżynierowie i saperzy.

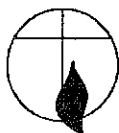
Należy również pamiętać, że niezależnie od całego zastępu ochotników, których objęła akcja rekrutacyjna KWP, liczba zmobilizowanych oraz służących w regularnych oddziałach armii francuskiej Polaków była znaczna. W siłach zbrojnych Francji, u progu wojny, pozostawało około tysiąca naturalizowanych synów oraz wnuków polskich emigrantów, tzw. Francuzo-Polaków. Mieli oni niejednokrotnie wyso-

⁹W. Lipiński, *Dziennik bajączyka Mariana Himnera*, w: *Z dziejów dawnych i najnowszych*, Warszawa 1934, s. 267.

kie stopnie oficerskie. Znaczny był udział Polaków w wojskowym korpusie medycznym, w którym znalazło się ponad 30 lekarzy polskiego pochodzenia. Wiele znanych i zasłużonych rodzin miało w armii francuskiej swych licznych reprezentantów: na front wyruszyło m.in. sześciu Gąssowskich, pięciu Stempowskich, sześciu Gasztowttów, czterech Janowskich, po trzech Lewenhortów, Zaborowskich i Niewęglowskich. Prawie wszystkie rodziny emigrantów miały swoich reprezentantów w armii francuskiej.

Wcieleni do służby w szeregach Legii Cudzoziemskiej oraz armii francuskiej Polacy pozostawili po sobie pamięć dzielnych, zdolnych i fachowych wojskowych. Liczni odznaczyli się bohaterską postawą na froncie, zdobywając awanse oficerskie, wysokie odznaczenia bojowe oraz zaszczytne wzmianki w rozkazach dziennych armii francuskiej. *Wysilek ich – jak pisał przedwojenny historyk – nie poszedł na marne, bo nie tylko przypominał Francji o istnieniu i dzielności Polaków, ale sprawił to, że oni właśnie mieli stać się pierwszą kadrą Armii Polskiej we Francji w okresie, gdy powstawała na mocy dekretu Prezydenta Francji w 1917 r.*¹⁰

¹⁰T. Mencil, *Polacy w Legii Cudzoziemskiej*, „Błękitny Weteran”, nr VI – VII/1938.



Z niedzieli na niedzielę

III niedziela wielkiego postu

(Wj 17,3-7; Rz 5,1-8; J 4,5-42)

Nikt, który nie jest sam. Opuszczenie tak zupełne, rozpacz tak ogromna, samotność tak ostateczna, że za bezgraniczną granicą śmiertelnego lęku, gorzkiej bardziej niż piołun łzy, ważkiego mniej niż ziarenko piasku własnego „ja” – opuszczenie, rozpacz, samotność nic nie znaczą. Pustka ciała, noc życia, pustynia duszy. Pragnienie. Tylko ono nie gaśnie.

Wiara ma wtedy więcej z pragnienia, niż z wyznawania. Jest pragnieniem, którego nie zaspokoi zwykła woda. Wiara jest pragnieniem, które spodziewa się łaski. Na pustynię, na noc, na pustkę wylewa się woda żywa.

Pić wody żywej dostaje, kto pragnie. Ale czerpie ją każdy, kto nosi w sobie nadzieję. Pragnienie przywołuje łaskę, nadzieja usprawiedliwia. Miłość – także z tamtej strony – szuka miłości.

IV niedziela wielkiego postu

(1 Sm 16,1-13; Ef 5,8-14; J 9,1-41)

Poranek. Pierwszy promień światła spaceruje po domu. Wąska żrenica słońca powoli otwiera się nad horyzontem, odzywa się świergot ptaków, odległy gwizd czajnika, krótki kobiecy śmiech, odgłos czyichś kroków na trotuarze. Narodziny światła jak nowy początek życia. Słońce chrzci rzeczywistość. Wyjawia.

Zmierzch. Gaśnie lampka na biurku. W całym domu zakwitają kielichy ciemności. Noc zamyka daleko ostatnie drzwi, kładzie palec na wargach, opuszcza ciężkie od snu powieki.

Miedzy owocodajnym światłem poranka a bezowocnymi czynami zmierzchu. Czas, na który ośmielał się czekać. Noc nocy, martwa natura rzeczy, aksamit w oknach.

Nikt, który czeka w ciemnościach, za stołem. Nie czuje już głodu. Światło zapala się w cynowym naczyniu, śpiewa w słojach drewna.

V niedziela wielkiego postu

(Ez 37,12-14; Rz 8,8-11; J 11,1-45)

Ciało Adama zdolne do nieumierania.

„Się” cienistej alei. Buczenie pszczoł w lipach. Dziecko z latawcem na sznurku. „Się” pierwszego mrozu – srebrny głos dzwoneczków. Baśń przy kominie. Błękitne „się” ważki nad leśnym „się” jeziora. Ogród różany. I wewnątrz obrazu: wieczne „się” śniadania na trawie.

Ciało Chrystusa niezdolne do umierania.

„Jest” cienia w alei. Buczące „jest” pszczoły na wonnym „jest” lipy. „Jest” dziecka, latawca i sznurka. I pierwsze „jest” mrozu. „Jest” dzwoneczków, zimowe „jest” baśni i dymu z komina. Leśne „jest” błękitnej ważki. Błękitne „jest” leśnego jeziora. Osobne „jest” każdej róży. „Jest” ogrodu razem i osobno. I „jest” obrazu: „ja”, które ma „jest”, ale ma też „nie-ja”.

„Jest” z „się”. Kość z kości, krew z krwi, duch z ducha.

Niedziela Palmowa

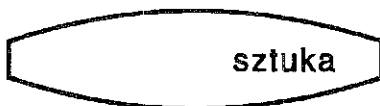
(Iz 50,4-7; Flp 2,6-11; Mt 26,14-27,66)

Ponieważ drzewo jest jedno, chociaż miriady listków szemrzą na wietrze jak pocałunki słońca na drżącej tafli czystej wody. Ponieważ światło schodzi w doliny, a słowo obleka się w szatę jawy i nie milknie na naszych wargach. Ponieważ krzyż roztacza czułość, w której są włókna także mojej krwi i chrząstki mego ciała, bo wypełnia się miłość.

Innego krzyża bym nie zniósł. Nie potrafiłbym przyjąć ofiary, nie mógłbym nawet znieść myśli o ofierze, która nie przebija także moich rąk i stóp. Czułbym się gorzej niż złodziej nocą, w ogrodzie, wynosząc owoce. Nie chciałbym, aby ktokolwiek, kiedykolwiek za mnie umierał. Aby przeze mnie czy dla mnie cierpiał. Brał mój ból i otwierał dlań ranę w swoim ciele i krwi.

Dlatego gdy mówi: bierzcie i pijcie – biorę i piję, i jem. Chleb ciała, wino krwi.

Sergiusz Sterna-Wachowiak



**SALE WYSTAWOWE
CZY
SALON SAMOCHODOWY?**

*Powroty
Malarstwo, grafika,
rzeźba,
rzemiosło artystyczne
ze zbiorów
przedwojennego
Muzeum Śląskiego
w Katowicach*

**Muzeum Śląskie
w Katowicach,
marzec – listopad 1998 r.**

Patriotyczny zapał ojców założycieli Muzeum Śląskiego: historyka sztuki prof. Tadeusza Dobrowolskiego i wojewody dra Michała Grażyńskiego – doprowadził w 1929 r. do utworzenia tej placówki. Zapał ten przesądził także o tempie gromadzenia zbiorów z dziedziny prehistorii, etnografii, przyrody, historii regionu, sztuki oraz wzniesieniu dla nich gmachu tak nowoczesnego, że do dziś odpowiadałby on standardom europejskim. Na odzyskanym dla Polski terenie Górnego Śląska Muzeum miało pełnić wiele funkcji, ale przede wszystkim stać się symbolem polskości. Jego otwarcie w nowym gmachu zaplanowano na kwiecień 1940 r.

Można sobie wyobrazić wściekłość Niemców, kiedy we wrześniu 1939 r. wtargnęli do Katowic, z jaką pragnęli zetrzeć z powierzchni ziemi świeżo wzniesiony, jeszcze nie wykończony budynek. Ponieważ stał w środku miasta, nie dało się go wysadzić w powietrze. Miał solidną żelbetonową konstrukcję: dwie kondygnacje pod ziemią i siedem w górę. Przez 4 lata, tyle samo co budowa, trwała kosztowna rozbiórka. W 1944 r. wciąż jeszcze wystawał kikut pierwszej kondygnacji.

Dlaczego po wojnie nie doszło do odbudowy tego gmachu? Dlaczego akurat na jego fundamentach w latach 50. wzniesiono biurowiec dla Centralnej Rady Związków Zawodowych (obecnie siedziba Ogólnopolskiego Porozumienia Związków Zawodowych)? Dlaczego w centrum całego już po wojnie Górnego Śląska, który znalazł się w granicach Polski, nie zbudowano nowego budynku muzeum w innym miejscu, a dawne jego zbiory, rozproszone i przetrzebione w wyniku wojny, w miarę ich odnajdywania przekazywano muzeum w Bytomiu?

Dopiero w końcowej fazie Peerełu, po doświadczeniach z „Solidarnością” i niestawnym stanem wojennym, władze zmiękły. W 1984 r. zdecydowały się pozytywnie odpowiedzieć na inicjatywę społeczną i od nowa powołać do istnienia Muzeum Śląskie. Na tymczasową siedzibę przyznano mu budynek mieszkalny z uzysku, którego świetna lokalizacja stanowiła jego bezsporną, ale jedyną zaletę. Ani kubaturą, wielokrotnie mniejszą od zburzonego muzeum, ani skąpymi rozmiarami pomieszczeń, ani bra-

kiem miejsca na budowę magazynów, nie odpowiadał on od początku potrzebom placówki muzealnej. Ale jest. Funkcjonuje. Powiększa zbiory. Powołał do istnienia Centrum Scenografii Polskiej. Organizuje wystawy czasowe.

Do ich serii należała wystawa „Powroty”. Miała na celu *zmaterializowanie wizji przyszłej prezentacji sztuki dawnej w nowym gmachu Muzeum Śląskiego* – jak czytamy w biuletynie wydany dla prasy. Wyboru eksponatów dokonano spośród 570 dzieł sztuki dotąd odzyskanych z liczby ponad 2000 zgromadzonych przed wojną. Wśród najcenniejszych znalazł się późnogotycki tryptyk z Zarzecza i piękna kolekcja mebli od przykładów meblarstwa gotyckiego po biedermeierskie. Uzupełniał ją zespół cennych tkanin: kilimów, kobierców i pasów kontuszowych różnych wytwórni, które tworzyły wysmakowane tło dla przykładów ceramiki i szkła z dawnych fabryk i warsztatów Bolesławca, Glinicy, Raciborza, Baranówki, Korca, Nieborowa.

Obrazów pokazano tu niewiele. Trzon kolekcji przedwojennej znajduje się bowiem w sąsiednich salach ekspozycji stałej prezentującej prace najwybitniejszych polskich malarzy XIX w. i I połowy XX w. Ale dołączono tu we wrześniu odzyskany ze zbiorów Muzeum Narodowego w Warszawie obraz olejny Teodora Axentowicza „Jeńcy” na znak, że wciąż wracają rozproszone dzieła z dawnej kolekcji. Pokazywano go zresztą krótko, bo już w listopadzie z dwoma świetnymi pastelami tego artysty znalazł się na jego monograficznej wystawie w Krakowie.

Ozdobą ekspozycji za to okazały się grafiki i rysunki wybitnych artystów czynnych w Polsce między XVIII a XX w., m.in. Daniela Chodowieckiego, Jana Piotra Norblina, Aleksandra Orłowskiego, Leona Wyczółkowskiego, Józefa Pankiewicza, Tadeusza Makowskiego, Stanisława Ignacego Witkiewicza, Eugeniusza Zaka, Pawła Stellera, Stefana Żechowskiego.

Najmniej liczną grupę tworzyły rzeźby. Z odzyskanych 7 pozycji należy wymienić prace Henryka Stattlera, Stanisława Popławskiego i Henryka Kuny. Przed wojną w zbiorach znajdowała się spora kolekcja rzeźb sakralnych zebranych w terenie przez ekipę T. Dobrowolskiego i poddanych konserwacji. Były to jednak depozyty ówczesnej Kurii Biskupiej. W 1980 r. upomniano się o ich zwrot i umieszczono w nowo założonym Muzeum Archidiecezjalnym.

Klasa dzieł sztuki i rzemiosła artystycznego oraz ich liczba zgromadzona przed wojną zaledwie w ciągu 12 lat budzi podziw. Ale i o ból głowy przyprawia obecnych ich opiekunów. Tym większy, że w ciągu 15 lat istnienia restytuowanego Muzeum Śląskiego ogólna liczba eksponatów przekroczyła już 50 tys. Doszedł bowiem dział wyjątkowy jak na nasze warunki – Centrum Scenografii Polskiej. A widoki na nowy budynek – marne.

Zapowiadało się niczłe. Po ponownym założeniu muzeum rozpisano ogólnopolski konkurs na jego siedzibę z prawdziwego zdarzenia. Wygrał go architekt Jan Fiszer z Warszawy. Urząd Miasta wyzna-

czył plac pod budowę przy alei Parkowej, niedaleko centrum. Zaplanowano nawet termin oddania budynku na 1998 r. Z braku funduszy budowa jednak nie ruszyła. We wrześniowym numerze miesięcznika „Śląsk” dyrektor Muzeum Śląskiego Lech Szaraniec bije na alarm: zamiast za budowę muzeum Urząd Miasta wziął się za „rozbiórkę tematu”. W miejscu, gdzie miał stanąć budynek muzealny, zgodnie z zezwoleniem ma być salon samochodowy. Nieopodal zaś, jak głosi fama, ma ruszyć budowa zespołu basenów kąpielowych.

Dr Lech Szaraniec przypomina, że pieniądze na odbudowę Muzeum Śląskiego już w 1990 r. proponowali Niemcy. Za rozbiórkę poprzedniego. Jednakże chcieliby, aby w przyszłym muzeum został ukazany także dorobek kulturalny Niemców osiadłych na Górnym Śląsku od stuleci. Na to władze lokalne i centralne nie były przygotowane. Nabrały wody w usta. A nuż trzeba będzie pokazać także wkład w kulturę tego regionu innych nacji od wieków tu obcych: Słowaków, Czechów, Żydów. Kresowiaków, którzy napłynęli po wojnie. Co za kłopot. Lepiej już wybudujmy ten salon samochodowy.

Krystyna Paluch-Staszkiel



teatr

PO PROSTU TYM

W grudniu Teatr Telewizji pokazał „Rozmowy przy wycinaniu lasu”, najlepszą chyba spośród kilkunastu sztuk Tyma, potem Program I transmitował prowadzony przez Tyma wieczór poświęcony pamięci Zygmunta Huebnera, w styczniu zaś odbyła się w Powszechnym premiera „Szopki Tyma z Brodą”. Aż nadto pretekstów, by felieton w dziale teatralnym poświęcić właśnie Tymowi.

Tym to zjawisko interdyscyplinarne – jest dramatopisarzem, scenarzystą reżyserem, aktorem, satyrykiem, rysownikiem, felietonistą i samozwańczym rzecznikiem „Pola-ka-szaraka”. Ponadto w latach 80. był dyrektorem teatru w Elblągu, a w 1975 r., po podpisaniu protestu przeciwko zmianom w konstytucji, kupił sobie na wszelki wypadek – i do tej pory nie sprzedał – gospodarstwo rolne na Suwalszczyźnie, autentyczne, nie żadną tam letnią chałupę na rekreacyjnej działce.

Jest to twórca niezwykle, który stał się ofiarą nieszczęsnego polskiego lekceważenia dzieł nie zalecanych się tonacją śmiertelnego serio. O Tymie jako artyście właściwie się nie pisze, nie zajmują się nim poważni krytycy, najwyżej ktoś tam w prasie czy podczas wiecu zaczepi go za poglądy polityczne formułowane w cotygodniowym felietonie

we „Wprost”. A moim zdaniem Tym to chyba najwnikliwszy dziś polski pisarz współczesny, nie ma, jak sądzę, innego komentatora rzeczywistości polskiej o tak ostrym spojrzeniu, takiej pasji, oryginalności i sile wyrazu. Tym nie przejmują się żadnymi modami artystycznymi, literackimi, bo ma własny niepowtarzalny styl, który wielu usiłowało i usiłuje podrobić, ale bez sukcesu. I ma własną metodę oglądania świata.

Sztuki i filmy Tyma zawsze emanują aurą artystycznego szaleństwa, pełno w nich obrazów z porzutu surrealistycznych – a przecież są to utwory realistyczne w najgłębszym tego słowa znaczeniu, bo rozpoznające istotę chorych mechanizmów, które rządzą rzeczywistością. Tym maluje wizerunek świata, korzystając z danych dostarczonych przez codzienność, ale przetworzonych w sposób specjalny – wyciąga z nich bowiem logiczne, a najdalej idące konsekwencje. Przypatrując się pod mikroskopem poszczególnym elementom niezdrowego organizmu, Tym ukazuje zawarte w nich nonsensy, szkicując zarazem przerażający horyzont, do którego zbliżamy się, idąc uparcie po niewłaściwej drodze. Utwory Tyma są sumą sytuacji groteskowych, sekwencji przekomicznych, a przecież ze wszystkiego tego powstają całości wcale w gruncie rzeczy niezabawne, bo opisujące grozę absurdu i jego panowanie nad nami.

Takim sposobem badał Tym Polskę komunistyczną; jednym z najbardziej może charakterystycznych przykładów tej metody była

scena w filmie „Miś” ukazująca obskurne, odrapane wnętrza z gęsto porozstawianymi stolikami. Na stolikach stały, przyśrubowane do blatów, wielkie aluminiowe miski, pomiędzy miskami zaś widniały haki z czterema łańcuchami, z każdego z nich zwisała blaszana łyżka. Cóż to miało być? Polski bar mleczny z początku lat 80. Te bary nie wyglądały w rzeczywistości aż tak okropnie, ale bardzo prawdopodobne, że gdyby ancien régime nie upadł, może dziś byłyby już kopiami wnętrza z filmu Tyma i Barci, wszelkie przesłanki na to wskazywały. Podobnymi narzędziami Tym posługuje się i teraz, nadal sprawdzają się znakomicie.

Zresztą większość dokonań Tyma wcale się nie zestarzała, co udowodniła choćby świeża telewizyjna realizacja „Rozmów przy wycinaniu lasu”, pierwszorzędnie zagrana (m.in. świetni Janusz Gajos i Bogusław Sochnacki). Tym sztukę nieco uaktualnił, przeniósł jej akcję w lata 90., ale osi fabularnej, rysunku postaci i wizji świata, w którym żyją drwale, nie zmienił. I wcale nie wydał się anachronicznym pomysłem ów konkurs ogłoszony przez prowincjonalną bibliotekę, który wygra czytelnik mający za sobą lekturę dwustu książek – ponieważ jednak w tejże bibliotece jest ich tylko trzydzieści siedem, więc każdą trzeba przeczytać po kilka razy. W całkiem nowej rzeczywistości ekonomicznej nie tracił także myślką chytry plan kierownictwa państwowego gospodarstwa rolnego: cały las zostanie wycięty, na jego miejscu zasadzi się kapustę, zwa-

bione kapustą stada zajęcy obgryzają drzewa w pobliskim sadzie pegeerowskim, drzewa zmarnieją i PGR nie będzie musiał wyrzucać pieniędzy na przewożenie owoców do miasta...

Bohaterowie tej sztuki są mario-netkami, których sznurki przekłada obłąkany lalkarz, ale są też, mimo całej karykaturalności rysunku, ludźmi żywymi. Nikt może w Polsce nie umie tak jak Tym opisać „człowieka prostego”. Tego rodzaju postaci są zwykle w jego utworach cełnym stopem cech śmiesznych, wad nieznośnych, naiwności, głupoty i jakiegś mądrości życiowej. Obdarza ich niezwykłym, jedynym w swoim rodzaju językiem, który wykorzystuje pewne syntetyczne cechy chłopskiego sposobu mówienia, ale zarazem jest oryginalnym tworem autora.

Tym cieszy się dziś ogromną popularnością, szczególnie wśród młodzieży, dla której jego filmy, filmy z nim – od „Rejsu” po „Rozmowy kontrolowane” – stanowią niemalże obiekt kultu. Nic dziwnego, że na ostatnią premierę Tyma, czyli na „Szopkę” w Powszechnym, niemal nie sposób się dostać. Przedstawienie jest po prostu świetne, tekstowo, aktorsko, scenograficznie. Autor opracowania plastycznego, Tomasz Broda, okazał się artystą o niezwyklej inwencji. Jego kukły, maski noszone przez aktorów, poduszki o rysach postaci publicznych są nader dowcipne, pomysłowe, syntetycznie portretują bohaterów poszczególnej scen.

Teksty Tyma, które budzą nieopanowane ataki śmiechu na widow-

ni, znów składają się na obraz ponury. Ukazują rządzących, w większości zadowolonych z siebie durniów, mówiących absurdy i postępujących absurdalnie, policję, która po każdym z licznych wybuchów bomb zapewnia zwykłych obywateli, że to tylko gangsterskie porachunki, które porządnych ludzi w ogóle nie dotyczą. Nie dotyczą na pewno dwóch wielkich polskich filmowców narzekających na brak tematów współczesnych, gdy tymczasem za ich plecami: *Huk! Leci tynek. Mur się wali Ktoś ucieka. Ktoś go goni. (...) Jakiś w skórę odziany skinhead wali wielkim drewnianym krzyżem księdza w głowę. Ksiądz upada. Kobieta z zabandażowaną głową pcha wózek pełen dzieci. Obok pijany facet tłucze ją krzyżem po głowie. Wajda z Hoffmanem starają się to elegancko i w miarę bezkonfliktowo ominąć. WAJDA – Płaskie. Nieegzystencjalne. HOFFMAN – Bez konfliktu.* Oglądamy polski lud pobożny, któremu na szybie Radio Maryja się ukazuje, wzbogaconego chama, niegdysiejszego aparatczyka, jak z rodziną „relaksuje się” przed telewizorem. Wszyscy razem zaś na zakończenie śpiewają piosenkę „Niech żyje szmal”.

Ale to jeszcze nie finał. Utwory Tyma zawsze są gorzkie, jednak zawsze też jest w nich nadzieja. Świat u Tyma nie składa się wyłącznie z „misiów”, pojawiają się w nim także prawdziwi ludzie, żyjący zgodnie z odziedziczoną hierarchią wartości, z wiarą. Tym nie chciał najwyraźniej, by to słowa hymnu do szmalu dźwięczały w naszych wychodzącym z teatru widzom. Spek-

takl kończy się przepiękną kolędą, śpiewaną kiedyś w „Misiu” przez Ewę Bem:

*Uśnijże mi, uśnij
Już oczkami swemi
Śnij ty o tych ludziach
Śnij ty o tej ziemi
By to była ziemia
Spokojna i dobra
Ziemia sprawiedliwa
Wszystkim ludziom szczodra.*

Joanna Godlewska



NIEZNOŚNA ŁATWOŚĆ BYTU

Dr Dolittle

USA, 1998

**reżyseria – Betty Thomas
wyk.: Eddie Murphy,
Ossie Davis, Oliver Platt**

Kto nie pamięta z dzieciństwa uroczych książeczek o niezwykłym panu Dolittle, doktorze zwierząt, który potrafił pomóc im jak nikt inny, gdyż w magiczny sposób rozumiał ich mowę. Na cyklu Hugh'a Loftinga, podobnie jak na „Kubusiu Puchatku” czy „Muminkach”, wychowało się już kilka pokoleń dzieci, które – chociaż w końcu dora-

stają niestety – na zawsze zachowują gdzieś w zakamarkach pamięci odrobinę magii i mądrości swoich dziecięcych lektur. Współczesne kino, zmęczone wymyślaniem coraz to nowych historii dla coraz bardziej kapryśnego widza (którego coraz trudniej zadziwić), często szuka pomocy u swojej starszej siostry literatury, pożyczając od niej sprawdzone już opowieści. A odbiorca, którego dziś oprócz nieznosnego rozkapryśnienia dręczy również okrutne rozleniwienie, zdecydowanie przedkłada nad wysiłek wyobraźni jaskrawą dosłowność (a raczej oczywistość) naoczności.

Jak píše Benjamin Hoff w swojej książce „Te Prosiaczka”, dziś na cykl rozwoju – intelektualnego, emocjonalnego i fizycznego – człowieka nie przypada już długie dzieciństwo, krótki okres dojrzewania i wreszcie dorosłość, lecz dzieciństwo kończy się błyskawicznie, a po nim następuje przedwczesne i przedłużone dojrzewanie, które właściwie ciągnie się w nieskończoność. A zatem prawdziwych dorosłych właściwie nie ma, świat natomiast pełen jest wiecznych nastolatków, których infantylnizm i potrzeba łatwej rozrywki to woda na młyn dziesiątej muzy (zresztą oddziaływanie to jest wzajemne – młyn zmienia się w kołowrót); kino, telewizja, gry komputerowe, komiksy – cała ta współczesna sztuka (a raczej sztuczka) obrazkowa to przecież właśnie zabawki okresu dojrzewania. A owym permanentnym podrostkom bardzo trudno znaleźć wspólny język z ciekawym światem, chłonnym, twórczym i pełnym naiwnej mąd-

rości dzieckiem. Toteż (nie)dorośli-nastolatkom nie mogą się doczekać, kiedy ich dzieci wkroczą w okres „dojrzwania” i też staną się podrostkami; w tym celu starają się dostarczać im takich zabaw i zabawek, by poziom dorosłości między rodzicami i dziećmi szybko się wyrównał. Sztuczki obrazkowe bardzo im w tym pomagają. I tak dzisiejsze dziecko ma w oczach mieszkańców Stumilowego Lasu nie w klasycznej, urokliwej wersji Ernesta H. Shepada, lecz w krzykliwym disneyowskim wydaniu, a stwory z doliny Muminków nie wyczarowane dowcipną kreską Tove Jansson, ale wypacykowane przez japońskich rysowników-animatorów. I co gorsza poza kolorowymi powidokami niewiele pamięta z tych bez przerwy urozmaicanych historyjek. (A swoją drogą ciekawe, które to właściwie pokolenie tak błyskawicznie wyskoczyło ze swoich krótkich majteczek, że w locie zapomniało o czarach dzieciństwa i stopniowo sprawiło, że teraz jest, jak jest?)

Również dr Dolittle doczekał się ekranowego wizerunku. Już w 1967 r. Richard Fleischer (twórca m.in. brawurowej i niezwykle malowniczej filmowej opowieści science fiction „Fantastyczna podróż”, której akcja rozgrywa się we wnętrzu ludzkiego ciała) zaangażował Rexa Harrisona do swojej wersji historii Loftinga. Film jednak – mimo wiarygodnej roli Harrisona, paru dobrych trików operatorskich i nagrodzonej ostatecznie Oscarem piosenki – nie odniósł sukcesu; zarówno widzowie, jak i krytycy orzekli zgodnie, że ciepło i humor

książki całkowicie zagięły w toku produkcji. W 1998 r. filmowcy postanowili ponownie podjąć wyzwanie. Tym razem reżyserią zajęła się Betty Thomas, za kamerą stanął stały współpracownik Petera Weira, Russell Boyd; zatrudniono solidną ekipę odpowiedzialną za efekty specjalne oraz całą armię trenerów zwierząt. Realizatorzy zadbali bowiem o maksymalną naturalność i „prawdziwość” kontaktów doktora ze zwierzętami pacjentami. Także w celu uwiarygodnienia filmowej fabuły akcję „Dr Dolittle’a” przeniesiono z XIX-wiecznej Anglii do współczesnej Ameryki. A dla urozmaicenia czy ubarwienia oryginału uczyniono Johna Dolittle czarnoskórym Amerykaninem; gra go nie bez wdzięku Eddie Murphy.

Filmowy Dolittle to wybitny chirurg z nowoczesnego szpitala (dla ludzi), ma śliczną żonę i dwie córki; młodsza Maya doprowadza ojca do szaleństwa swoją pasją zoologiczną – nie dość, że trzyma w mieszkaniu świnkę morską, to jeszcze usiłuje wyhodować z wielkiego jaja łabędzia. Pan doktor nie pamięta już, że w dzieciństwie też kochał zwierzęta, a nawet potrafił się z nimi porozumieć w ich własnym języku, bowiem jego tata – zaniepokojony „spisaniem” chłopca – przy pomocy egzorcysty skutecznie wypędził z Johna „zwierzęcego ducha”. Nieoczekiwanie jednak magiczna zdolność słyszenia i rozumienia mowy zwierząt powraca do Johna Dolittle. Potrąca on samochodem psa, któremu szczęśliwie nic nie dolega, za to rzuca pod adresem Dolittle’a parę niepochlebnych

uwag. No i zaczyna się! Doktor najpierw nie dowierza własnym uszom, następnie przeżywa szok, podejrzewa się o zmiany w mózgu, otoczenie (w tym rodzina) jest przekonane, że ten poważany człowiek sukcesu zwariował z nadmiaru stresów itd. itd. Tymczasem wśród zwierząt błyskawicznie rozchodzi się wieść, że pojawił się człowiek, który rozumie ich język i w dodatku jest lekarzem. Do doktora Dolittle zgłasza się prawdziwy tłum czworonożnych, skrzydlatych, kopytnych, raciczych i rogatych pacjentów; pacjentów, którzy ryczą, muczą, szczekają, miauczą, piszczą i rżą, a on wszystko rozumie! Jest wśród nich sowa ze zranionym skrzydłem, małpka-alkoholik, para gołębi w kryzysie małżeńskim, koza z wysypką, koń z wadą wzroku i tygrys w depresji. A początkowo przerażony, oburzony i upokorzony Dolittle stopniowo uczy się traktować swoją niezwykłą umiejętność jak dar, a nie przekleństwo.

W filmie Betty Thomas jest kilka momentów prawdziwego wzruszenia (terapia nieszczęsnego tygrysa, porozumienie Dolittle'a z Mayą, „nawrócenie” ojca Dolittle z chłodnego racjonalizmu na pełną czułości tolerancję, poparcie żony Dolittle'a dla jego, bądź co bądź, niecodziennej praktyki). Można tu także znaleźć odrobinę życiowej mądrości – trochę niestety zbyt kawę na łąwę wyłożonej – że trzeba być sobą bez względu na wszystko, a w końcu również inni nas zaakceptują, że niesienie pomocy bliźnim (niezależnie od tego, ile mają nóg, kłów czy pazurów) ma znacznie większą wartość

niż lukratywny kontrakt, że tak naprawdę ważne są tylko nasze uczucia i pasję i że trzeba uważać, by nie zmarnować swoich prawdziwych możliwości. No właśnie.

Dr Dolittle Eddie'go Murphy i czereda jego pacjentów potrafią także naprawdę rozbawić i roześmieszyć, choć polski dubbing miejscami wydał mi się zbyt agresywny i hałaśliwy. Natomiast pojawia się tu problem dużo bardziej zastanawiający i niepokojący: podczas gdy świat ludzki „Dra Dolittle” został faktycznie starannie naszkicowany (mamy tu charaktery czarne i białe, bohaterowie przeżywają kłopoty rodzinne i zawodowe, są tu przyjaźnie, zażyłości, nieporozumienia, wazeliniarstwo, rywalizacja, lojalność, marzenia, rozczarowania, jednym słowem wszystko, co trzeba, a nawet jak na współczesne kino familijne wszystkiego aż nadto), świat zwierząt jest zbyt... ludzki. To znaczy postacie zwierzęce nie mają charakterystycznych dla siebie (gatunku, rodzaju, „egzemplarza”) cech, które dodatkowo wzbogaca zdolność mówienia (a raczej słyszalność czy zrozumienie ze strony doktora, no i widzów), lecz wydają się po prostu ludźmi w zwierzęcym przebraniu; nie mają specyficznych problemów, które szczęśliwym trafem mogą wyłuszczyć i wyjaśnić niezwykłemu doktorowi, lecz ich problemy są identyczne z ludzkimi, tyle że z racji zwierzęcej skóry (jakby maski jedynie) trudniej im pewne sprawy osiągnąć czy zrealizować, ale teraz z pomocą Dolittle'a to się zmieni. Tak więc małpa ma kłopoty z pićciem, koń potrzebuje okularów,

gołębie wymagają psychoanalizy, zgnębiony chorobliwym bólem głowy tygrys sporządza drobiazgowy testament (!) po czym zamierza popełnić samobójstwo skacząc z wieży, a najbardziej martwi się tym, że już go nie chcą w cyrku, dwa szczury rozmawiają ze sobą dialogiem z filmu sensacyjnego klasy B, chomik wieziony samochodem wrzeszczy na zakręcie, że nie zapiął pasów, a już szczytem wszystkiego jest marzenie psa – chce mieć własny pokój z telewizorem! Niby można uznać taką wizję świata zwierząt za kpinę z wszechogarniających wpływów cywilizacji, jednak jest to raczej efekt potwornej megalomanii człowieka Zachodu, megalomanii połączonej z brakiem wyobraźni i, hm, cywilizacyjną degeneracją.

Megalomania przynależy do natury ludzkiej nie od dziś; człowiek to jeszcze bardziej niż zwierzę rozumne – zwierzę zarozumiałe (zresztą zarozumiałość nawet etymologicznie wydaje się niestety naturalnym następstwem – lub zastępstwem – rozumności). A.A. Milne i Tove Jansson również bez mrugnięcia okiem antropomorfizowali swoje zwierzątka, a stosunek Hugh'a Loftinga do zwierząt stanowił doskonałe połączenie czułości i... protekcyjności. Jednak ci wielcy literatury dziecięcej – mimo iż zgodnie z naturą ludzką zarozumiali – byli także wizjonerami, wirtuozami wyobraźni; stworzone przez siebie postacie obdarowywali ich własnym, odrębnym i pełnym światem, który rządził się całkiem własnymi prawami. No i jeśli ich bohaterowie w swoim

świecie korzystali ze zdobyczy cywilizacji, była to kołatka, parasol lub lampa...

Tak, tak, dzisiejsze czasy nie sprzyjają wyobraźni i twórczości. Wszystko już mamy, więc po co nam jeszcze marzenia? Wszystko już było, więc po co cokolwiek wymyślać? Chociaż w skrytości ducha wciąż mam nadzieję, że pewnego dnia (nie)dorosli wyrzucą telewizory, komputery i komiksy (no, w każdym razie zamkną) i sięgną po poźółtkę książki z dzieciństwa, a wtedy może z nastolatków na powrót staną się dziećmi, a to stan znacznie bliższy dojrzałości.

Katarzyna Bieńkowska



książki

**PIERWOTNA
SIŁA FELIETONU**

Jerzy Pilch
**Bezpowrotnie
utracona
leworęczność**

**Wydawnictwo Literackie,
Kraków 1998, ss. 246**

Gdybym miał się wypowiedzieć w rozpetanej na łamach niektórych tygodników nieformalnej ankiecie

recenzentów na temat, czy najnowsza książka Jerzego Pilcha – o której zrobiło się głośno m.in. dzięki przyznaniu jej Paszportu „Polityki” – jest bardziej zbiorem felietonów, czy też prozą rozpisaną na segmenty w modnym dziś sylwicznym duchu, nie miałbym wątpliwości (które miał np. Jerzy Jarzębski w swoim sążnistym omówieniu książki na łamach „Tygodnika Powszechnego”) i gotów byłbym wyznać pod przysięgą, że „Bezpowrotnie utracona leworęczność” to szkatułka najczystszej próby felietonów, LITERACKICH oczywiście, więc pisanych nie przez publicystę, a wyrażającego swój stosunek do świata w artystycznej formie pisarza. Bowiem Pilch jako PISARZ jest urodzonym felietonistą, taki ma temperament twórczy i taki od dawna przydział w literackim podziale pracy – które to przypisanie oczywiście zawsze można zmienić, ale po co, kiedy wiadomo, że jeśli ten autor decyduje się czasem na powieść, to uważny czytelnik dostrzeże, iż przez jej ażurową tkanę dyskursywno-fabularną przeświecają zazwyczaj rzetelne spoiwa konstrukcji felietonowej, i bywa tak, że to dzięki nim powieść zyskuje na wartości. Przyznam się, że trochę nie rozumiem w naszych czasach – swobody gatunkowej i pomieszania języków literackiej Babel – roztrząsań wymierzających poziom prozy w felietonistycę, jakby jedna forma ekspresji twórczej nobilitowała autora bardziej niż druga; co do mnie, ja, Słowianin, lubię felietony, zwłaszcza teraz, kiedy proza postdekadencji rozlała się szerokim nurtem po całym kraju, a prawdziwy felie-

ton literacki (taki w stylu Kisiela, pomijając dalszych antenatów) niezwykle rzadko pobłyskuje tu i ówdzie szczerym kruszczem – i nawet w tych mediach, które kiedyś trzymały w tym dziale fason (jak tygodnik „Polityka”), schodzi na psy.

I to psy takie, którym mocno krytyczną uwagę poświęca kilkakrotnie w swoim tomie sam Pilch, zdecydowanie przedkładając nad nie, jeśli idzie o zwierzęta domowe, koty – i wnikając z pasją poznawczą i zapalem twórczym w sekrety kociej ontologii, metafizyki i sofistyki (polecam zgrabny poemat felietonowy pt. „Kocia muzyka”); co do psów, występujących tu w roli nielicznych i niechętnie goszczonych czarnych charakterów, to na ich niską pozycję w hierarchii priorytetów autora mogły mieć pewien wpływ jego własne rodzinne „pieskie” resentymenty (– *Tak – mówi – bierz przykład z psów. Z psa bierz przykład – głos matki podnosi się nieznacznie – z psa bierz przykład. Pies nie pije*). To, że Pilch pisze felietony, jest niewątpliwym następstwem faktu, że cechuje go mocniej niż cokolwiek innego temperament felietonisty, a może w ogóle jest on psychologicznym typem felietonisty (takim jak astenik czy sangwinik w przypadku innych osobników) i ten charakter determinuje jego sposób postrzegania i oceniania świata i bliźnich, jak też obchodzenia się z tym światem i używania go; nawet wtedy kiedy życie doprowadza go do sytuacji, o jakich Jaspers mawiał, że są graniczne; kiedy życie pozostawia go więc w nieprzyjemnym bądź wręcz niedorzecznym

– z punktu widzenia kogoś, kto lubi otwarte przestrzenie wypełnione bohaterami przyszłych utworów (zwłaszcza Marianem Stalą, Bronisławem Majem czy nieocenionymi z tej perspektywy członkami własnej rodziny) – położeniu, na przykład zamykając w szpitalnych murach, to nawet wtedy (gdy wędruje np. w nieszczególnej formie psychicznej po korytarzu szpitalnym w szpitalnej piźniamie) nie czyni z tego powodu tytułu do uzalania się nad sobą czy asumptu do introspekcyjnych autoanaliz bądź ogólnoludzkich filipik, nie mówiąc o lirycznych lamentach. Nie czyni, tylko przygląda się sobie samemu, jak gdyby wychodząc z siebie i stając z boku, skupiając swe wysiłki na wnikanii w to, jaki użytek publiczny można zrobić ze swego podmiotu. Felietonista bardziej niż inna jednostka wyczulony jest na własną śmieszność w sytuacjach zakrawających na poważne. Permantentny stosunek felietonisty do swojej physis i psyche oraz swoich interakcji w zbiorowości ludzkiej wynika gdzieś u najgłębszych podstaw nie tyle może z poczucia własnej śmieszności na forum ludzkim, ile w ogóle ze specyficznej alergii duchowej na pełen nonsensowy rytuał i sposób naszego bycia, na generalne (ontologicznie ugruntowane) zderzanie się w życiu wzniosłości ze śmiesznością. Wielokrotnie ta drapieżna konfrontacja porządków życia dotyczy tak dramatycznej kwestii, jak śmierć, dopadająca niektórych bohaterów felietonów w najbardziej niezwykłych i dziwacznych okolicznościach i dręcząca potem związane go z nimi w taki czy inny sposób

narratora (często są to członkowie jego rodziny) swoimi przypadkowymi, nieprzewidywanymi uwarunkowaniami: jak wtedy, kiedy np. stryj Adam dokonujący żywota na ławce przed knajpą, po zakrzuszeniu się jakąś zagrychą, z niezrozumiałych powodów pozbywa się jednego buta, a zmuszony do poszukiwań tegoż przez rodzinę młody Pilch znajduje ten but gdzieś na dachu, co go rozwesela, a całą rodzinę (wskutek jego reakcji) wręcz przeciwnie. Obserwując z ironicznym, zaprawionym pewną dozą politowania, a pewną sentymentu, jakże schematyczne i marionetkowe współczesne sobie życie społeczne, autor „Bezpowrotnie utraconej leworęczności” najbardziej uważnie i z ochotą na ów użytek satyryczny przygląda się samemu sobie, najdotkliwiej rozlicza się z sobą. Choć przyznam się, że nie pragnąłbym jako osoba postronna wpaść mu w oko w jego okręgu łowieckim, zlokalizowanym głównie na ulicach i placach wokół Rynku krakowskiego.

Effekt felietonu pulsuje oczywiście cały czas w stylistyce Pilcha; polega on m.in. na tym, że autor nie znajduje, bo nie musi znajdować, uzasadnień, motywacji itp. dla swoich iluminacji, konkluzji i sposobów dowodzenia ich wiarygodności. Kiedy np. zajmuje się w felietonie skrzydlatymi upodobaniami swojego ojca, to nie wnika – jak przywołany tu autor „Sklepów cynamonowych” – w zaplecze iluminacyjno-symboliczne odkryć, tylko po prostu zostawia nas z wiadomością o tym, że jego ojciec fruwał znacznie lepiej od Starego Schulza: *Mój ojciec posęp-*

nie i bez żartów żeglował w powietrzu, nie dokonywały się w nim żadne fizyczno-plasie metamorfozy, był po prostu adiunktem Akademii Górniczo-Hutniczej, który umiał fruwać. Oblatywał okrągły stół, za którym siedziałem, przez chwilę krążył wokół wiszącej lampy (...) nie ruszał nawet specjalnie rękami, nie musiał imitować ruchu skrzydeł, po prostu była w nim odrzutowa i pierwotna siła lotu...

Mieczysław Orski

GLASKANIE POD WŁOS

Maciej Krasicki
Nieukarana

Prószyński i S-ka,
Warszawa 1998, ss. 87

O związkach człowieka z kulturą można mówić długo i bełkotliwie, można też w ogóle nie przyjmować ich do wiadomości. Tę drugą postawę wybierają zwykle autorzy nastawieni na seryjną produkcję, wielki zysk, na podświadomy, bezrefleksyjny, hedonistyczny odbiór. Przyczyna jest jasna – bronią się w ten sposób przed odpowiedzialnością.

Maciej Krasicki, autor „Nieukaranej”, znalazł trzecie wyjście; przemówił prosto, tonem serio, ściszo, prawdziwie po męsku. Podkreślał to ostatnie, bo zdarzyło mi się już słyszeć, że historia panny Elżbiety Jarzembowskiej, która miała romans z żonatym mężczyzną,

doprowadzający do tragedii i wyrzutów sumienia, to opowieść zgola niedzisiejsza, że zrodzić się mogła co najwyżej w głowie owej pensjonarki. Tak, pensjonarki, nie zaś studentki – którą autor ją czyni – bo gdzież w dzisiejszej stolicy można spotkać taką słuchaczkę uniwersyteckich profesorów? Po pierwsze – jakoś tam jednak liczy się ze zdaniem własnego ojca. Po drugie – godzi się ugotować obiad sąsiadowi, choć nie podziela jego poglądów politycznych ani nie pochwała przeszłości. Po trzecie – chadza do kościoła. Po czwarte – jest krytyczna wobec zachodniej demokracji. Po piąte – przychodzi jej do głowy, że polityk o międzynarodowej sławie może podać się do dymisji, jeśli nie umie rozwiązać stojących przed nim problemów. I można by wyliczać dalej, a każdy z powodów samodzielnie wystarczy, by bohaterkę „Nieukaranej” najhańsliwsze kręgi naszych elit opiniotwórczych uznały za postać księżycową. Stąd zaś tylko krok do absolutyzacji zasad życiowego prawdopodobieństwa w sztuce i unieważnienia utworu.

Ale nie rozliczajmy autora z zadań, których sobie nie postawił. Przewrotność Krasickiego objawiła się i tym, że pomyślaną jak wyżej anielicę obdarzył twarzą traktorstki i świadomością istoty pełnej kompleksów. Odrzuconej, obsadzonej – jak pisze – w *małych rolach*. Jej obrazoburcze wystąpienie na konferencji w Paryżu, a potem błyskotliwa kariera w mediach jawią się jako szczególnie złośliwy kaprys losu, swego rodzaju kuszenie. Życiowe „pięć minut” uczyniło Elż-

bietę magnesem dla karierowiczów i pozwoliło jej posmakować dorosłości. Mogła się poczuć *kobietą, która wie, czego chce, kobietą z włosami jak chciała natura*, czy jakąś jeszcze inną kobietą z reklamy, dokonującą pozornych tylko wyborów. Uciekała tym samym przed wyborem prawdziwym, którego wymagał od niej związek z Michałem. *Obecność Innego* – pisał Lévinas – *jego niesprowadzalność do mnie, spełnia się właśnie jako kwestionowanie mojej spontaniczności, jako etyka*. Tymczasem pannę Elżbietę unosiła fala łatwego estetyzmu, ambiwaletnie przyjmowanego przez wielkich myślicieli od zawsze – choćby w XIX w. przez Kierkegarda i Baudelaire'a – a dziś niemal powszechnie akceptowanego. Przypomina się tu natrętnie zakończenie „Szewców” Witkacego i projekt, jaki w związku z przejęciem władzy snują dwaj Towarzysze. Otóż gotowi są po posiedzeniu książkę Zbereźnicką (przypomnijmy: ponadstanowe wcielenie kobiecości) wziąć ze sobą jako całkiem pożyteczny gadżet, *by mieć jakąś detantę, odprężenie (...) po przepracowaniu się na glanc*.

Dziś przepracowanych i żądnych publicznego istnienia polskich yuppies mrowie. Trzeba więc niemałej determinacji, by w świecie spełnionych przepowiedni Witkacego przeciwstawić się pykniczującej kulturze. I to nie tylko przypomnieniem zasad czyjejs zmarłej matki czy przywołaniem obrazu pustelniczego żywota. Za etyką, a przeciw estetyce autor „Nieukaranej” opowiada się najmocniej formą swojej

mikropowieści, pisanej językiem całkowicie pozbawionym wszelkiej kokieterii wobec czytelnika, wszelkich czysto stylistycznych ładności. Tak jakby twarz traktorzystki chciał przełożyć na jej styl, zgrzebny jak ona sama. Antysentymentalny.

Jest jeszcze coś, co sprawia, że kameralna nowela Krasickiego jawi się jako dramatyczne oskarżenie współczesności, nie zaś łatwa staroświecka czytanka, sceptyczna wobec świata polityki. Główna bohaterka mimo całego swego zakorzenienia w tradycyjnej etyce dojrzewa do życia, jakie jest. W niej samej – istocie delikatnej i mającej ideały – rodzi się schizofreniczny rozdźwięk, znany z biografii największych moralistów: surowości wobec innych, przenikliwości w rozpoznawaniu zagrożeń demokracji nie towarzyszy równie bezkompromisowa przemiana własnego życia. Porzucona, często staje w oknie. Wypatruje pewnego samochodu. Ulega zmysłom. Jak cały nasz świat.

Janina Koźbial

LUBELSCY POECI

Longin Jan Okoń
Wiązanie
światłem słowa
Antologia
współczesnej poezji

Lublin 1997, ss. 308, ilustr.

W Lublinie, mieście pięciu wyższych uczelni, nie brakuje zdolnych ludzi. Wielu twórców opuściło mury KUL-u, ostatnio także w notach autorskich napotyka się coraz częściej nazwę UMCS. Prawdą jest jednak, że co zdolniejsi piszący wyjeżdżali z Lublina przede wszystkim do stołecznej Warszawy.

Prawdą jest, że o dokonaniach lubelskich poetów nie było dotąd zbyt głośno na ogólnopolskiej giełdzie literackiej. Tu i tam zdarzało się, że były wiersze drukowane w stołecznych wydawnictwach, antologiach; ktoś tam wspominał w opracowaniach o tym i tamtym twórcy. Zainteresowanie z racji wnoszenia czegoś nowego, szokującego do poezji wzbudzała Eda (Eda Ostrowska), pisano także o Bohdanie Zadurze (m.in. przy okazji jego powiązań redakcyjnych z „Twórczością”). Ktoś wspominał o Cichli-Czarniawskiej, Opolskim łączonym z cyganerią literacką, o Michalskim mającym usługi w organizowaniu życia literackiego, o ks. Oszejcy, który obecnie mieszka poza Lublinem. Ktoś tam słyszał o Kawalce, w poezji ludowej wspomniano o Pietraku; na pewno w związku

z powieściami „indiańskimi” mówiono i o L.J. Okoniu i o Wróblewskim jako redaktorze „Akcentu”... Ale to niemal wszystko. W mieście Klonowica nie ma obecnie indywidualności poetyckiej na miarę Czechowicza, który zdaniem historyków literatury współtworzył lubelską II Awangardę.

Antologia „Wiązanie światłem słowa” przygotowana przez L.J. Okonia prezentuje w ładnej szacie graficznej – ze zdjęciem, faksymile autora, obszerną notą – wiersze 35 poetów, członków lubelskiego ZLP (21 mieszka w Lublinie). Jest to spora liczba autorów, którzy mają w swym dorobku od trzech do kilku tomików, a część także tomy prozy fabularnej i rozpraw. Oczywiście o tym, czy ktoś jest poetą, nie decyduje liczba tomików, ale charakter pisarskich indywidualności.

Czym charakteryzują się osobowości poetów przedstawionych w antologii? Od strony minusowej, niektórzy – pewnym zagubieniem, małą „drapieżnością” poznawczą, niechęcią do mówienia o swych (bohaterów lirycznych) głębszych problemach emocjonalno-osobowościowych i ucieczką w estetyzm. To, odbijając się na strukturze utworów, powoduje, że niekiedy wiersze ztracają jednolity obrazowy charakter. Wypowiedź liryczna zaczyna się rwać, autorzy chcą poruszać wiele kwestii, niejasna staje się sytuacja podmiotu, o którym mało się można dowiedzieć z konkretnego utworu.

Osobowości poetów wspomnianej antologii, patrząc od strony pozytywnej, cechuje różnorodność nie-

kiedy wyrażicie rysujących się charakterów, otwartość na drugiego, zasadniczo pogodne i ufne spojrzenie na świat... To jest niebagatelna wartość, kapitał, który już procentuje i umożliwia porozumienie twórcy z czytelnikiem. Ów dialog może się toczyć na poziomie osobowości oraz na płaszczyźnie konkretnych utworów. I tak niektórym czytelnikom liryków Waldemara Michalskiego spodobać się jego dwa wiersze wykorzystujące motyw Wołynia, inni odrzuca, przykładowo, dwa liryki tematem związane z Janowem Lubelskim (mnie one są bliskie). Jeszcze inni zastanowią się nad utworem mówiącym o Kuncewiczówce. W całej propozycji tego poety, w średnim już wieku, uderza różnorodność zainteresowań, pewna młodzieńcza chęć ogarnięcia jak najszerszego wachlarza rzeczywistości – konkretnych przeżyć i jednostkowych wydarzeń.

Urszuli Gierszon, znacznie młodszej poetce towarzyszy napięcie intelektualne i emocjonalne z tajonymi w głębi, rzec można, namiętnościami, z pewnym, ukrytym niepokojem („Lublin – stare miasto”).

Elżbieta Cichła-Czarniawska, autorka 11 tomików, ma już za sobą etap poetyckiego gromienia. W antologii zamieszcza piękny liryk „Oczyszczenie”, w którym w obrazowy sposób ukazuje przemieszanie w podmiocie tego, co jest z *oskarżyciela i oskarżonego, clowna i bohatera* – w sumie *małego kłamcy w nas* (s. 30). Skłonność do coraz głębszego, z wykorzystywaniem podświadomości patrzenia na życie, każe poetce w jednym z wierszy

ostatniego wydanego tomiku „Zamurowana dziupla” dzielić się z odczuciem tracenia przez podmiot orientacji: *osacza mnie cudze / nie wypłaczę się z tego / zwariuję / wszystko plagiat* (s. 23).

Na drodze odkrywania mało znanych ładów znacznie dalej idzie autor „Powrotu do Pustej Doliny” – Marek Danielkiewicz. On – wszedłszy do symbolicznie rozumianej Pustej Doliny – w pośpiechu tropi nie tylko dla siebie drogi wyjścia...

Problem „być albo nie być” jest najbardziej istotny u Dominika Opolskiego. Jest uwewnętrzniony i skrywany – z pewną trudnością nawet się go odczytuje. Wiersze organizuje zasada mówienia aluzyjnego, metaforycznego – takiego też stopniowego, jakby przy okazji, wycofywania się z życia, a również, w jakimś sensie – z twórczości. Istotnymi rysami wierszy Opolskiego wydają się motywy nie gojące się rany, niemożliwej do zerwania maski...

Można by się zastanawiać, z jakich powodów nie rozwinęła się w pełni osobowość poetycka B. Wróblewskiego (obecnie krytyka i naukowiec – teoretyka literatury). W jednym z jego liryków wzbudziła moje zainteresowanie metafora: *Jak więc tłumaczyć / (...) kobietę / w nadgryzionym lustrze* (s. 283). Zaintrygowała – postać Don Kichota w liryku „Don Kichot” pozbawionego jakby marzeń, pomniejszonego przez wątpliwość. Takie widzenie powstrzymuje tę postać w spontanicznym działaniu, każe czekać i w efekcie odbiera jej to, co u Don Kichota bodaj najcenniejsze.

Realistyczne postrzeganie świata, zobjektywizowane widzenie człowieka jest charakterystyczne dla Stanisława A. Łukowskiego, w którego wierszach dochodzi jeszcze rys zbrutalizowanego przedstawiania rzeczywistości. Dzieje się tak np. w liryku zaczynającym się od słów: *poetki zagonione do garnków*. Do takiego postrzegania świata skłania się także „trzeźwa” liryka Henryka J. Kozaka, a zwłaszcza „walcząca”, podszyta retorycznością poezja Henryka Makarskiego.

W wierszach religijnych ks. Tadeusza Domżały – duszpasterza środowisk twórczych – bardziej wymagającego czytelnika może zaniepokoić, rzekłbym, zwyczajność duszpasterska z mówieniem o „Święconce” (tytuł jednego z wierszy w antologii). Wydaje się, że tej jakby rutynie towarzyszy pewna nieufność wobec różnych możliwych, chociaż trudnych dróg, na których człowiek (twórca) może spotkać się z Bogiem. Liryk „Bez dowodów” rozpoczyna się strofą: *Nie ma dowodów / na wiarę i niewierność / na istnienie i nieistnienie Boga / są tylko pytania bez odpowiedzi / albo gorąca modlitwa anioła* (s. 65).

W świecie powołanym przez Janusza Adamczyka ważną rolę odgrywają religijne kategorie postrzegania rzeczywistości. Jest tam nawet pewien radykalizm, ale...? Czy za tą propozycją nie ukrywa się podszyta manicheizmem wizja rzeczywistości należącej do Boga lub szatana, do dobra lub zła, wojny lub pokoju? Można podejrzewać, że autor tomiku „Wzajemność” (1996) ma pewne trudności z przyjęciem świata

w całym jego bogactwie, różnorodności, nieklarowności właśnie i ułomności, w *byciu* – jak polemizując z filozofią socrealizmu napisał J. Twardowski – *ani białym, ani czarnym, ale w kratkę*. Gdy Adamczyk przeprowadza, posługując się symbolami biblijnymi, zasadniczą dyskusję z Szekspirem jego poetycki wywód jest zawieszony w próżni i w pełni nie przekonuje: *bo nie jest ważne / „Być albo nie być” / Ważne jest / szukać i znaleźć! Wodę i Krzak Ognisty / w sercu pustyni* (inc. *Dla nas są kwiaty*, s. 10).

Inni poeci drukujący wiersze w zbiorze „Wiązanie światłem słowa” idą swoimi drogami i trudno tu zasygnalizować wszystkie propozycje. W antologii, zwłaszcza typu rocznicowego (ta została wydana z okazji 65-lecia Oddziału Lubelskiego ZLP i 680-lecia nadania praw miejskich Lublinowi), prezentuje się poetów na równych prawach. A to gwarantuje zasada ułożenia alfabetycznego i przydzielenia każdemu autorowi równej liczby stron. To dobra zasada. Czytelnik natomiast, aby odniósł realną korzyść, musi dokonywać wyboru połączonego z hierarchizacją.

Przy wnikliwszym omawianiu wierszy o tematyce religijnej trzeba by jeszcze podkreślić dokonania Stanisławy Burdy, Jana H. Cichosza, Edwarda F. Cimka, Tadeusza Korabowicza, Stanisława Popka i przede wszystkim Stanisława S. Hermaszewskiego. Należałoby także zinterpretować antyreligijny wiersz Makarskiego „W pogoni za święteczną złudą...” W liryce miłosnej damą prowadzącą byłaby Ewa Mazur, a za

nią szliby Kawałko, L.J. Okoń z pięknym wierszem „Zonie”, Bronisław Pietrak, Halina Sitarska-Ruzik, a także Kozak itp.

O Lublinie m.in. pisała Anna Łyczewska; człowieka w tle przyrody najchętniej portretował Apolinary Nosalski; niepokój przeżywany w wierszu przez podmiot najpełniej ujawniła Urszula Jaros. Wiersze z dominacją tematyki filozoficznej zamieścili: Zbigniew M. Kościński, Zbigniew W. Okoń, S. Popek... Najliczniejszych motywów autotematycznych dopatrzyłem się u Pawła Gembali; motywów patriotycznych – u S. Hermaszewskiego, robotniczych – u Matyldy Welny. Wreszcie wiersze o pewnym tonie moralizatorskim – u Ryszarda Kornackiego (oczywiście nie tylko), w którego liryku „Idziemy...” spodobała mi się ostatnia, napisana z wdziękiem strofka: *ciągle szukamy sprawiedliwości / a ona gra nam na nosie / i bawi się w ciuciubabkę / jak z matymi dziećmi* (s. 129).

Na zakończenie przytoczę metaforę z liryku L.J. Okonia: *Biorę na barki siódmy krzyż / a serce wciąż niesyte* („Serce”, s. 230).

Tadeusz P. Polanowski

STAROPOLSKA CENZURA

Paulina Buchwald-Pelcowa
*Cenzura
w dawnej Polsce
Między prasą drukarską
a stosem*

Wydawnictwo SBP,
Warszawa 1997, ss. 290

Książka poświęcona funkcjonowaniu cenzury w dawnej Polsce (XV-XVII w.) stanowi podsumowanie wieloletnich badań autorki nad tym tematem i przynosi najpełniejszy obraz tego zagadnienia w nauce polskiej. Składa się ze wstępu, jednastu rozdziałów, z których ostatni zawiera wnioski wypływające z analizowanego materiału, oraz kompletnej bibliografii. Książka została zaopatrzona w obszerne streszczenie angielskie (s. 265-274) i indeks nazwisk.

Buchwald-Pelcowa przyjmuje bardzo szerokie, funkcjonalne rozumienie cenzury jako wszelkie sprawowanie kontroli nad produkcją, rozpowszechnianiem i użytkowaniem książek przez instytucje kościelne i świeckie. Interesuje ją zarówno strona legislacyjna zagadnienia, jak i społeczno-kulturowe znaczenie funkcjonowania cenzury prewencyjnej (w Polsce znacznie powszechniejszej) oraz represyjnej (łatwiej poddającej się badaniu i opisowi).

Autorka zwraca uwagę na pierwsze, wydane w połowie XV w., akty cenzorskie (statuty arcybiskupa

gnieźnieńskiego Mikołaja Trąby) i pierwsze działania represyjne związane z rozpowszechnianiem się w tym czasie na ziemiach polskich nauki Jana Husa oraz Jana Wiclefa. Prezentuje również dyskusję dotyczącą przedmiotu pierwszych działań cenzorskich wobec druków.

Ze względów geograficzno-politycznych, tj. unii Polski i Litwy, istnienia Rzeczypospolitej Obojga Narodów, a co za tym idzie funkcjonowania państwa wielonarodowego i wielowyznaniowego (katolicy obrządku rzymskiego stanowili tylko 50%), interesujące zagadnienie badawcze stanowi nakładanie się obszarów działania różnych organów cenzorskich (katolickich, protestanckich, prawosławnych). Warto wspomnieć, że na pomoc władz państwowych w zwalczaniu nieprawomyślnych druków mógł liczyć jedynie Kościół katolicki. Zresztą jedynie on interesował się treściami pozawyznaniowymi, zwłaszcza o charakterze obyczajowym.

Autorka charakteryzuje działania cenzorskie zarówno wszystkich wspólnot religijnych, jak i władz państwowych (monarchowie, sejmy i sejmiki, marszałkowie, władze miejskie – szczególnie miast protestanckich, jak Toruń i Gdańsk) i akademickich oraz pojawiające się nierzadko spory kompetencyjne, z których najważniejszy rozegrał się między Akademią Krakowską i biskupami.

Poza obszarem uwagi autorki pozostają tylko druki hebrajskie, ponieważ nie funkcjonowały one poza kontekstem macierzystej grupy religijno-narodowej.

Dopełnia obrazu zagadnienie cenzury prac Polaków za granicą i próby żądań ukarania autorów źle przyjmowanych tam książek.

Buchwald-Pelcowa przekonuje, że widowiskowe działania cenzorskie, jak palenie książek, były w Rzeczypospolitej raczej sprawą marginalną, o znaczeniu symbolicznym, i nie one decydowały o sprawności aparatu cenzorskiego. Badania dowodzą, iż cenzura w dawnej Polsce była dużo łagodniejsza niż w innych krajach. Nigdy np. nie było jawnych działań represyjnych przeciwko dziełom Erazma z Rotterdamu czy – w XVIII w. – Voltaire'a i Rousseau'a. Buchwald-Pelcowa stawia zresztą tezę o swoistej nieskuteczności polskiej cenzury, o czym świadczy fakt, iż nikt nie został pozbawiony życia za rozpowszechnianie niedozwolonych książek, żadna drukarnia nie została zamknięta (tylko niektóre czasowo zawiesiły działalność) oraz przetrwało wiele druków przeznaczonych na zniszczenie (zwłaszcza zamkniętych i chronionych w działach prohibitów bibliotek kościelnych, głównie jezuickich). Ówczesni autorzy i wydawcy prowadzili zresztą z cenzurą dość skuteczną grę, która umożliwiła ukazanie się wielu dzieł za cenę podania fałszywych danych bibliograficznych (anonimowość druku, zmiana autora, miejsca i daty wydania, oficyny) czy dedykowania książki możliwym protektorom.

Piotr Urbański

**PIERWSZE GLOBALNE
REKOLEKCJE PO POLSKU**

Dariusz Kowalczyk SJ
*Poszukując Boga
w komputerze
Internetowe rekolekcje
wielkopostne*

WAM, Kraków 1998, ss. 77

W książce jezuita, Dariusza Kowalczyka, jest opisane wydarzenie, którego do tej pory w historii Kościoła w Polsce nie było. W 1997 r. pewne rekolekcje wielkopostne odbyły się nie w konkretnym kościele, ale w przestrzeni wirtualnej, w Internecie (osobiście nie słyszałem o podobnej inicjatywie w całym świecie). Kazania rekolekcyjne i refleksje uczestników były dostępne w każdym miejscu na kuli ziemskiej. Oznacza to, że mogła w nich wziąć udział nieograniczona liczba osób w wielu miejscach równocześnie, o każdej porze dnia i nocy w różnych strefach czasowych. Tak też było. Autor podaje, że użytkownicy Internetu z różnych kontynentów „zaglądali” na stronę internetową z rekolekcjami około 6000 razy. W książce zostały zamieszczone refleksje uczestników z różnych krajów, którzy po każdym rozważaniu rekolekcyjnym dzielili się swoimi przeżyciami. To wskazuje na dodatkowy pozytywny aspekt tego typu rekolekcji. Miały one charakter interaktywny. Prowadzący rekolekcje D. Kowalczyk otrzymywał informację zwrotną, jak

uczestnicy odbierają rozważania rekolekcyjne. Uczestnicy natomiast mogli głębiej przeżywać duchowe treści rozważań.

Współpracownikami, bez których trudno byłoby sprostać technicznej stronie tego przedsięwzięcia, byli Krzysztof Jurek i Andrzej Rozkrut, którzy tworzą „Mateusza” – chrześcijański serwer WWW i jezuita Artur Kołodziejczyk, który inspirował i pomagał rekolekcjonistcie w komputerowej redakcji internetowych rekolekcji.

Książka jest niewielka i nadaje się do czytania np. w podróży. Jest opatrzona wstępem twórców serwisu WWW – „Mateusza” i autora. Rozważania układają się w spójny ciąg przemyśleń mających się przyczynić do osobistego nawrócenia. Przenika je duchowość ignacjańska. Na początku zachęcają do włączenia się w przeżywanie okresu liturgicznego, jakim żyje Kościół. Stawiają pytanie „gdzie jestem?” – wskazując na fundament i horyzont człowieczeństwa. Zachęcają do praktyki życia chrześcijańskiego. Ukazują, czym jest grzech. Wskazują na obszary zła, w szczególności na pornografię, plagę, którą przeniknięte jest środowisko internetowe. Dalej następują rozważania o wierze, Kościele, powołaniu chrześcijańskim. Rozważania zachęcają do lektury Biblii, od modlitwy Pismem Świętym. Kończy je refleksja nad krzyżem i śmiercią, ofiarą Chrystusa i Jego zmartwychwstaniem.

Wypowiedzi uczestników rekolekcji są świadectwem nawrócenia. Można zaobserwować w nich coraz większą radość wiary, otwartość

i odwagę. We wstępie K. Jurek i A. Rozkrut zaznaczają, że *zaskakiwała bezpośredniość wypowiadających się, zwłaszcza w ostatnim tygodniu po Wielkanocy, kiedy to po prostu zaczęły się pojawiać wyznania wiary podpisane imieniem i nazwiskiem.*

Książka kończy się refleksją autora nad miejscem Kościoła w Internecie.

Chcący w sposób pogłębiony przeżyć czas przygotowania do świąt Wielkanocnych mogą traktować książeczkę jako rozważania wielkopostne do refleksji indywidualnej bądź do organizowania rozważań we wspólnotach. Zainteresowani zjawiskiem rozwoju medium internetowego i możliwością zastosowań duszpasterskich, otrzymują dobrze opracowany materiał faktograficzny, opis doświadczenia rekolekcjonisty.

Po przeczytaniu książki pozostaje jednak pewien niedosyt, niezaspokojona do końca ciekawość sposobu realizacji tych rekolekcji, siły ich oddziaływania. Pozostają nie rozwiązane pytania dotyczące jakości i skali duszpasterstwa, jakie można by prowadzić za pomocą tego medium.

Książeczka D. Kowalczyka jest pierwszą we wznowionej serii Oficyny Przeglądu Powszechnego. Polecam tę serię zainteresowanym tematyką mediów, ich rolą w dzisiejszym świecie, stwarzanymi przez nie możliwościami i zagrożeniami oraz chcącym wyrobić sobie rzetelny pogląd o środowisku, które coraz bardziej będzie dominować w życiu społecznym, naszym życiu.

Robert Wawer SJ

CHRYSTOLOGIA W PERSPEKTYWIE HISTORII

Józef Kulisz SJ
Aleksandra
Mostowska Baliszewska
Spór

*o Jezusa Chrystusa
w ciągu dziejów*

Bellona, Warszawa 1998

Jubileusz dwutysiąclecia chrześcijaństwa skłania do tego, by pogłębić znajomość osoby Chrystusa, który nie tylko przez Jego wyznawców, ale również przez wielu niewierzących jest uznany za najważniejszą postać dziejów ludzkich. Równocześnie nikt inny nie wzbudzał w ciągu historii tylu kontrowersji, a więc miłości, ale równocześnie wrogości, co właśnie On. Można powiedzieć, że celem recenzowanej książki jest przedstawienie tych kontrowersji, ale tak, aby można było spojrzeć na nie nie tylko okiem bezstronnego historyka, ale aby wierzący mogli swoją wiarę pogłębić i bardziej ugruntować, a niewierzący uznać w Nim przynajmniej problem, nad którym warto się zastanowić.

Pierwszy rozdział przedstawia kontrowersje wokół osoby Jezusa, których motorem był XVIII-wieczny i późniejszy racjonalizm. Czytelnik zapoznaje się z poglądami Reimarus, Schweitzera, Builtmanna i Alta, a także Jesus Indien Story. Były one już nieraz w literaturze opisywane, tu jednak czytelnik otrzymuje prezentację syntetyczną, jasną, dostępną

dla niespecjalistów. Te rozważania zamyka stwierdzenie Guittona, że gdyby Jezus nie był Bogiem, wówczas Bóg, którego racjoniści na ogół uznają, zakpiłby sobie okrutnie ze swoich stworzeń, które wyposażył w rozum. Albowiem świadomie wprowadziłby ich w błąd, przyznając człowiekowi nienależne mu atrybuty boskości.

Apostołowie, których Jezus Chrystus powołał na uczniów, byli dziećmi swojego czasu i środowiska. Autorzy opisują to środowisko – *Sitz im Leben* – które kształtowało też ich doświadczenie Jezusa. Patrzą na czyny Jezusa, słuchają Jego nauk, są świadkami, jak kwestionuje zasadnicze dla Żydów wartości, jak rodzina, uznanie, posiadanie, w pewnym stopniu też religia. Widzą, jak dąży do jednej zasadniczej sprawy, a mianowicie do przemiany serca. Przemiana ta staje się możliwa jedynie przez przyjęcie Jezusowego krzyża i pójścia tą samą drogą, którą On przebył.

Mimo zapowiedzi Jezusa apostołowie nie zdawali sobie sprawy, że droga, którą ich prowadzi, jest drogą ku śmierci. Synoptycy kilka razy powtarzają, że apostołowie zasmucili się bardzo i nie rozumieli tego, co Jezus chciał powiedzieć, a Piotr nie mógł nawet dopuścić takiej myśli, za co Jezus surowo go zgromił, nazywając *szatanem*, czyli współnikiem szatana. Przepowiednie Jezusa dotyczące Jego męki sprawdziły się, przywódcy żydowscy zagrożeni nauką, która wydawała im się nowa, ale przede wszystkim zagrożeni w swej władzy, wydali Jezusa na śmierć, płonne okazały się nadzieje, jakie wiązali z Jego osobą.

Judasz Go zdradził, Piotr trzykrotnie się zaparł. Lecz równie dokładnie spełniła się druga część zapowiedzi: *...po trzech dniach zmartwychwstałą*. Autorzy przedstawiają, jak wiara w zmartwychwstanie z trudem torowała sobie drogę w świadomości apostołów. Ale wreszcie połączenie aktu pustego grobu wraz z ukazaniem się Jezusa Chrystusa doprowadziło ich do wniosku, który lapidarnie ujmuje św. Jan: *ujrzał i uwierzył* (J 20,6).

Nic dziwnego, że tak jak osoba Jezusa, tak też szczególnie ukoronowanie Jego życia, jakim było zmartwychwstanie, spotkało się z atakami ze strony racjonalistów, począwszy od Celsusa, który twierdził, że opiera się ono na kłamstwie, przez Proudhona, który sądził, że Jezus wcale nie umarł, czy Renana, który utrzymywał, że to miłość uczniów wskrzesiła Jezusa w ich sercach. Wszystkie te interpretacje, jak ukazują autorzy, spotykają się ze stanowczym zaprzeczeniem faktów, na których opiera się wiara w Kościele, w nowe życie Jezusa po Jego zmartwychwstaniu.

Jest to życie w ciele, ale nie takim, jakie mieli po wskrzeszeniu córka Jaira, młodzieniec z Naim czy Łazarz. Jest to życie w ciele, które św. Paweł nazywa ciałem duchowym, przez które człowiek wchodzi w relacje z innymi, może się z nimi porozumiewać i stać się istotą społeczną. Apostołowie byli świadomi, że po zmartwychwstaniu odżywają ich relacje z Jezusem, ale w nowym wymiarze. Jezus jest obecny, ale zarazem też nieobecny, gdyż Jego obecność będzie się odtąd realizowała w Duchu Świętym.

W czasach poapostolskich spór o Jezusa Chrystusa koncentrował się głównie wokół kontrowersji dotyczących integralności Jego ludzkiej natury, a także wokół bóstwa Słowa i Syna Ojca. Pierwsze znaczące prądy to gnoza i doketyzm, wobec których zajmują stanowisko Ignacy Antiocheński, Ireneusz, Tertulian. Nawiązując do czasów apostolskich, ukazują oni ludzką kondycję Jezusa zakorzenioną w Jego narodzeniu i śmierci. W związku ze sporem o bóstwo Słowa autorzy przedstawiają poglądy Ariusza oraz stanowisko, jakie zajął wobec tej herezji sobór w Nicei w 325 r. Dalsze etapy znajomości Jezusa Chrystusa przynoszą Sobory: Konstantynopoliński (381), Efeski (431), Chalcedoński (451) i Konstantynopoliński II (553). W ten sposób kształtują się podstawy dogmatu chrystologicznego, którego zasadniczymi twierdzeniami są prawdy o boskiej i ludzkiej naturze Chrystusa złączonej w osobie Słowa.

Wśród tych kontrowersji formowały się również zasadnicze pojęcia filozoficzne, jak: osoba, natura, hipostaza. Pojęcia te były inaczej rozumiane na Wschodzie i na Zachodzie. Autorzy wyjaśniają to zwięźle i jasno, posługując się z umiarem aparatem filologicznym.

Ostatni rozdział mówi o stosunku boskiego Słowa zjednoczonego z naturą ludzką Jezusa do ludzkości. Kluczowe okazuje się pojęcie osoby, które ma bogatą historię. Przedstawiali je Tertulian, Orygenes, w średniowieczu św. Tomasz. Pojęcie to jest szczególnie delikatne, gdyż sugeruje, iż Chrystus, ponieważ nie jest osobą ludzką, ale bytuje

w osobie Słowa, nie jest też prawdziwym człowiekiem. Autorzy idą w tym za myślą O. Galota SJ. Ten współczesny teolog opiera się na tajemnicy Trójcy Świętej. Stwierdza, że osoby w Niej bytujące istnieją we wzajemnych ku sobie relacjach: *Ojciec jako Ojciec wobec Syna, Syn odwiecznie istniejący w relacji wobec Ojca i wzajemnym oddaniu się w Duchu Świętym* (s. 214). Wspólnota w Bogu nie jest późniejsza w stosunku do istnienia osób. Podobnie jest z osobą ludzką. Nie istnieje ona najpierw dla siebie, a dopiero potem dla wspólnoty osób, ale od początku istnieje zarówno dla siebie, jak i dla innych. To samo ma miejsce dla wspólnoty ludzkiej. Cały sens ludzkiego ja istnieje tylko w relacji do drugiego, ty (tamże). Dlatego też może się w pełni zrealizować tylko we wspólnocie.

Autorzy pozostawiają nas tutaj jakby w zawieszeniu. Dzięki ich rozważaniom uzyskaliśmy pewną pogłębioną znajomość Jezusa Chrystusa „samego w sobie” na tle historycznym. Ale Jezus Chrystus, konkludują autorzy, istnieje dla: dla Ojca, dla ludzkości, dla pojedynczego człowieka. Dlatego książka domaga się drugiej części, która wyjaśniałaby ten aspekt problemu. Próby takie w sposób mniej lub bardziej udany podejmowano np. w krajach Ameryki Łacińskiej (teologia wyzwolenia). Ale czy nie należałoby się pokusić o spełnienie ambitnego zadania, a mianowicie przedstawienie, kim jest Jezus Chrystus dla Europy (Zachodniej czy Wschodniej), kim On jest dla naszego kraju? Byłby to dalszy cenny wkład do polskiej teologii i duchowości, która

według myśli św. Ignacego Loyoli, pomogłaby Chrystusa lepiej poznać, ukochać i naśladować. Z niecierpliwością czekamy na dalszy ciąg recenzowanej chrystologii.

Stefan Moysa SJ

SKĄD SIĘ WZIĘŁA EUROPA?

Sergiusz Sterna-Wachowiak
(red.)

Chrześcijańskie korzenie Misjonarze, święci, rycerze zakonni

Wyd. Stowarzyszenie
Pisarzy Polskich,
Warszawa 1997, ss. 160

Chryścianizację (...) rozumieć można jako proces jednoczący Europę i przeprowadzający plemiona do nowej rzeczywistości, znacznie wyższej cywilizacyjnie i z reguły także kulturowo (s. 7). Zdanie to oddaje istotę problemu. Tytuł książki „Chrześcijańskie korzenie” stawia nas wobec pytania, jak narodziła się nasza Europa.

W październiku 1996 r. w Poznaniu odbyła się polsko-niemiecka sesja pt. „Obcowanie z wolnością. Chrześcijańskie korzenie Europy”. Referaty uczestniczących w niej osób złożyły się na książkę, której układ jest jasny i czytelny: ogólne rozważanie na temat Europy, wykład historii, diagnoza obecnego stanu Europy i próba zarysowania prognozy.

Nowoczesna, chrześcijańska Europa powstawała dzięki kilku równoczesnym procesom. Pod koniec VI w. w Kencie rozpoczęli wielką misję rechrystianizacji misjonarze wysłani przez Grzegorza I. Głównie dzięki nim został spisany staroangielski Kodeks Ethelberta. W tym samym czasie ludzie Kościoła spisywali frankijskie prawa zwyczajowe. W IX w. powstała znana nam dzisiaj postać lex salica. Z połowy VII w. pochodzi edykt Rothariego; on także nie powstałby bez duchownych. W VI w. Grzegorz z Tours spisał dzieje Franków. Zapewnił „rodowód” dynastii królewskiej. Dwa wieki później Paweł Diakon spisał historię Longobardów, a nieco wcześniej w chrześcijańskiej już Brytanii Beda Czcigodny napisał dzieło o znaczącym tytule „Historia ecclesiastica gentis Anglorum”. Na przełomie X i XI w. pracę kronikarską podjął Thietmar z Merseburga. W latach 70. XI w. tajemniczy kronikarz ruski, Nestor, zaczął redagować „Powieść minionych lat”. Dzieli ją trochę więcej niż stulecie od dzieła Galla Anonima oraz czeskiej kroniki Kosmasa.

Grzegorz I, który marzył o chrześcijańskiej Europie, zainteresował się pracą nad organizacją ruchu monastycznego. Wsparł benedyktynów. Ci stali się dość szybko swoją awangardą chrześcijaństwa. Odegrali przy okazji decydującą rolę w rozwoju gospodarczym Europy. Zakonnicy potrafili pisać, archiwizować dane, znali też dokładny kalendarz – w ich działaniach nie było przypadku. Gospodarstwo benedyktyńskie mogło uchodzić za wzorcowe; dzięki benedyktynom europejscy chłopcy zwiększali plony.

W XI w. rozpoczął się kolejny wielki etap zagospodarowywania Europy. Wiązało się to z działalnością cystersów – przez kolejne stulecie powstało w Europie około tysiąca cysterskich klasztorów. Każdy z nich był przedsiębiorstwem.

Ponieważ od V w. postępował zanik publicznego nauczania, Kościółowi przypadło zadanie edukowania mieszkańców Europy. W VII w. Kasjodor stworzył sumę ówczesnej wiedzy. Jego model nauki – trywium i kwadrywium – przyjęli przede wszystkim zakonnicy. Do czasu szkoła przyklasztorna była centrum intelektualnym; tu także – np. w Fuldzie – kopiowano książki: chrześcijańskie i starożytne.

Podsumujemy: Kościół dał plemionom barbarzyńskim prawo, historię, wiedzę. Nowoczesna Europa już się narodziła. Chryścianizacja przyniosła też nową etykę i nowe poczucie estetyczne, kształtowała nową wrażliwość i wyobraźnię, słownik pojęć i hierarchię wartości, niósła głęboką przemianę duchową ludzi i prawdziwą odnowę międzyludzkiego współżycia, nadawała nowy sens egzystencji i istnieniu, narodzinom, życiu, miłości i śmierci, dawała człowiekowi perspektywę zbawienia, duszy nieśmiertelność, a bytowi boski prapoczątek i cel (s. 7).

Nowej wrażliwości uczyło Europę kilku wybitnych ludzi. Oni też mogą być jej patronami. Tak określił Paweł VI Benedykta z Nursji. W ten sposób – zauważa Franz Machilek – papież ukoronował wysiłki Benedykta, zmierzające do włączenia wartości upadającego imperium rzymskiego do tradycji chrześcijańskiej oraz uzmysłowił stworzoną przez Benedykta syntezę obu tych

nurtów jako podstawę chrześcijańskiej Europy, na której Zachód opiera się po dzisiejsze czasy (s. 11). Czy Benedykt mógł być patronem całej współczesnej Europy? Zapewne tak, ale zbyt mocno chyba jednak kojarzył się z sukcesem zachodniej Europy. Centrum i wschód potrzebowały własnych patronów. W roku 1980 papież Jan Paweł II w orędziu „*Egregie virtutis*” ogłosił dwóch braci, świętych Cyryla i Metodego z Salonik, kolejnymi – obok św. Benedykta – patronami Europy (s. 11).

Stajemy wobec kluczowego problemu: czy Europa, której nie starcza jeden patron, jest jednością? Co to znaczy Europa? Norman Davies w książce „Europa. Rozprawa historyka z historią” odpowiedział... wierszem Słowackiego: *Jeśli Europa jest Nymfą, Neapol / Jest nimfy okiem błękitnym; Warszawa – / Sercem; cierniami w nodze – Sewastopol, / Azof, Odessa, Petersburg, Mittawa; / Paryż – jej głową, a Londyn – Kolumną / Nakroczmalonym, a zaś Rzym – szkaplerzem.*

Nie ludźmy się jednak. Dziś jednoczymy Europę, gdyż zdajemy sobie sprawę, jak wiele ją podzieliło. Niekiedy mamy nawet poczucie, że było (i jest) kilka Europ. Jakże trudno uciec przed kategoryzowaniem: Zachód – Wschód. Tak też było w średniowieczu. Pewna część Europy nawracała inną część. W toku misji – pisze Gerard Labuda – wykształciły się dwie główne zasady doktryny chrześcijańskiej, mianowicie już to metoda perswazji i namowy, już to metoda nacisku, a nawet przemocy (s. 36). Każdej z nich patronowało wskazanie ewangeliczne, a spór budziła interpre-

tacja pojęcia „*compelle intrare*” (Łk 14,23). Znacząca i przełomowa może się tu wydawać, co sugeruje Marie-Luise Favreau-Lilie, decyzja Krzyżaków zniszczenia kultury Prusów – unicestwienia ich języka i obyczajów (s. 48). Wolnych pogan zastąpili chrześcijańscy niewolnicy.

Zniszczenie kultury pruskiej oznaczało początek dylematu: w jakim stopniu Europa jest „chłonna”? Znowu powracamy do pytania o jedność Europy. Przez wieki pojęcia „zachód” i „okcydent” znaczyły to samo. Rozszerzanie granic Europy oznaczało rozszerzanie granic wpływów kultury okcydentalnej. Ludziom centrum i wschodu groziło to trochę zaprzęciem duszy. Europejczycy łatwo mogli się podzielić na kolonizatorów i kolonizowanych.

Błędu tego próbowali uniknąć dwaj wielcy konstruktorzy średnio-wiecznej Europy: cesarz-wizjoner Otton III i biskup-misjonarz Wojciech. *Co się tyczy św. Wojciecha – pisze Labuda – to żadne z dostępnych nam źródeł nie wypowiada się wprost, jak rozumiał słowa compelle intrare. W praktyce wybrał metodę perswazji; nawiązał do wzorów misjonarzy-mnichów z czasów karo-lińskich* (s. 48). Świętość Wojciecha podziwiał Otton III. *Od samego początku Otton III i jego doradcy próbowali połączyć kult Wojciecha z realizacją celów nowej polityki Renovatio Imperii* (s. 26). Ilustracją zamysłów Ottona III stała się miniatura mnicha Liuthara z Reichenau przedstawiająca wizerunek cesarza i oddających mu hołd prowincji: Rzymu, Galii, Germanii i Sclawinii. „*Compelle intrare*” oznaczało dla Ottona III perswazję, nie przemoc.

Otton III poniósł klęskę. Jego następcami okazali się wojownicy

marzący o podboju. Ambicją Sclawinii było już tylko uchronić się przed złożeniem hołdu. Gdzieś tutaj właśnie została zagubiona jedność Europy.

Co ciekawe, Europa była jednak bardziej jednolita, niż sobie uświadamiano. Jednolitość ta wynikała właśnie z chrześcijańskich korzeni. Wzruszające jest zestawienie wyobrażeń Matki Boskiej z różnych regionów Europy. Warto też ustawić obok siebie portrety świętych. *Kultura chrześcijańska – zwraca uwagę Alicja Karłowska-Kamzowa – nasycała i dalej nasyca przestrzeń naszego kontynentu wyobrażeniami wyrażającymi z konkretnych dzieł jednostek lub społeczności lokalnych, które przenoszone poprzez życie religijne Kościoła stają się własnością wspólną. Ma to znaczenie w niwelowaniu obcości, „oswajaniu” przestrzeni* (s. 85).

Europejczycy mają wspólne symbole. Wystarczy je sobie uświadomić. Mogą też podobnie myśleć. Wystarczy ponownie odwołać się do wspólnej tradycji. Od czasu sformułowania przez cystersów przesłania „bycie człowiekiem zobowiązuje” – niewiele się przecież zmieniło (por. s. 97). To Bernard z Clairvoux, jak podkreśla Kazimierz Rogoziński, potrafił już ponad 800 lat temu wskazać, że godność człowieka opiera się na wolności woli. *Jest to szczególny przywilej – pisze Rogoziński – wyróżniający człowieka pośród całego stworzenia i otwierający przed nim perspektywę realizacji misji, jaka przypadła mu w udziale* (s. 97). Chrystus okazuje się tu wzorcem nie tylko godnym, ale i możliwym do naśladowania.

Europejczycy potrafią więc od-czuwać i pojmować podobnie. Czy

dzisiaj, jednocząc kontynent, odwołują się do wspólnych przeżyć i przemyśleń? Czy zjednoczona Europa jest odwołaniem do chrześcijańskich korzeni, czy tylko pomysłem administracyjnym? *Głosów* – pisze Rogoziński – *które pojawiają się coraz częściej i mówią o zaniku pionowego wymiaru naszej kultury, nie można chyba skwitować schyłkowością czasów, w jakich przyszło nam żyć. Symptomy zagrożenia, a jednym z nich jest mcdonaldyzacja naszej kultury, zwracają uwagę na sytuację, w jakiej znaleźliśmy się obecnie* (s. 104). Rogozińskiemu odpowiada poniekąd ks. Tomasz Węclawski: *...chcę pokazać, że istotne znaczenie chrześcijańskich korzeni Europy dla współczesności leży nie w tym, ile ewangelicznych i chrześcijańskich wartości wbudowało się w nasz porządek cywilizacyjny, i niekoniecznie w tym, że są one i długo jeszcze będą naszymu światu niezbędnie potrzebne, ile raczej w tym właśnie, że chrześcijaństwo wciąż na nowo znosi powracającą (także w jego własnych dziejach!) wątpliwość co do prawdziwości i sensu naszej historii jako historii Boga z ludźmi. Chrześcijaństwo jest w stanie znieść tę wątpliwość, kiedykolwiek i gdziekolwiek ona się pojawi* (s. 129).

Tu możemy się zatrzymać. Niegdyś chrześcijaństwo dało Europie to, co miało najlepszego: porządek, wiedzę, sens i cel. Chrześcijańska Europa mogła być wspólna. Nie była. Siła chrześcijańskiej tradycji sprawia jednak, że wciąż uświadamiamy sobie pokrewieństwo zachodu, centrum i wschodu. Europa może być jedna, pod warunkiem że nie będzie to tylko wspólnota

przejsć granicznych. O los chrześcijaństwa nie trzeba się bać, niepokoić się trzeba raczej o los chrześcijańskiej Europy zapominającej o swoich korzeniach. Cóż, to, co zrobimy z tradycją, zależy od nas samych. Choć im częściej będziemy ją w sobie uświadamiali, tym wartościowsze będzie to, co tworzymy.

Krzysztof Kosiński

LEGENDA POLSKIEGO PARYŻA

Miroslaw A. Supruniuk (red.)
Libella.
Galerie Lambert
Szkice i wspomnienia

UMK Archiwum Emigracji,
t. 3, Toruń 1998

Francja to kraj kolejnych polskich emigracji, zaś Paryż – niejako w naturalny sposób – stawał się najbardziej dynamicznym ośrodkiem ich aktywności.

W naszych czasach obraz ten bez wątpienia zdominowało środowisko Instytutu Literackiego i „Kultury”. Ale przecież nie tylko ono znalazło tam swą siedzibę i sprzyjające warunki do pracy. W Paryżu między 1946 a 1993 r. czynną, różnorodną i wpływową działalność prowadziła księgarnia oraz wydawnictwo „Libella”.

W rok po zakończeniu wojny stworzył je Kazimierz Romanowicz, a od 1956 r. ruszyło także wydawnictwo. Pierwszą opublikowaną przez nie książką była „Baśka i Barbara”

Zofii Romanowiczowej, jednej z najciekawszych i najobficiej wydających prozaiczek polskiej emigracji. To jednak jeszcze nie wszystko. „Libella” wydawała także płyty gramofonowe, a nade wszystko zasłynęła jej swoista agenda, jaką była galeria sztuki współczesnej. Całość ta, księgarnia oraz galeria, mieściły się na Wyspie św. Ludwika, niedaleko historycznego Hotelu Lambert. W ciągu prawie pół wieku istnienia opublikowano 38 tytułów, zorganizowano kilkadziesiąt wieczorów autorskich, m.in. Czapskiego, Herlinga-Grudzińskiego, Miłosza, Herberta, Daniela Beauvoisa, wydano wiele płyt gramofonowych, zaś w Galerie Lambert prezentowano twórczość plastyczną ponad dwustu artystów z wielu krajów, m.in. z Japonii, Australii, Stanów Zjednoczonych, Francji, Niemiec, ale i z Etiopii, Mali, Senegalu. Oczywiście obecni byli artyści polscy tej miary, co Lebenstein, Hasior, Tarasin, Nowosielski.

Książka opracowana przez M. Suprunika jest – jak on sam pisze we wstępie – *opowieścią o pasji i marzeniach Kazimierza Romanowicza, księgarza, który nie tylko sprzedawał książki, ale także je czytał i umiał o nich udzielić najciekawszych informacji*. Jest to także, co pozostaje faktem nie bez znaczenia, wspomnienie o księgarni i ludziach, którzy się wokół niej pojawiali, pozostawali w sferze jej oddziaływań i współtworzyli jej szczególną atmosferę.

Tom gromadzi siedem szkiców podejmujących próby opisania wszystkich obszarów działalności „Libelli” w latach 1946–1993. Istotnym dopełnieniem są szczegółowe

opisy jej zbiorów, które w 1995 r. trafiły do Toruńskiego Archiwum Emigracji UMK. Dalsza część zawiera wspomnienia i przyczynki osób, które zetknęły się z tym szczególnym miejscem w „polskim” Paryżu, m.in. Czapskiego, Lebensteina, Zofii Herz, drukowana jest też rozmowa Andrzeja Wata z Kazimierzem Romanowiczem. Do tego dochodzi blok fotografii.

Najcenniejszy wydaje się, poza oczywiście samym zasobem bibliograficzno-materiałowym całego tomu, tekst autorstwa zmarłego nagle w 1997 r. Andrzeja Kłossowskiego. Dodam: badacza, który już kilkakrotnie o „Libelli” pisał. Obok bowiem chłodnego referowania faktów, szczegółowych danych, mamy wyraźną sympatię, niekiedy wręcz podziw wobec działań i dokonań ludzi, którzy tak szczególnie umiłowali książkę, a jeszcze bardziej książkę polską na obczyźnie, jak było to w przypadku obojga Romanowiczów.

Specyfika tego niezwyklego ośrodka życia polskiej emigracji, współokreślającego jej kształt, a – co nie będzie chyba zbytnią z mojej strony przesadą – polskiej kultury w ogóle, polegała na tym, że – jak rzecz trafnie sformułowała Maria Hernandez-Paluch – w *Libelli żyje się rodzinnie z książką, dla książki, dla czytelnika*. Pozostał więc dla nas piękny i godny naśladowania wzór.

Jan Wolski

**KU POMOCY
I PRZESTRODZE**

Eileen Barker
Nowe ruchy religijne

„Nomos”, Kraków 1997, ss. 339

Jean Vernet
*New Age –
u progu
Ery Wodnika*

Verbinum,
Warszawa 1998, ss. 263

Jednym z dyżurnych tematów związanych z nowymi ruchami religijnymi jest przedstawianie w kolorach mniej lub bardziej dramatycznych manipulacji i nadużyć dokonywanych przez przywódców tychże grup religijnych wobec ich członków i adeptów. Ogólnie nazywa się te wszystkie zachowania „praniem mózgu”. Często owe opisy wykazują zadziwiające podobieństwa do Hegłowskiego schematu pan – niewolnik lub jego marksistowskiego przepracowania na schemat klasa wyzyskująca (owi przywódcy gromadzący ogromne fortuny) i klasa uciskana (wyzyskiwani członkowie nowych ruchów religijnych). W tej sytuacji jedynym wyjściem byłaby albo rewolta owych nieszczęśliwych biedaków – niemożliwa z powodu ich uzależnienia od grupy przywódczej, albo interwencja z zewnątrz – porwanie wyzyskiwanego „szarego” adepta i dokonanie „kontr-prania mózgu” zwanego deprogramacją.

Niestety, wiele publikacji poświęconych nowym ruchom religijnym używa tego schematu w mniej lub bardziej zawołowany sposób. Dla tego polska edycja książki E. Barker, która ten schemat odrzuca, jest bardzo cenną inicjatywą wydawniczą.

Autorka jest wykładowcą socjologii religii w prestiżowej London School of Economics, a uznanie międzynarodowe zdobyła sobie szczególnie należąca już dziś do klasyki pracą poświęconą Kościołowi Zjednoczeniowemu wielkiego Moona („The Making of a Moonie – choice or brainwashing?” Oxford 1984), w której ukazując m.in. błędność hipotezy uznającej „pranie mózgu” za przyczynę wstępowania nowych członków do tej grupy. E. Barker jest dyrektorką INFORM-u (Information Network Focus on New Religious Movements), centrum informacji o nowych ruchach religijnych utrzymywanego przez rząd angielski, w którym mają swoich przedstawicieli Kościoły chrześcijańskie działające w Anglii, jest także członkiem CESNUR-u, międzynarodowego stowarzyszenia skupiającego najwybitniejszych naukowców zajmujących się nowymi ruchami religijnymi. To właśnie u niej rząd brytyjski zamówił książkę, rodzaj poradnika dla rodziców, których dzieci znalazły się w sferze oddziaływania któregoś z nowych ruchów religijnych.

„Nowe ruchy religijne” to książka nietypowa. To poradnik – w oryginalnym angielskim ma podtytuł „Wprowadzenie praktyczne” – napisany przez wybitnego znawcę zagadnienia. Autorka uważa, że znalezienie adekwatnych sposobów postępowania

nia wobec nowych ruchów religijnych wymaga choćby podstawowej wiedzy na ich temat i dlatego w pierwszej części swej książki daje podstawowe informacje o tych ruchach, o ich specyfice. W prezentacji nie brakuje elementów polemicznych wobec obiegowych opinii, choćby nt. powiązań członków nowych ruchów religijnych ze światem przestępczym czy wspomnianego już prania mózgu. Bardzo ciekawie jest też zarysowany problem konwersji do nowych ruchów religijnych.

Drugą część książki to wskazania praktyczne. Eileen Barker sugeruje rodzicom adeptów nowych ruchów religijnych przede wszystkim zachowanie spokoju i unikanie reakcji nacechowanych przemocą. Najbrutalniejszą z nich jest tzw. deprogramacja. Wyniki badań przeprowadzonych wśród osób jej poddanych i relacje z przebiegu deprogramacji załączone w aneksie muszą przekonać każdego o jej niehumanitarnym charakterze i nieskuteczności. Autorka proponuje rodzicom przede wszystkim gruntowne poznanie grupy, do której włączyło się ich dziecko. Podkreśla także, że jasno, ale spokojnie demonstrowany przez najbliższych żal i nieakceptacja decyzji włączenia się do jakiegś nowej grupy religijnej ma często duży wpływ na młodego człowieka, szczególnie gdy więzi rodzinne są bardzo mocne. Wszystkie proponowane rozwiązania są ilustrowane przykładami. Właśnie ten praktyczny charakter książki sprawia, że jest ona godna polecenia wszystkim, którzy mają jakikolwiek kontakt z osobami należącymi do nowych ruchów religijnych. Zaletą polskiego wydania jest też dołączenie przygo-

towanego przez Sz. Beźnica podstawowych informacji o najbardziej znanych nowych ruchach religijnych działających w naszym kraju. Zgrzytem jest natomiast wstęp, którego wojownicza, „antysekiarska” retoryka zupełnie nie współbrzmi ze spokojnym i rzeczowym językiem książki.

Drugą godną polecenia książką poświęconą szeroko rozumianej problematyce nowej religijności jest pozycja „New Age – u progu Ery Wodnika” autorstwa J. Vernette’a. W odróżnieniu od Barker Vernette w swej analizie ocenia zjawiska nowej religijności, a przede wszystkim ruch New Age, z perspektywy teologicznej. Nie oznacza to bynajmniej, że książka nie zawiera bogatego materiału informacyjnego o Sprzysiężeniu Wodnika. J. Vernette jest znanym autorem książek poświęconych problematyce nowych ruchów religijnych i parareligijnych; jego praca poświęcona obrazowi Jezusa w doktrynach tych grup należy dzisiaj do klasyki. Jest także ekspertem Konferencji Episkopatu Francji do spraw nowej religijności i w tym charakterze uczestniczył w debacie nt. „Raportu Guyarda” – dokumentu o nowych ruchach religijnych opracowanego przez francuski parlament. Omawiana książka przybliży czytelnikowi skomplikowane zjawisko, jakim jest New Age. Autor pokazuje wielowątkowość newageowskiej ideologii, jej źródła historyczne i kulturowe. Oczywiście na niecałych dwustu stronach trudno opisać i zanalizować wszystkie przejawy Spisku Wodnika, ale narysowana panorama wystarcza, aby sformułować chrześcijańską ocenę ruchu Nowej Ery. Ocena jest bardzo

krytyczna, ale nie grzeszy jednostronną zawziętością, niestety typową dla wielu publikacji chrześcijańskich o New Age. Książkę Jeana Vernetta'a można polecić wszystkim, którzy interesują się przemianami we współczesnej kulturze i ich chrześcijańską oceną. Miejmy także nadzieję, że na polskim rynku pojawią się tłumaczenia innych książek tego autora, a zwłaszcza jego świetne prace o czarnoksięstwie i magii.

Piotr Jordan Śliwiński OFMCap

ZŁO I KRAINY DZIECIŃSTWA

Anton Neumayr
*Dyktatorzy
i medycyna*

Znak, Kraków 1998

Anton Neumayr, lekarz internista, zajmuje się trzema dyktatorami: Napoleonem, Hitlerem i Stalinem. Jako konwencję opisu przyjął tzw. patografię, czyli historię choroby, dlatego część biograficzną nazywa anamnezą osobistą, próby wyjaśnienia motywów postępowania i aspektów osobowości – psychogramem, a uzupełnia całość krótkimi rozdziałami dotyczącymi chorób somatycznych. Praca nosi charakter multidyscyplinarny, ponieważ autor łączy w niej metody badawcze historii, lekarza internisty, psychiatry i psychoanalityka.

Neumayr korzysta z bogatych źródeł: pamiętników osób bezpośrednio stykających się z dyktatora-

mi, opracowań historyków, świadectw lekarzy oraz prac psychoanalityków, takich jak Alice Miller, Erich Fromm, Helm Stierlin czy Erik Erikson. Z bogatej pracy Neumayra wyłania się obraz epoki, jej procesów społecznych i historycznych, ale przede wszystkim wyraziste portrety opisywanych postaci. Portrety o tyle nietypowe, że uwzględniające fakty zazwyczaj mało eksponowane: doświadczenia wczesnego dzieciństwa, cechy osobowości, przebyte choroby, dolegliwości psychosomatyczne i zaburzenia psychiczne.

Centralnym zagadnieniem studium Neumayra jest zło i źródła okrucieństwa w człowieku. Mimo iż książka nie daje oczywiście jednoznacznej odpowiedzi, niewątpliwie rozjaśnia mechanizmy zła. Autor odwołuje się do doświadczeń i przeżyć dziecka, do gromadzących się latami urazów, pozornie drobnych wydarzeń, które kumulują się, przyjmując postać zawiści, agresji, poszukiwania odwetu i zemsty, by w końcu konstituować sadystyczną organizację osobowości. W opisach osobowości Stalina i Hitlera uderza fakt, iż od wczesnego dzieciństwa byli bez jakiegokolwiek przyczyny i winy bici przez ojców. Ojcowie obu późniejszych zbrodniarzy nadużywali alkoholu i maltretowali swoje rodziny, tak że zarówno Hitler, jak i Stalin żyli w atmosferze niepewności, chaosu i strachu, aby w końcu pogodzić się i ulec *codziennej dawce okrucieństwa*. Zdaniem Neumayra taka historia życia może prowadzić do poważnych zaburzeń rozwoju, a wtedy główną rolę zaczynają odgrywać silnie tłumione uczucia nienawiści i chęci odwetu. W tym sensie rozwój emo-

cjonalny dziecka kończy się bardzo szybko i nigdy nie jest ono zdolne do wykształcenia prawidłowych relacji. Wstrząsające są zdjęcia Hitlera jako półrocznego dziecka z wyrazem smutku, zdziwienia i lęku w oczach i jako 10-letniego chłopca, z założonymi rękoma, górującego nad kolegami z klasy, wyniosłego, zimnego i bezwzględne-go. Wyraz twarzy 10-latka niewiele się różni od wyrazu twarzy dyktatora. Podobnie wstrząsające są opisy okresu tzw. latencji, a więc późniejszego dzieciństwa, w których pozornie nie dzieje się nic, jednakże zarówno u Stalina, jak i Hitlera w autystycznym oderwaniu od świata, izolacji i braku szerszych relacji społecznych kształtują się paranoiczne cechy osobowości. Cechy, które za kilkadziesiąt lat całkowicie zdominują ich psychikę i określą postępowanie obu tyranów. Odtąd wydarzenia w ich życiu niejako przylegają do cech osobowości. Wybory lektur, autorytetów, wielkościowe plany, sadyzm w związkach z najbliższymi ludźmi, doprowadzający do rozpacz, a niejednokrotnie do śmierci, brak kontroli impulsów – wszystko to stopniowo dynamizuje się, by po dojściu do władzy przybrać postać zorganizowanych represji i eksterminacji całych grup ludzkich. Wydaje się, że ostatnie bariery zostają złamane wraz z objęciem władzy absolutnej.

Te same cechy znajdujemy też u Napoleona, choć nie wyrażają się one tak silnie. Autor nie stawia tu diagnozy psychiatrycznej, a jedynie śledzi proces kształtowania się osobowości dyktatora, w którym istotną rolę odgrywają mniej lub bardziej skrywane uczucia zawiści i zemsty oraz chęć bycia kochanym i podzi-

wianym przez wszystkich. Neumayr, przytaczając fakty i relacje współczesnych Napoleonowi osób, obala mit dyktatora. Ukazuje go jako człowieka podstępnego, posługującego się propagandą i kłamstwem, niezdolnego do empatii wobec cierpień innych osób, o czym może świadczyć np. fakt wydania rozkazu otrucia chorych na dżumę.

Książka Neumayra wprowadza czytelnika w świat władzy i urojeń, urazów i chęci odwetu, agresji i zbrodni. Pokazuje, jak kształtują się indywidualne „korzenie totalitaryzmu” oraz w jaki sposób urojony świat dyktatorów staje się atrakcyjny dla całych społeczeństw. Nie odpowiada jednak na pytanie, skąd bierze się zło i dlaczego u niektórych osób bardzo silnie doświadczonych we wczesnym dzieciństwie nie rozwijają się paranoiczne cechy charakteru? Pytania te nadal pozostają bez odpowiedzi.

Cezary Żechowski

PODRÓŻ PRZEZ ŻYCIE KU ŻYCIU

Wojciech Eichelberger
*Pomóż sobie.
Daj
światu odetchnąć*

Agencja Wydawnicza Tu,
Warszawa 1995, ss. 235

Książka ta, a raczej antologia tekstów i wywiadów „guru” znacznej części polskich psychoterapeutów, nie jest ani podręcznikiem, ani poradnikiem psychoterapii. Jest

świadectwem wielowątkowym i bogatym – tak jak samo życie – drogi, którą autor przeszedł i kroczy dalej w kierunku tego, co określa jego życie w harmonii ze sobą i całym światem. Na tej drodze autor spotyka się z ludźmi w szczególnym (choć nie w przypadkowym!) momencie ich życia – w cierpieniu. *Na psychoterapię przychodzą więc po prostu ludzie, którzy cierpią, i nie widzą dokładnie źródła tego cierpienia. Przychodzą, bo podejrzewają, że źródło tego cierpienia jest w nich lub, co zdarza się nawet częściej, że jest ono gdzieś na zewnątrz, w innych ludziach czy w świecie. (...) Druga grupa to ludzie, którzy niepokoją się, że powodują wokół siebie wiele cierpienia, że ktoś się na nich uskarża. Czasami zgłaszają się sami, co dobrze świadczy o ich zdolności do krytycznej refleksji. Bywa też, że otoczenie „wypycha” ich, by się wreszcie zajęli sobą. Jest też trzecia grupa ludzi, których problemy psychiczne się somatyzują i dają o sobie znać w postaci różnych fizjologicznych czy funkcjonalnych zaburzeniach. Wszyscy oni (jest to kwestia czasu i intensyfikacji bólu) zaczynają stawiać pytania w rodzaju: Kim jestem? Jaki sens ma życie? Dlaczego jest tyle cierpienia w nas i wokół nas?*

Takie pytania mobilizują nie tylko do wysiłku (wglądu i zmiany), akceptacji cierpienia jako koniecznego elementu w stawaniu na własnych nogach i wyjściu poza stereotyp jednostronnie przeżywanego życia, ale ukazują perspektywę szerszą niż psychoterapia i otwierają na zupełnie nowy świat. *W pomaganiu ludziom ważne jest, by proponować im perspektywę szerszą niż psychoterapia. Żeby widzieli ograniczoność*

tego sposobu pracy z sobą. Żeby widzieli, że gdy w pewnym momencie zechcą pójść dalej i stojąc na własnych nogach zadadzą sobie pytanie: kim ja właściwie jestem – to nie znaczy, że coś z nimi nie tak, tylko że weszli na drogę, którą bardzo wielu idzie. Tym nowym horyzontem jest duchowość, albo zwężając to pojęcie (i idąc po linii rozważań samego autora) – trening duchowy. Jego elementy można spotkać już w tzw. psychologii transpersonalnej, z którą autor wyraźnie sympatyzuje, ale swoje dopełnienie (ze względu na praktykę, środki i cele) umiejscawia na obszarze doświadczenia religijnego (metafizycznego, czy transcendentnego). Psychoterapia, bez względu na to, jak byłaby dobra i długotrwała, nigdy nie rozwiąże sprawy lęku przed śmiercią i wynikającego zęń, równie dojmującego, jak niespełnialnego, egoistycznego pragnienia bezpieczeństwa, akceptacji i miłości. Takimi sprawami można się zająć i szukać na nie odpowiedzi tylko w ramach określonych dyscyplin treningu duchowego. Kiedy więc pojawiają się w nas aspiracje duchowe, kolejna rundka psychoterapii, czy opieki psychiatrycznej zdaniem autora nie tylko nic nie wnosi, ale wyrządza człowiekowi krzywdę.

Eichelberger proponuje (choć nie narzuca) – drogę buddyzmu zen. Odkrył ją pod wpływem ciężkich przeżyć osobistych i doświadczenia rozczarowania nie tylko racjonalną (= akademicką) wizją rzeczywistości, ale także chrześcijańskim wzorcem doskonałości. Wciąż jednak pozostaje otwarty na mistyczną tradycję chrześcijaństwa, która jego zdaniem (i nie tylko) ma wiele wspólnego z buddyzmem zen. Im

głębiej wchodzę w buddyzm – wyznaje – tym lepiej rozumiem to, co mówi Chrystus; ale jednocześnie tym gorzej mi się słucha kazań w kościele. Słowa te wzywają do rachunku sumienia, nie można ich traktować jako atak, wyrzut, czy wyraz niechęci, skoro ich autor, nie świętując niedzieli, trafia jednak do kościoła. Jest to raczej głos i tęsknota za chrześcijaństwem pogłębionym (mistycznym), które *odnosiłoby się wprost do codziennego ludzkiego doświadczenia i pomogło w renesansie autentycznego życia religijnego* – tak bardzo potrzebnego współczesnemu człowiekowi.

Nie dyskutując z doświadczeniem autora (jego uwagi na temat chrześcijaństwa – katolicyzmu „grzeszą” w niektórych miejscach zbyt dużymi uproszczeniami), chciałbym zwrócić uwagę na płaszczyznę możliwego a zarazem twórczego dialogu, jakim byłaby (i w obu tych tradycjach jest, mimo czasami obopólnych nieporozumień i schematów) troska o konkretnego człowieka. Dlatego trzeba wprowadzić jeszcze jeden wymiar do całej sprawy – wymiar osoby ludzkiej. Bowiem największa i najważniejsza walka rozgrywa się w człowieku (i chciałoby się dodać – o człowieka). Suma tych indywidualnych pojedynków wewnętrznych będzie decydować o dalszych losach ludzkości jako całości. Z drugiej strony – każdy uratowany człowiek jest w zasadzie wszystkim, co jest do uratowania. Jeżeli uda się nam zintegrować perspektywę indywidualną z perspektywą świata, wtedy zabiegając o własne wyzwolenie czy zbawienie, będziemy ratować świat. Jedna osoba świata nie ratuje, ale może uratować siebie. I o to w gruncie rzeczy chodzi. Innymi

słowy: gdyby każdy wziął w pełni odpowiedzialność za siebie, świat zostałby uratowany. A od odpowiedzialności za siebie uciec nie sposób. (...) Żeby mieć wiarę w człowieka, trzeba się dowiedzieć, kim ten człowiek jest w istocie, czyli dowiedzieć się, kim jesteś ty sam. Wtedy nie zwątpisz nigdy.

Eliminując bowiem ze swego życia lęk, chciwość i nienawiść (a jest to dla Eichelbergera warunek angażowania się w pomoc drugiemu człowiekowi), nie tylko podąża i realizuje się naukę Buddy i ethos terapeuty, ale wciela się i żyje Kazaniem na Górze. Obecność takiej nieegocentrycznej miłości jest dla losów świata daleko ważniejsza niż wszelkie decyzje polityczne, ustrojowe czy gospodarcze. Jeśli jej zabraknie, to istnienie świata zostanie w podstawowym sensie zagrożone. Jeśli świat organizuje się wokół celów i wartości, które nie zostawia miejsca na dawanie ludziom przez ludzi czasu i uwagi, na dawanie dzieciom czasu i uwagi, to nawet najdonioślejsze przemiany nic nie będą warte. Każdy z nas staje dziś, jak nigdy przedtem, wobec zasadniczego wyboru: być czy mieć, kochać czy posiadać. A cały świat czeka na naszą decyzję.

Dlatego warto sięgnąć po tę książkę, gdyż oprócz największego waloru, jakim jest osobiste świadectwo samego autora, dostarcza ona wielu trafnych przemyśleń i inspiracji, nie tylko mobilizując, ale i dając nadzieję, a zarazem sugestywnie ukazuje, że umysł psychologiczny nie jest konkurencją dla umysłu religijnego.

Jacek Prusak SJ

Z życia Kościoła

Sytuacja religijna w Rosji

Od 1 X 1998 r. obowiązuje w Rosji nowa ustawa wyznaniowa, która wymaga ponownej rejestracji wszystkich związków wyznaniowych i organizacji religijnych istniejących na terytorium Federacji. W pierwszej wersji ustawy, uchwalonej przez Dumę w czerwcu, ale nie podpisanej przez prezydenta Borysa Jelcyna z powodu zbytnej restrykcyjności wobec innych wyznań, za religię tradycyjną uznano jedynie prawosławie. Dopiero po licznych protestach i dyskusjach przeciwnicy nowego ustawodawstwa zdołali doprowadzić do tego, że obecna interpretacja znówelizowanej ustawy wymienia wśród religii tradycyjnych chrześcijaństwo występujące w odłamach: prawosławnym, staroobrzędowym, katolickim, ormiańskim i protestanckim. Zgodnie z ustawą warunkiem uzyskania rejestracji jest m.in. okres co najmniej 15 lat istnienia danego związku wyznaniowego czy organizacji religijnej na danym obszarze, potwierdzony przez miejscowy organ samorządowy. Ponownej rejestracji dokonał już Kościół rzymskokatolicki, inne wyznania chrześcijańskie i wspólnoty religijne. Również Rosyjski Kościół Prawosławny (RKP) uzyskał nową rejestrację w Ministerstwie Sprawiedliwości Federacji Rosyjskiej. Zaświadczenie o wpisaniu RKP do Państwowego Rejestru Organizacji Religijnych Rosji pod numerem 1 wręczył patriarsze Aleksemu II minister sprawiedliwości Paweł Kraszennikow. Przy tej okazji podkreślono, że wprowadzanie w życie nowej ustawy nie doprowadziło do łamania praw człowieka i swobód obywatelskich ani dyskryminacji mniejszości religijnych.

Sytuacja Rosyjskiego Kościoła Prawosławnego

Rosyjski Kościół Prawosławny (RKP) dzieli się obecnie na 127 diecezji, w których pracuje 151 biskupów, nie licząc 8 emerytowanych. W ponad 19 tys. parafii pracuje prawie 17,5 tys. kapłanów i 2,3 tys. diakonów. RKP posiada obecnie 478 monasterów, z tego na terytorium Rosji jest ich 299: 151 męskich i 148 żeńskich oraz 74 podworji, czyli swego rodzaju przedstawicielstw monastynu w innym mieście. 24 monastyny podlegają bezpośrednio patriarsze, a nie miejscowemu biskupowi. RKP ma 5 akademii i 26 seminariów

duchownych, 29 szkół dla duchownych, instytut teologiczny, 2 uniwersytety prawosławne, 13 duszpasterskich kursów przygotowawczych, 2 diecezjalne żeńskie szkoły duchowne i 28 szkół tworzenia ikon. Patriarcha w ub.r. odprawił 219 liturgii, udzielił 6 święceń biskupich, 35 kapłańskich i 3 diakońskich, odwiedził 7 diecezji (w tym 3 na Białorusi) przynależących do RKP. Złożył wizytę w Bułgarii, a u siebie przyjął dwóch zwierzchników Kościołów prawosławnych: metropolitę Sawę z Polski oraz metropolitę Anastazego z Albanii. W 1998 r. RKP zawiesił swój udział w pracach Komitetu Naczelnego Światowej Rady Kościołów (ŚRK). Postanowiono zachować prawosławną obecność w Radzie, ale maksymalnie ją ograniczyć. Odtąd RKP powstrzymuje się od głosowania oraz wspólnej modlitwy z członkami ŚRK. RKP zarzuca ŚRK protestantyzację, która m.in. wyraża się w popieraniu kapłaństwa kobiet oraz stosowaniu tzw. języka inkluzywnego w Biblii, który ma na celu „dowartościowanie” kobiety w ten sposób, że np. Boga określa się słowem „On-Ona”, a Modlitwa Pańska rozpoczyna się od słów: *Ojcze i Matko nasza*.

W 1998 r. przedstawiciele moskiewskich organizacji prawosławnych przeprowadzili w stolicy kilkudniową akcję protestacyjną przeciw działalności Rosyjskiego Towarzystwa Planowania Rodziny (RTPR), które propaguje m.in. stosowanie środków antykoncepcyjnych i aborcji w celu rozwiązywania problemów rodzinnych. Protestującym przed gmachem Dumy Państwowej Federacji Rosyjskiej zależało na tym, aby zwrócić uwagę opinii publicznej, że *aborcja jest zalegalizowanym dzieciobójstwem*.

Rosjanie o katolikach

W październiku 1998 r. Ośrodek Międzynarodowych Badań Socjologicznych przeprowadził wśród 5000 mieszkańców 10 dużych miast Rosji ankietę nt. „Co Rosjanie wiedzą o katolikach?” 44% ankietowanych nie wie nic o działalności Kościoła rzymskokatolickiego, ale niemal 40% (przy sprzecznie 20%) odnosi się pozytywnie do ewentualnego ożywienia kontaktów między Kościołem prawosławnym i rzymskokatolickim. 41% badanych nie akceptuje idei zjednoczenia obydwu Kościołów. Większość badanych jest zdania, że dobrym kontaktem między obydwoma Kościołami przeszkadzają rozbieżności doktrynalne oraz stereotypowe myślenie o sobie nawzajem. Prawie połowa nie wie nic lub prawie nic o Janie Pawle II. 28% badanych uważa jednak, że spotkanie patriarchy Aleksego II z papieżem Janem Pawłem II byłoby celowe i uzasadnione. Przeciwnego zdania jest 37%

ankietowanych. Większość badanych uważa, że relacje między Stolicą Apostolską a Rosją polepszyłaby długofalowa pomoc dla potrzebujących w Rosji oraz udzielanie pomocy finansowej przy odbudowie świątyni katolickich i prawosławnych. Ankietowani uważają również, że obydwa Kościoły mogłyby współpracować w dziedzinie ekologii, rozbrojenia atomowego, zwalczania terroryzmu i przemocy w świecie. Należy również rozwijać turystykę i pielgrzymowanie, a także rozszerzać kontakty i współpracę w dziedzinie teologii.

Kościół rzymskokatolicki na Syberii

15 XI 1998 r. biskup pomocniczy administratury apostolskiej Syberii Jerzy Mazur poświęcił kościół w Aczyńsku w Kraju Krasnojarskim (środkowa Syberia). Jest to pierwsza świątynia należąca w pełni do administratury apostolskiej i pierwszy od czasów przedrewolucyjnych konsekrowany kościół katolicki w tym regionie. W uroczystościach uczestniczyło ponad 100 osób. Wspólnota katolicka w około 130-tysięcznym Aczyńsku korzysta ze stałej opieki duszpasterskiej od ponad roku. Pracują tam dwaj klaretyni z Polski oraz trzy siostry adoratorki Krwi Chrystusa. Miejscowi wierni to głównie Polacy, Niemcy i Łatgałowicze (z Łotwy). Sytuacja materialna mieszkańców Syberii jest tragiczna. W okolicach Irkucka brakuje dosłownie wszystkiego. Średni miesięczny zarobek wynosi tam 200 rubli, a bochenek chleba kosztuje 3,5 rubla. Przed Bożym Narodzeniem bp Mazur osobiście zawiózł buty dla dzieci z domu dziecka w Chor-Tanga, miejscowości leżącej 300 km od Irkucka. Buty kupiono z pieniędzy zebranych przez grupę misyjną z parafii w Oberndorfie koło Salzburga w Austrii. Dzięki tej pomocy dzieci mogą wychodzić na dwór.

Walka z sektami

Pod koniec listopada 1998 r. do księgarń prawosławnych i cerkwi Moskwy dotarły pierwsze egzemplarze książki ks. Aleksandra Dworkina pt. „Wstęp do sektoznawstwa. Materiały szkoleniowe do kursu sektoznawstwa”. Autor jest znanym polemistą prawosławnym i uchodzi za czołowego znawcę sekt totalitarnych i nowych ruchów religijnych, do których zaliczył mormonów, świadków Jehowy, Kościół scjentologiczny, Kościół Zjednoczeniowy Moona, Międzynarodowe Towarzystwo Świadomości Kryszny, Kościół Matki Bożej Państwowej (tzw. Ośrodek Bogurodzicy), Kościół Ostatniego Przymierza (tzw. Wissarionowcy), Kościół Chrystusa, Wspólnotę Porfiriusza Iwanowa

oraz ruch New Age. Ks. Dworakin wielokrotnie był oskarżany przez te wspólnoty o szerzenie nietolerancji i wrogości religijnej, a niedawno nawet wszczęto przeciw niemu rozprawę sądową za obrażanie krysznaitów. Natomiast w dniach 17–18 XI 1998 r. odbył się w Moskwie proces przeciwko świadkom Jehowy z powództwa prokuratury Okręgu Północnego stolicy. Oskarżono ich o doprowadzanie ludzi do samobójstw i ciężkich chorób psychicznych, wciąganie w szeregi wspólnoty dzieci bez zgody rodziców oraz przyczynianie się do rozpadu rodzin. Podczas procesu obrona podkreśliła, że proces ten świadczy o *powrocie do starych czasów i rewanżyzmie komunistycznym*, bo przecież świadkowie Jehowy już w 1913 r. zostali zarejestrowani w Finlandii, która była wówczas częścią Cesarstwa Rosyjskiego. obrońcy zwrócili uwagę na to, że świadkowie Jehowy uzyskali rehabilitację prawną w 1991 r., ale jak dotąd nie uzyskali *rehabilitacji społecznej*. Natomiast przedstawiciele miejscowych organizacji praw człowieka stwierdzili, że *jest to pierwszy przypadek usiłowania zamknięcia zarejestrowanej organizacji*. Jednak na mocy wyroku sądowego świadków Jehowy ani nie rozwiązano, ani nie zakazano im działalności na terytorium Federacji Rosyjskiej.

Marek Blaza SJ

