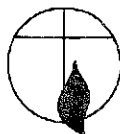


przegląd powszechny

10/974/2002

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 Sierna-Wachowiak, Adriana Szymańska

ZESPÓŁ REDAKCYJNY

Jacek Bolewski SJ
Grzegorz Bubel SJ
Grzegorz Dobroczyński SJ
(z-ca red. nac.)
Dariusz Kowalczyk SJ
Wacław Oszejca SJ (red. naczelny)
Hanna Siompor

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) 849-02-39
(022) 54-28-726, 54-28-728
tel. administracji (022) 54-28-727
tel. fax (48) (022) 848-09-78
e-mail: przeglad.powszechny@jezuici.pl

Prenumerata:

roczna 88,00 zł
za 1 półrocze 48,00 zł
(cena egzemplarza poza prenumeratą
10,00 zł)

Konto prenumeraty:

BSK SA O/Kraków,
nr konta: 10501445-1202272884

Konto redakcji:

Bank PKO BP VI Oddział w Warszawie
nr konta 34 10201068 123070142
ul. Bagatela 15
00-585 Warszawa

Skład i druk: Wydawnictwo WAM, Księża Jezuici, Kraków

Numer zamknięto 20 IX 2002 r.

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

Spis treści

Oda Salomona (XI)

9

Stanisław Opiela SJ

Zwrotny punkt Europejskiej Unii?

11

Trzy zasadnicze trzony i ich wzajemne relacje będą podstawą wypracowywania ponadpaństwowego systemu europejskiego: komunitaryzm – zachowujący dotychczasową wspólnotę narodowo-państwową; utylitaryzm – zapewniający ponadpaństwową solidarność w sferze politycznej, materialnej i militarnej, oraz konstytucjonalizm – określający pełnoprawne partnerstwo państw i narodowych wspólnot.

ks. Krzysztof Pawlina

Powołania do kapłaństwa w Polsce po II wojnie światowej

23

Na dynamikę powołań kapłańskich w okresie powojennym miały specyficzny wpływ zarówno ideologia antykościelna w pierwszych 45 latach, jak i nowa rzeczywistość po 1989 r. Szczególny rozdział w tej dziedzinie wyznaczył pontyfikat Jana Pawła II. Można sądzić, że liczba powołań kapłańskich nie ulegnie – przynajmniej w najbliższym czasie – jakimś gwałtownym spadkom, lecz będzie się utrzymywać na dość wysokim i stabilnym poziomie.

Andrzej Szeptycki

Monarchia republikańska (I) Refleksje o stylu rządów gen. de Gaulle'a

35

De Gaulle chętnie nagiął do swoich koncepcji konstytucję z 1958 r. Było to możliwe, gdyż przez cały okres swej prezydentury cieszył się poparciem większości parlamentarnej i rządu. Generał i jego następcy wychodzili z założenia, że skoro naród wybrał ich na najwyższy urząd, to tym samym dał im prawo do samodzielnego określania własnych kompetencji. Dopóki prezydent dysponował poparciem parlamentu, nie było sposobu, by ukrócić tę praktykę.

Dariusz Kulesza

Katolicy i Polacy kontra Tadeusz Borowski (I) 52

Proza lagrowa pojawiła się niemal bezpośrednio po zakończeniu wojny. Powstało wiele pozycji, trudno jest się spierać, czy jest możliwe pogodzenie książek tak różnych, jak np. „Pożegnanie z Marią” T. Borowskiego i „Z oichłani” Z. Kossak-Szczuckiej. Każda z nich opowiada koncentracyjną rzeczywistość zupełnie inaczej, w sposób uniemożliwiający przyjęcie relacji alternatywnej.

Józef Stanisław Kmieciak

Wiersze 65

**Pokusa mitu – nieuchwytność prawdy (I)
Z prof. Ryszardem Stachowskim rozmawia Mikołaj Iwański 68**

Czy psychologia jest niezbędna współczesnemu człowiekowi? Jak funkcjonuje jako fakt kulturowy? Trzeba zacząć od zdefiniowania, co to jest psychologia, od rozumienia samego słowa. Powstające nowe kierunki tej nauki wprowadzają chaos, nie ma jednej psychologii, dlatego bardziej zasadne jest pytanie, jaka psychologia jest niezbędna.

Stefan Moysa SJ

Czy charyzmat ignacjański jest nadal aktualny? 78

Wydaje się, że duchowość Ignacego Loyoli, licząca już prawie 500 lat, oparta na całkowitym posłuszeństwie, nie ma nic do powiedzenia współczesnemu człowiekowi. A jednak pełne są domy rekolekcyjne, powstają zgromadzenia zakonne i instytuty świeckie, inspirowane się duchowością Ignacego. Bowiem wizja św. Ignacego jest uniwersalna – obejmuje cały świat i wszystkie prace i sposoby pomagania duszom.

Barbara Fijałkowska

**„Specyficzne ogniwo”,
czyli kłopoty PZPR z duszpasterstwem akademickim 92**

Na początku 1966 r., w przededniu centralnych obchodów milenijnych, gwałtownie wzrosła obawa czynników partyjnych przed możliwością masowego udziału środowisk akademickich w obchodach Tysiąclecia Chrztu Polski. Przedstawiamy dokument, który jest wyrazem niepokoju i stosunku partii do działalności duszpasterstwa akademickiego.

Sesje – Sympozja**Tomasz Czernecki: Różne oblicza terroryzmu 105**

(Sesja naukowa, Krynica Morska, 28-29 maja 2002 r.)

Książki**Mieczysław Orski: Od legendy do antyutopii 107**

(Jan Józef Szczepański, „Rozłogi”)

Krzysztof Stachewicz: Wiara a filozofia 110

(Bernhard Welte, „Czym jest wiara? Rozważania o filozofii religii”)

Andrzej Dąbrowski SJ: Trójca Święta w praktyce życia 113

(Gisbert Greshake, „Wierzę w Boga Trójjedynego. Klucz do zrozumienia Trójcy Świętej”)

Eugeniusz Kośmicki: Kompendium wiedzy politycznej 115

(Martina Klein, Klaus Schubert, „Das Politiklexikon”)

Marek Budziarek: „Ex navicula navis” 117

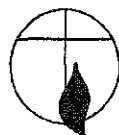
(Krzysztof Stefański, „Jak zbudowano przemysłową Łódź. Architektura i urbanistyka miasta w latach 1821–1914”)

Jerzy Gaul: Za kulisami wojny wywiadów 119

(Nigel West, „The third secret. The CIA, Solidarity and the KGB's plot to kill the Pope”)

Anna Lis: Znaki świętości 122

(Ks. Zygmunt Podlejski, „Święci(nie)święci. Epizody z życia świętych”)

Z życia Kościoła: Gorące lato papieża (Dominik Ciołek SJ) 124

Sommaire

L'ode d'Salomon (XI) 9

Stanisław Opiela SJ

Point de tournant de l'Union Européenne? 11

Trois grands éléments et leurs relations mutuelles serviront de base à l'élaboration d'un système européen super-Etat: le communautarisme gardant telle quelle la communauté nationale et étatique; l'utilitarisme – assurant la solidarité super-Etat dans les sphères politique, matérielle et militaire, et le constitutionalisme – déterminant le partenariat de plein droit des Etats et des communautés nationales.

Abbé Krzysztof Pawlina

Les vocations sacerdotales en Pologne après la Seconde Guerre Mondiale 23

La dynamique des vocations à la prêtrise dans l'après-guerre se ressentait aussi bien de l'idéologie anti-Eglise des 45 premières années, et des réalités nouvelles après 1989. Un chapitre à part dans ce domaine a été ouvert par le pontificat de Jean Paul II. Il est permis de croire que le nombre de vocations ne connaîtra pas de baisse – du moins dans le proche avenir – mais se maintiendra à un niveau assez élevé et stable.

Andrzej Szeptycki

Une monarchie républicaine (I) **Réflexions sur le style de gouvernement du général de Gaulle** 35

C'est de gaieté de coeur que de Gaulle pliait à ses conceptions la constitution de 1958. C'était possible, puisque tout au long de sa présidence, il jouissait du soutien de la majorité parlementaire et du gouvernement. Le général et ses successeurs portaient du principe que puisque c'est la nation qui les avait élevés

à la magistrature suprême, elle leur a donné le droit de déterminer leurs compétences de leur propre chef. Tant que le président disposait du soutien du parlement, il n'y avait pas moyen de couper court à cette pratique.

Dariusz Kulesza

Catholiques et Polonais contre Tadeusz Borowski (I) 52

La prose concentrationnaire fit son apparition presque immédiatement après la fin de la guerre. Nombre de livres ont été écrits et il est difficile de s'accorder sur le point de savoir s'il est possible de concilier des livres aussi différents que „L'adieu à Marie” de T. Borowski et „L'abîme” de Zofia Kossak-Szczucka. Chacun des deux relate d'une façon diamétralement différente la réalité concentrationnaire, rendant impossible l'acceptation de l'autre.

Józef Stanisław Kniecziak

Poésies 65

La tentation d'un mythe – l'imperceptibilité de la vérité (I)

Propos du Pr. Ryszard Stachowski recueillis par Mikołaj Iwański 68

La psychologie est-elle indispensable à l'homme d'aujourd'hui? Comment fonctionne-t-elle? Il faut commencer par définir ce qu'est la psychologie pour comprendre la signification du terme. Les nouvelles disciplines qui se créent de cette science amènent du chaos: une seule psychologie n'existe pas, d'où il est plus raisonnable de s'interroger de quelle psychologie on a besoin.

Stefan Moysa SJ

Le charisme ignatien est-il toujours de mise? 78

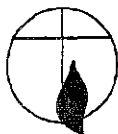
Il semble que, vieille de presque cinq siècles, la spiritualité d'Ignace Loyola, fondée sur l'obéissance totale, n'ait plus rien à dire à l'homme d'aujourd'hui. Et cependant les maisons de retraite ne désespèrent pas, il se fonde des congrégations de religieux, des instituts laïques s'inspirant de la spiritualité ignatienne. C'est que la vision de saint Ignace est universellement valable, elle embrasse le monde entier et tous les travaux et moyens d'aider les âmes.

Barbara Fijałkowska

**„Maillon spécifique” ou le parti communiste
au pouvoir dérangé par la pastorale des étudiants** 92

Au début de 1966, la veille de la célébration du Millénaire de la Pologne mit en émoi le Parti ouvrier unifié polonais craignant une participation massive des milieux étudiants aux festivités du Millénaire du Baptême de la Pologne. Le document que nous publions fait état des cette inquiétude et de l'attitude du parti au pouvoir face à l'activité des aumôniers universitaires en charge de la pastorale des étudiants.

Comptes rendus 105



Oda Salomona (XI)

Moje serce zostało obrzezane i jego kwiat się ukazał.
Wykiełkowała w nim łaska i Bogu przyniosła owoce.
Najwyższy dał mi obrzezanie swego Świętego Ducha
I odsłonił wobec siebie moje nerki.
On napełnił mnie swoją miłością,
Jego obrzezanie przemieniło się dla mnie w zbawienie.

Drogę prawdy przemierzam w Jego pokoju.
Od początku do końca przyjąłem Jego poznanie.
Stałem mocno na twardej skale, gdzie mnie postawił.

Woda mówiąca zbliżyła się do warg moich
Ze źródła życia Pańskiego w swej obfitości.
Piłem i upiłem się nieśmiertelną wodą,
Moje upojenie nie przerodziło się jednak w szaleństwo,
Lecz oddaliłem się od niegodziwości,
Zwracając się ku Najwyższemu Bogu mojemu.
Stałem się bogaty dzięki Jego zmiłowaniu.

Porzuciłem głupstwo właściwe ziemi,
Zdjąłem je i odrzuciłem daleko od siebie.
Pan mnie odnowił [darem] swojej szaty
I ogarnął mnie swoją światłością.
Na nowo obdarzył mnie niezniszczalnym życiem,
Stałem się jak ziemia kwitnąca i radosna swoimi owocami.

Pan był dla mnie jak słońce na obliczu ziemi,
Jaśniały moje oczy i twarz moja była wilgotna od rosy.
Oddech mój rozradował się wonią dobroci Pana.
Wprowadził mnie do swego raju,
Gdzie jest bogactwo słodczy Pańskiej.
Kontemplowałem drzewa wspaniałe i przynoszące owoce.

Korony ich rosły swobodnie,
Zakwitały ich gałęzie i pyszniły się owoce.

Korzenie ich wznosiły się z ziemi nieśmiertelnej
A rzeka radości nawadniała je,
Opływając dookoła ziemię życia wiecznego, w której się
[znajdowały.
Wysławiałem Pana za Jego chwałę.

Mówilem: Panie, szczęśliwi zasadzeni na tej ziemi,
Którzy mają miejsce w Twoim raju,
Którzy wzrastają wraz ze wzrostem Twych drzew,
Przeniesieni z mroku do światłości.
Oto Twoi robotnicy wspaniali dokonują dobrych przemian,
Zmieniając zło w dobro.
Gorycz drzew na ziemi się zmienia
I wszystko dostosowuje się do Twojej woli.
Błogosławieni ci, którzy zostali postawieni nad Twoimi wodami
I wieczne wspomnianie dla Twoich wiernych.
Wielkie jest miejsce Twego raju.
Nic nie jest nieużyteczne, lecz wszystko owoc przynosi.

Chwała Ci w Twoim Raju wiekuistej rozkoszy. Alleluja.

tłum. Rafał Zarzeczny SJ

* * *

„Ody Salomona” to dobrze znana w starożytności chrześcijańskiej antologia 42 pieśni czy też poematów religijnych, w swej formie i stylistyce nawiązujących do starotestamentalnej Księgi Psalmów. Wydaje się, że ich językiem pierwotnym była greka, jednak znamy je tylko w przekładzie syryjskim „Oda 11”, tłumaczona powyżej, zachowała się w języku greckim. Źródła tekstów szukać zapewne należy we wspólnotach judeochrześcijańskich w Syrii drugiej połowy II w. Przekład tekstu greckiego z papirusu „PBoDmer XI” na podstawie wydania M. Testuz, „Papyrus Bodmer X-XII”, Genewa 1959, s. 47-69.

RAFAŁ ZARZECZNY SJ, ur. 1969, ukończył filozofię w Wyższej Szkole Filozoficzno-Pedagogicznej w Krakowie i teologię na PWT w Warszawie. Doktoryzuje się z patrologii na UKSW w Warszawie. Mieszka w Toruniu.

Stanisław Opiela SJ

Zwrotny punkt Europejskiej Unii?

Dotychczasowe osiągnięcia Unii Europejskiej nie budzą wątpliwości. Kraje członkowskie osiągnęły wysoki poziom dobrobytu i stabilną demokrację dzięki długiemu okresowi pokoju. Mimo wielu napięć i kryzysów stopień ich wzajemnej integracji rośnie. Jeśli zatem mówimy o punkcie zwrotnym, to dotyczy on właśnie – w nawiązaniu do pierwszej inspiracji wraz z jej dalekosiężną wizją polityczną – reorganizacji unijnych instytucji, a tym samym Unii, by nadać większą spójność w podejmowaniu wspólnych decyzji, zaczynając od ściślejszych określeń kompetencji istniejących agend, tak w ramach istniejących struktur, jak i w ich relacjach z poszczególnymi rządami i parlamentami państw członkowskich. Dotychczasowy system jest bowiem zbyt skomplikowany, jego funkcjonowanie wymaga długich negocjacji. Jest mało operatywny, zwłaszcza w sytuacjach wyjątkowych. Podejmowanie decyzji jednomyślnie czy choćby tylko kwalifikowaną większością głosów jest nadzwyczaj żmudne i czasochłonne, zaś prawo weta może paraliżować nawet najwyższej wagi decyzje. Zwiększenie zaś liczby członków Unii jeszcze bardziej skomplikuje proces podejmowania decyzji.

Niejednoznaczna jest też rola narodowych parlamentów i rządów, zwłaszcza po podjęciu w Unii niepopularnych dla poszczególnych społeczeństw decyzji. Bywa i tak, że miejscowe rządy zrzucają odpowiedzialność na instytucje unijne, by nie osłabić czy nie stracić własnej popularności. Nader często zdarza się, że konieczne zmiany w ustawodawstwie poszczególnych krajów – wymagane czy zalecane przez instytucje unijne – są wprowadzane w życie opieszale. Różnice są tu bardzo znaczące i nieraz zaskakujące. Wielka Brytania np. wprowadza je znacznie szybciej niż Francja, choć Brytyjczycy mają więcej

oporów niż Francuzi w dążeniu do większej integracji Unii czy raczej Europy, czyli w drodze do stworzenia czegoś w rodzaju rządu Unii czy europejskiej federacji państw narodowych. Tak nazwał to ongiś gen. de Gaulle, stawszy się tym samym przeciwnikiem projektu Schumana i Monneta, którzy postulowali bardziej radykalne zjednoczenie. Jest oczywiste, że dużą rolę w podejściu do tego zagadnienia odgrywają narodowe tradycje wraz z wiekowymi relacjami międzypaństwowymi. Nie bez znaczenia są też narodowo-państwowe ambicje, które niejednokrotnie sprawiają, że walka o wpływy bywa daleka – mówiąc ogólnie – od postulowanej przez Unię przejrzystości celów i metod ich osiągania. Rządy obecnej Piętnastki nie zawsze identyfikują się z decyzjami podjętymi w Brukseli, jeśli grozi im to zmniejszeniem popularności wśród swoich obywateli. Widać to choćby w sposobie prowadzenia kampanii wyborczych do najwyższych władz państwowych danego kraju.

W tym wszystkim bezsporne jest i dziś dążenie do utrzymania oraz wzrostu poziomu dobrobytu, rozwoju przemysłowego, wolnego rynku oraz zapewnienia trwałego pokoju w Europie. W historycznej wizji Unii są to elementy nieodzowne, ale pojmowane tylko jako ŚRODKI, prowadzące stopniowo do europejskiej integracji w koncepcji Roberta Schumana, Jeana Monneta czy Konrada Adenauera. W tym właśnie sensie uzasadniona wydaje się opinia, iż chodzi o punkt zwrotny w historii jednoczenia się nie tylko Europy Zachodniej, jednoczenia, którego obecnym i przejściowym chyba rezultatem jest Unia Europejska. Jej sprawne i zgodne z początkową wizją działanie domaga się niezwłocznej reorganizacji struktur. Dziś bowiem, jak zresztą i u początków zachodnioeuropejskiej integracji, sprawa POLITYCZNEGO jednoczenia się europejskich państw rysuje się gdzieś w tle, ale główna uwaga skupia się na środkach do niego prowadzących, na rozwiązywaniu bieżących bardziej czy mniej ważnych problemów przede wszystkim ekonomicznych. Dalekosiężna wizja i strategia Roberta Schumana i Jeana Monneta – do której zdołali, choć z trudnościami, przekonać Konrada Adenauera, w jakimś stopniu de Gaulle'a i kilku amerykańskich polityków okresu powojennego, choć ci ostatni nigdy nie zgodzili się układać stosunków z Europą na

zasadach partnerskich – napotykała od początku ustawiczne przeszkody. Schuman już w 1953 r. gorzko wspominał w czasie inauguracyjnego wykładu w Collège de Bruges: *De facto stosowano – konstatawał, nawiązując do problemu niemieckiego – stare metody w nowej polityce: to znaczy, czyniono szerokie, ważne i wspaniałomyślne ustępstwa, zawsze jednak mozolnie wytargowywane; ustępstwa, które zwyciężony naród wydierał od nieufnych i wstrzemięźliwych zwycięzców. Z jednej strony wyżebranie ustępstw było dla niego upokarzające, z drugiej jednak czuł się on coraz bardziej pewny swej odradzającej się siły. Rehabilitacja moralna nie szła w parze ze stopniowym przyznawaniem politycznych swobód*¹.

Paradoksalnie to właśnie Francja – gdzie zrodziła się idea jednoczenia Europy w jej obecnym kształcie uniijnym, docelowo zaś znacznie szerszym – była jednocześnie krajem hamującym jej rozwój. Zarówno Schuman, jak i jej główny inspirator i strateg Jean Monnet, nie kryją rozczarowania. W nich też były wycelowane ataki takiego zdecydowanego przeciwnika politycznego jednoczenia się Europy w imię zachowania wielkomocarstwowości Francji jak np. Michel Debré czy, do pewnego stopnia, sam de Gaulle. Zawiedziony, choć nigdy do końca nie zniechęcony, Monnet mówił w National Press Club w Waszyngtonie 30 kwietnia 1952 r.: *Od tysiąclecia narodowa suwerenność objawiała się w Europie rozwojem nacjonalizmu i bezpłodnymi oraz krwawymi zakusami na hegemonię jednego kraju nad drugimi. W systemie międzynarodowych układów narodowe interesy charakteryzowały się suwerennością, rządy zachowywały pełnię władzy, decyzje wymagały jednomyślności. (...) Stworzenie wspólnych instytucji i reguł postępowania zapewniających fuzję narodowych suwerenności zjednoczy Europejczyków; wspólny autorytet oddali podstawowe przyczyny konfliktów. (...) Ta rewolucja, zapoczątkowana inicjatywami francuskiego rządu, zmierzająca do eliminacji przyczyn konfliktów w Europie – z których najważniejszą była wiekowa opozycja między Francją a Niemcami – musi być kontynuowana aż*

¹ Cyt. za: H. Rieben, *La naissance d'un continent nouveau*, Lausanne 1990, s. 24.

do pełnego zjednoczenia. Jednoczenie się Europy leży w interesie Europejczyków i nie tylko. Myślę, iż chodzi [w tym – S.O.] o najważniejsze w naszej dobie polityczne i ekonomiczne przedsięwzięcie².

Dziś kraje kandydackie znajdują się – choć nie dla tych samych powodów – w sytuacji powojennych Niemiec. Te nowe europejskie demokracje są petentami reorganizującej swoje instytucje Unii Europejskiej. Im przychodzi walczyć przynajmniej na dwu, jeśli nie na trzech, frontach jednocześnie – negocjując warunki przystąpienia do Unii, zapewniając sobie możliwość (bo o prawie jeszcze mowy być nie może) udziału w wypracowywaniu nowych unijnych struktur i, ten trzeci front najważniejszy, rozwijając demokratyczny i gospodarczy system, który powinien sprzyjać tworzeniu się społeczeństwa obywatelskiego, czyli szanującego i promującego prawa i obowiązki każdego człowieka, każdego obywatela. Zakorzenie w narodowej tradycji i jej kultywowanie nie przeczy, wbrew pozorom, związkom ponadpaństwowym, gdy przystąpienie do nich jest sprawą suwerennej i wolnej decyzji ustanowionych demokratycznie rządów. Uwypukla jedynie wymiar europejskiego patriotyzmu.

Rodzi się pytanie, czy jednak bieżące negocjacje związane z zapewnieniem np. Polsce członkostwa w Unii w 2004 r., nie przesłaniają nie mniej ważnej, jeśli nie zasadniczej kwestii dotyczącej naszego współudziału w wypracowywaniu kształtu unijnych instytucji? Owszem – są przewidujący politycy, którzy doceniają konieczność naszego udziału w pracach nad przyszłą strukturą Unii. Są to jednak raczej wyjątki na polskiej scenie politycznej. Przeważa chyba przekonanie, że albo jest to temat na później, albo że i tak obecne państwa członkowskie Unii nie pozwolą nam odegrać znaczącej roli.

Czy jednak należy godzić się z wcale niekonieczną przegraną jeszcze przed wszczęciem potyczki? Bo właśnie chodzi o walkę O, a nie PRZECIW. Z tego punktu widzenia wystąpienie ministra

² Archiwum Marianny Monnet-Nobécourt.

spraw zagranicznych Włodzimierza Cimoszewicza w Instytucie Spraw Europejskich w Dublinie jest godne odnotowania i jednocześnie pogłębionej refleksji oraz konkretnych zaangażowań negocjacyjnych w prace Konwentu³.

Kandydując do Unii, eks-socjalistyczne kraje nie wyleczyły się jeszcze z ran zadanych choćby tylko w powojennym okresie, przy cichym zresztą przyzwoleniu Zachodu; nie przezwyciężyły jeszcze w dostatecznym stopniu kompleksów biedniejszych kuzynów; nie wzniosły się jeszcze na taki poziom, który pozwala spokojnie i zdecydowanie pokonywać wzajemne uprzedzenia, trudności czy napięcia; nie nacieszyły się jeszcze wystarczająco niedawno odzyskaną niepodległością, by w imię wspólnych i wspólnie negocjowanych interesów uszczknąć coś z abstrakcyjnej w sumie państwowej suwerenności, która przecież nie jest w stanie sama zapewnić choćby gospodarczego rozwoju kraju w globalizującym się świecie bez przyjęcia i podjęcia wzajemnych zależności, w imię właśnie wzmocnienia swojej pozycji i tym samym zabezpieczenia interesów swych obywateli. A jest to przecież nieodzowne zarówno do rozwoju, jak i do zajęcia pozycji pełnoprawnego partnera negocjacji, które zaczęły się bez udziału Polski i innych krajów byłego bloku socjalistycznego.

Tymczasem istnieje już z trudem i nieco podstępem wynegocjowana Karta Podstawowych Praw Unii Europejskiej. Biała Księga stanowi roboczy dokument dla Konwentu, którego zadaniem jest określenie przyszłych struktur Unii. Kandydackim krajom pozwolono uczestniczyć w jego obradach bez prawa głosu. Uzasadniono to formalnymi względami – nie są jeszcze pełnoprawnymi członkami – oraz osładzano odmowę prawa głosu „negocjacyjnymi”, to znaczy nieformalnymi zapewnieniami, że być może nie będzie dochodzić do zmuszonego głosowania, a sformułowania będą podejmowane przez aklamację, jak w przypadku wspomnianej Karty...

Gra idzie o wielką stawkę, o kształt integrującej się Europy i o miejsce w niej poszczególnych państw. Toczą się dyskusje,

³Unia obywatelom stoi – minister Włodzimierz Cimoszewicz o polskiej wizji przyszłości Unii Europejskiej, „Gazeta Wyborcza” z dn. 2 IV 2002 r.

czy ma to być federacja czy konfederacja państw narodowych (propozycja de Gaulle'a z lat sześćdziesiątych), jaką rolę przyznać w jej ramach rządowi, parlamentowi czy narodom. Scierają się najprzeróżniejsze tendencje: raz forsuje się francuski republikanizm, kiedy indziej niemiecki federalizm z jego konstytucyjnym patriotyzmem; jedni wskazują na szwajcarski model konfederacji, inni na federację amerykańskiego czy niemieckiego asortymentu. Słowem – nic nie jest obecnie przesądzone ani jednoznaczne. Istniejące w świecie modele zjednoczeniowe nie przystają bowiem do wielokulturowej Europy, a każde jej państwo forsuje własny, oparty na miejscowej tradycji system. Wszystkie zaś mają trudności z pogodzeniem państwowej suwerenności, częściowo i dobrowolnie „delegowanej” wspólnemu rządowi europejskiemu przynajmniej w obszarze, w którym państwo w jego dotychczasowej formie nie jest już w stanie radzić sobie samo. Choć nie tylko. Charakter narodowych rządów zjednoczonej Europy miałyby być subsydiarny, to znaczy, że miałyby one kompetencje do podejmowania decyzji zgodnych z miejscową tradycją, jeśli te nie sprzeciwiałyby się ramowym ustaleniom, podjętym wspólnie na europejskim forum, i jeśli środki, jakimi dysponują, pozwalają na ich urzeczywistnianie.

„Suwereniści” czerpią z tego asumpt do oskarżeń o zdradę państwowej niezależności, pojmowanej w dotychczasowej tradycji jako suwerenne państwo narodowe, określające się tak w opozycji do innych równie suwerennych struktur państwowych. Ich zdaniem subsydiarność polegać będzie na pozostawieniu poszczególnym krajom prawa określania np. kształtu i rozmiaru banana czy szprotki dopuszczanych do sprzedaży. Idąc w ich kierunku, należałoby jeszcze dodać, że nawet to nie byłoby zupełnie fakultatywne, gdyż eksport takich produktów napotykałby prawodawstwo inaczej definiujące parametry tego rodzaju towarów. Zresztą nie biorą oni chyba dostatecznie pod uwagę faktu, że już dziś żaden kraj nie jest samowystarczalny (czytaj: suwerenny), że jest uzależniony od innych zwłaszcza w dziedzinie produkcji i wymiany dóbr, a w nieszczęśliwym przypadku zbrojnego konfliktu zdany na niepewne alianse międzynarodowe czy dyktat jakiegoś supermocarstwa. Same międzynarodowe umowy bowiem nie wystarczą, gdyż przestrzega-

ne są zazwyczaj dopóty, dopóki strony kontraktu mają swój wspólny narodowo-państwowy interes. Są zaś wypowiedane, jednostronnie zrywane lub nawet zwyczajnie ignorowane, gdy egoistyczny interes jednego partnera przeważa lub gdy koszty dochowania wierności zobowiązaniom są uznane za zbyt wygórowane. Dzieje się to właśnie w imię państwowej suwerenności, określającej się przez opozycję do innych państw suwerennych. Dotyczy to np. wojskowych aliansów międzypaństwowych z przeszłości czy współczesnej troski o poszanowanie praw człowieka w autorytarnych, albo totalitarnych, reżimach; troski, która sporadycznie – dość arbitralnie zresztą – prowadzi nawet do militarnej interwencji, jak np. w Kosowie.

Jak widać, panorama problemów jest tak szeroka i nowa, że przyprawia o zawrót głowy, zwłaszcza że współczesne międzynarodowe instytucje są niewystarczające, niedostatecznie kompetentne i, najważniejsze, nie dysponują żadną niezależną władzą wykonawczą nieodzowną do przekładania decyzji na konkretnych spornych kwestiach. Trybunały międzynarodowe zależą przecież w dalszym ciągu od poszczególnych rządów, które poddają się ich jurysdykcji lub nie. Silne państwa wymuszają decyzje albo je ignorują. W każdym razie ONZ np. nie ma żadnej sankcji, by zmusić do wykonania jakiegoś postanowienia bez zgody zainteresowanych stron, zwłaszcza gdy przynajmniej jedna z nich dysponuje wystarczającą siłą sprzeciwu. Często też ich działalnością manipulują właśnie mocniejsze państwa narodowe.

Jedno przekonanie zdaje się zaczyna dziś dominować, mianowicie że dążenie do jednoczenia Europy nie może abstrahować od jej kulturowej różnorodności, która stanowi jej specyfikę i bogactwo; że zatem jej przyszły kształt musi czerpać z tego arsenału, by wypracować niesprzeczną z nim formę ponadpaństwowego – niektórzy teoretycy jednoczącej się Europy mówią: *kosmopolitycznego*⁴ – systemu politycznego, nie eliminującego państwa w jego podstawowych funkcjach, z których tylko pewne dotychczasowe uprawnienia byłyby dobrowolnie przekazane europejskiej instancji nadrzędnej.

⁴Zob. J.-M. Ferry, *La question de l'Etat Européen*, Paris 2000.

Z tego punktu widzenia aktualnie istniejące federacje mogą być co najwyżej punktem odniesienia w dyskusjach o przyszłym kształcie Europy. Zarówno bowiem szwajcarska konfederacja, jak i niemiecki czy amerykański federalizm – by ograniczyć się do tych przykładów – są wynikiem tworzenia NARODOWEGO państwa i są definitywnie tworem wyłącznie narodowym. Na dodatek Konfederacja Szwajcarska określiła się jako neutralna i zazdrośnie strzegąca swojej prosperity. I jej zamknięcie, i neutralność nie przystają do europejskiej specyfiki i aspiracji do współkształtowania globalizującego się świata. A właśnie ten wątek stanowi jedną z podstawowych racji dążenia Europy do integracji. Bowiem w swym aktualnym stanie i mimo niezaprzeczalnych osiągnięć, Unia nie jest wystarczająco wielka i silna, by urzeczywistniać swoje ambicje i skutecznie konkurować czy współdziałać na partnerskich zasadach ze Stanami Zjednoczonymi, a w niedalekiej przyszłości z innymi regionalnymi mocarstwami. Z tego zatem punktu widzenia rozszerzanie Unii nie jest wyborem, lecz wręcz KONIECZNOŚCIĄ. To stanowi też atut dla krajów kandydackich. Dochodzi bowiem do określenia wspólnego interesu – podporządkowującego sobie w sumie egoistyczne interesy ciasnonarodowe – którego realizacja będzie zależeć od jakości sfederowanych państw europejskich. Negocjacje i związane z tym napięcia nie powinny ni dziwić, ni zniechęcać, ni rozgoryczać. Przedsięwzięcie jest bez historycznego precedensu w europejskiej przestrzeni. Partnerzy – nie wolni jeszcze od hegemonistycznych ciągów, jakie się wykształciły w historii każdego państwa – starają się wytargować dla siebie jak najwięcej. Możliwie pełna znajomość kart negocjacyjnych pozwala zatem na elastyczność i ewentualne kontrowanie (uzupełnianiem) nie zawsze do końca wypowiedzianych racji w bieżących negocjacjach. Dobrze zaś przemyślenie propozycji ustrojowych umożliwia kreatywny udział w wypracowywaniu nowych struktur i tym samym gwarantuje partnerskie relacje już w fazie ich tworzenia.

Wspólny interes, jakim jest konieczność rozszerzenia Unii, pozwala biedniejszym i przez to mniej wpływowym państwom występować w roli nie upośledzonego petenta czy zakompleksionego, bo biedniejszego i cywilizacyjnie zapóźnionego

kuchyna, lecz pełnoprawnego partnera. W rozszerzaniu Unii czy integracji Europy nie chodzi bowiem tylko o poziom bogactwa poszczególnego kraju, lecz o całą jego historię, w jej osiągnięciach i porażkach – niestety często utożsamianych z wygranymi czy przegranymi wojnami, z powiększeniem albo utratą terytorium, z narzuceniem innemu państwu swojej hegemonii czy poddaniem się cudzej, ze wzrostem bogactwa czy jego ubytkiem itd. Tu słusznie twierdzi prof. Bronisław Geremek, że historyczne *techniki wykonywania władzy dobrze służą funkcjonowaniu wielu państw europejskich, a na pewno dobrze służą funkcjonowaniu Unii Europejskiej. Ma też ta idea swoje doświadczenie na naszym kontynencie i niebagatelną tradycję w tym względzie stanowi dawna Rzeczpospolita Obojga (i wielu) Narodów*⁵.

Odwotywanie się do historii ma głębokie, acz wymagające dystansu, uzasadnienie w dzisiejszej debacie politycznej. Głębokie – bo dostarczające materiału do refleksji o kształcie rodzącej się na naszych oczach wspólnej Europy; wymagające zaś dystansu i niewystarczające, gdyż historyczne modele państwowe niezupełnie przystają do wizji i zamiarów stworzenia pewnego rodzaju ponadpaństwowego rządu i to zupełnie innymi niż w przeszłości metodami. Tak więc „techniki wykonywania władzy” będą musiały też jednak ulec pewnym modyfikacjom, choćby tylko z racji „delegowania” niektórych uprawnień państwa ponadpaństwowej instancji czy nawet statutowej rezygnacji z militarnego rozwiązywania ewentualnych konfliktów na swoim terytorium. Nawet jeśli wojna – jak w przypadku Unii polsko-litewskiej – nie wchodziła w grę, nie dało się uniknąć swego rodzaju hegemonii Królestwa, której skutki ciągną się do dziś. To też temat dziś do dyskusji, a jutro przynajmniej do ramowego prawodawstwa, regulującego sporne kwestie i zapobiegającego wewnętrznej hegemonii.

Obecny punkt wyjściowy i stosowane metody są zatem dość radykalnie odmienne w stosunku do materiału historycznego. Rolę wojskowych strategów z przeszłości spełniają i będą speł-

⁵ B. Geremek, *Jakiej Unii chcemy?*, „Gazeta Wyborcza” z dn. 8 III 2002.

niać politycy, ekonomiści i prawnicy. Ponadto – choć powrót polityki na właściwe jej miejsce wydaje się przesądzony – nie znaczy to, że kwestie gospodarcze schodzą na dalszy plan. One w dalszym ciągu kształtują i będą kształtować oblicze naszego kontynentu. Ponieważ chodzi o wzmocnienie siły oddziaływania Unii na arenie światowej, choćby tylko egoistyczny interes dotychczasowych jej członków i wewnątrzunijna ich solidarność wiążą się nierozdzielnie z jej rozprzestrzenieniem na kraje kandydackie. To kwestia utylitarnego pragmatyzmu, który też ma trwałe miejsce w jednoczącej się Europie.

Ale ten wymiar jest tylko jednym z wielu, mimo że w zbiorowym odczuciu zajmuje naczelne miejsce. Chodzi bowiem o stworzenie takiej struktury, która łączy kraje europejskie, zapobiegając jednocześnie supremacji jednych państw nad drugimi. Projekt dotyczy wypracowania międzypaństwowej (a nie tylko międzynarodowej) struktury, której prawodawstwo miało by charakter przysługujący obecnie niezawisłemu państwu, a nie międzynarodowym porozumieniom, to znaczy obowiązywałoby wszystkie sfederowane państwa, niezależnie od ciasno pojętego interesu narodowego. Przy czym naródowa wspólnota, oparta na dotychczasowej historii danego państwa, stanowiłaby trwały element ponadpaństwowej unii, jako jej niezbywalny składnik, zapewniający trwanie i rozwój narodowej specyfiki i kultury w szerokim sensie tego słowa; byłaby spoiwem narodowej wspólnoty, leżącej u podstaw obywatelskiego społeczeństwa europejskiego.

Zatem trzy zasadnicze trzony i ich wzajemne relacje będą podstawą wypracowywania ponadpaństwowego systemu europejskiego: KOMUNITARYZM – zachowujący dotychczasową wspólnotę narodowo-państwową, otwartą na przyjazne stosunki z innymi europejskimi wspólnotami narodowymi; UTYLITARYZM – zapewniający ponadpaństwową solidarność w politycznej, materialnej i militarnej sferze, oraz KONSTYTUCJONALIZM – określający pełnoprawne i egalitarne partnerstwo państw i narodowych wspólnot oraz regulujący wzajemne ich związki⁶.

⁶ Terminologia zaczerpnięta z rozważań Jeana-Marca Ferry'ego, zob. tenże, dz. cyt.

Oczywiście – ustrojowe mechanizmy funkcjonowania określi trzeci trzon, czyli konstytucjonalizm. Przy czym „proceduralna demokracja”, to znaczy reguły funkcjonowania demokratycznych instytucji, powinny ulegać upraszczaniu – co w chwili obecnej jawi się raczej jako li tylko postulat.

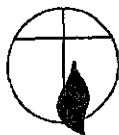
Oczywiście, że każda z sygnalizowanych tu dziedzin jest wynikiem historycznego doświadczenia i każda jest wewnętrznie złożona. Radykalny republikanizm francuski ma niewiele wspólnego np. z włoską praktyką regionalnych autonomii – bardzo wyraźnych przed Garibaldim – z niemieckimi landami czy z Rzeczpospolitą Obojga Narodów. Podczas gdy w ostatnio wymienionych krajach – i w innych też – istnieje wiele organizmów zapośredniczających obywatela z centralną władzą państwową, we francuskiej praktyce politycznej obywatel ma w zasadzie do czynienia bezpośrednio z Republiką, obecną w jakiejś formie na jego terytorium. Dlatego dziś *verbi gratia* Francja utrzymuje, że w jej łonie nie ma narodowych mniejszości, choć wszem i wobec wiadomo, że Korsyka np. dąży – także terrorystycznymi metodami – do uzyskania autonomii w ramach Republiki. Gdyby jednak rząd francuski uległ tej presji, nie jest wykluczone, że inne regiony mogłyby się zarazić korsykańskim bakcylem i zagrozić istnieniu Republiki w jej obecnym, raczej jakobińskim wydaniu. Dlatego Francja wołała nie przyznać się do ich istnienia na swym terytorium i konsekwentnie nie ratyfikować dokumentu Rady Europy, regulującego tę kwestię, choć zrobiły to Niemcy i olbrzymia większość państw wchodzących w skład Rady Europy.

To tylko jeden z przykładów europejskiej różnorodności. Póki ta różnorodność nie podaje w wątpliwość bardziej ogólnych wymogów demokracji europejskiej, zarówno francuski republikanizm, jak i monarchie konstytucyjne, federacje czy inne formy republikanizmu mają zapewnione miejsce w jednoczącej się Europie. W przyszłości jednak będą one musiały dostosować swoje struktury do europejskiej konstytucji, co pociągnie za sobą wiele konsekwencji praktycznych i to w wielu ważnych dziedzinach jednocześnie. Na szczególne podkreślenie zasługuje chyba sfera obrony praw człowieka – w tym także politycznych – i to zarówno w ramach Europy, jak

i na zewnątrz jej – płynnych zresztą – granic. W zjednoczonej Europie poszanowanie obywatelskich praw będzie wymagać wyborów, nie tylko do krajowych, ale i do europejskich struktur, demokracji przedstawicielskich. Dziś w kampaniach wyborczych wszelkiego typu, ale szczególnie prezydenckich, rzadko jeszcze pojawiają się proeuropejskie programy. Pretendenci na najwyższe stanowiska państwowe najczęściej ich unikają, gdyż ich popularność i ewentualne zwycięstwo mogłyby na tym ucierpieć. Chyba że krytyczny stosunek do brukselskich – jak się mówi – decyzji może trafiać w społeczne zapotrzebowanie i tym samym wzmacniać pozycję pretendenta... na fotel np. niemieckiego kanclerza.

Funkcjonariusze zaś unijni skarżą się na brak poparcia miejscowych społeczności, od których są izolowani obowiązującym prawodawstwem unijnym. Europejskich bowiem parlamentarzystów nie wybierają obywatele, lecz rządy.

STANISŁAW OPIELA SJ, ur. 1938, studiował filologię polską na Uniwersytecie im. Adama Mickiewicza w Poznaniu, filozofię w Chantilly oraz teologię w Lyonie (doktorat na Uniwersytecie Gregoriańskim w Rzymie). W latach 1981–1992 redaktor naczelny „Przeglądu Powszechnego”. Autor „Le réel dans la logique de Hegel. Développement et auto-détermination” (1983) oraz wielu artykułów w „Przeglądzie Powszechnym” i wydawnictwach zbiorowych. Obecnie mieszka w Strasburgu.



Formacja prezbiterów

ks. Krzysztof Pawlina

Powołania do kapłaństwa w Polsce po II wojnie światowej

W okresie międzywojennym w Polsce nie brakowało powołań do życia kapłańskiego i zakonnego. Ich liczba stale wzrastała. Wzrost ten zahamował wybuch II wojny światowej i okupacja hitlerowska. Rozpoczął się proces niszczenia polskiej inteligencji, a szczególnie duchowieństwa. 1 września 1939 r. liczba księży diecezjalnych w Polsce wynosiła 10 tys. W czasie wojny ponad 18% księży poniosło śmierć – a więc niemal co piąty zginął w wyniku egzekucji, w więzieniu lub w obozie zagłady¹. Co trzeci doznał represji ze strony okupanta, a niemal połowa populacji księży została wyeliminowana z duszpasterstwa parafialnego. Ogółem podczas II wojny światowej Kościół w Polsce stracił 6 biskupów, 1863 kapłanów i 63 alumnów². W tym dramatycznym okresie nie zaprzestano kształcenia przyszłych księży, choć musiało się to odbywać w sposób konspiracyjny³.

¹Największa liczba kapłanów zginęła w obozie koncentracyjnym w Dachau. Wieziono tam ogółem 1393 osoby duchowne, z tego śmierć poniosło 750, 52 zwolniono, a 591 wywołano po zakończeniu działań wojennych; zob. J. Baniak, *Dynamika powołań kapłańskich i zakonnych w Kościele rzymskokatolickim w Polsce 1900–1994*, Kraków 1997.

²Największe straty osobowe poniosły diecezje: chełmińska – 2 biskupów, 216 księży, 12 kleryków; poznańska 218 księży, 6 kleryków; włocławska 1 biskupa, 216 księży, 7 kleryków; gnieźnieńska – 139 księży; łódzka 132 księży; płocka – 110 księży, 4 kleryków. Pozostałe straciły ok. 283 osób; zob. *Duchowieństwo polskie w czasie okupacji hitlerowskiej (1939–1945)*, w: *Kościół Katolicki w Polsce 1918–1990*, Warszawa 1991, s. 131–132.

³W tym okresie np. w Generalnej Guberni blisko 1200 alumnów otrzymało święcenia kapłańskie; zob. J. Baniak, dz. cyt., s. 62.

Po wojnie liczba kandydatów na pierwszy rok studiów kapłańskich rosła regularnie. W ciągu 50 lat (1945–1994) przyjęto do diecezjalnych wyższych seminariów duchownych na I rok studiów 39803, a w okresie od 1945 do 2000 – 46025 kandydatów⁴. Działo się tak zarówno w wyższych seminariach diecezjalnych, jak i zakonnych. Rekrutacja kandydatów do seminariów w okresie PRL miała swoistą dynamikę.

Tabela 1. Przeciętna roczna liczba przyjęć do seminariów diecezjalnych według pięcioletnich okresów w latach 1945–1999

Okres	Przeciętnie przyjęć na jeden rok	
	liczba	procentowy wskaźnik (1945–1949=100)
1945–1949	563	100,0
1950–1954	987	175,3
1955–1959	798	141,7
1960–1964	507	90,1
1965–1969	688	122,2
1970–1974	595	105,7
1975–1979	898	159,5
1980–1984	1106	196,5

⁴Obliczone na podstawie danych (za okres do 1990 r.) w: *Kościół Katolicki w Polsce 1918–1999*, s. 144; (za późniejsze lata) – materiałów Instytutu Statystyki Kościoła Katolickiego SAC.

1985–1989	1130	200,7
1990–1994	912	162,0
1995–1999	1045	185,6

Źródła:

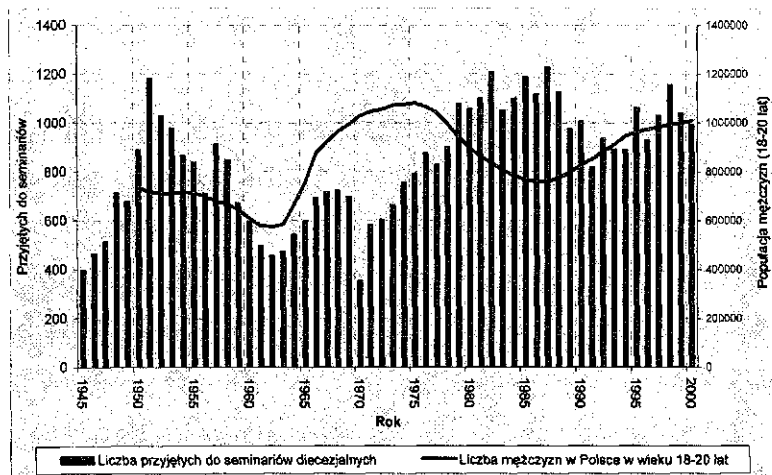
1) dane za okres do 1994 pochodzą z: J Baniak, *Dynamika powołań kapłańskich i zakonnych w Kościele rzymskokatolickim w Polsce w latach 1900-1994*, s. 28;

2) dane za okres po 1994 r. z: Materiałów Instytutu Statystyki Kościoła Katolickiego – obliczenia własne.

Analizując rozmiary rekrutacji w pięcioletnich przedziałach (tab. 1), należy stwierdzić, że w okresie systemu komunistycznego nie brakowało tych, którzy chcieli odważnie służyć Bogu i ludziom.

W pierwszym po wojnie okresie pięcioletnim (1945–1949) przeciętnie na rok przypadało po 563 przyjęć do seminariów diecezjalnych. Przyjmując ten okres za podstawę porównań dla następnych lat, można stwierdzić, że w następnym pięcioleciu wystąpił znaczny wzrost naborów do seminariów – o ponad 75%, po czym nastąpiła tendencja spadkowa, która w pierwszej połowie lat sześćdziesiątych zaowocowała średnią liczbą przyjęć niższą o 10% od pierwszego pięciolecia. Od drugiej połowy lat sześćdziesiątych, poza niewielkim wahnięciem w dół w pierwszej połowie lat siedemdziesiątych, daje się zauważyć systematyczny progres powołań, który osiągnął szczyt w latach osiemdziesiątych. W pierwszej połowie tej dekady (1980–1984) przypadało rocznie średnio o 96,5%, a w następnym pięcioleciu aż dwukrotnie (o 100,7%) więcej nowych powołań diecezjalnych niż w pierwszym okresie powojennym. Lata dziewięćdziesiąte przyniosły pewne załamanie tej tendencji. W okresie 1990–1994 średnia roczna powołań była wyższa od okresu porównywanego już tylko o 62%, a tym samym obniżyła się prawie do poziomu odnotowanego dla lat 1975–1979. Jednak w drugiej połowie lat dziewięćdziesiątych wskaźnik ten wzrósł o blisko 25 punktów, a średnia powołań na jeden rok ponownie wyraźnie przekroczyła liczbę 1000.

Dynamika powołań diecezjalnych a populacja mężczyzn w wieku 18-20 lat, w latach 1945–2000



Źródła:

- 1) Materiały Instytutu Statystyki Kościoła Katolickiego SAC;
 - 2) dane GUS;
- zestawienie własne.

Interesujące ujęcie prezentuje przedstawiony wykres, na którym liczbę powołań diecezjalnych w poszczególnych latach odniesiono do populacji mężczyzn w najbardziej adekwatnym dla rekrutacji do seminariów przedziale wiekowym, tj. od 18 do 20 lat. Specyficzną właściwością, wynikającą z dopasowania obu skal wykresu, jest to, że punkt przecięcia słupka i linii oznacza relację: 1 powołanie na 1000 mężczyzn w brany tu pod uwagę przedziale wiekowym.

Generalnie można stwierdzić, że w poziomie powołań daje się zauważyć pewne reakcje na zjawiska demograficzne, jednak nie zawsze w jednakowym stopniu i nie we wszystkich okresach. W latach pięćdziesiątych – zwłaszcza od drugiej

połowy – liczba wstępujących do seminariów diecezjalnych zdaje się wykazywać niewielką tendencję spadkową w populacji mężczyzn w wieku „poborowym”, choć jeszcze w dużym stopniu – szczególnie w pierwszej połowie – przewyższa proporcję 1 powołanie na 1000 młodych mężczyzn. Najgłębszy w całym zarejestrowanym okresie niż demograficzny w tej kategorii ludności, przypadający na pierwszą połowę lat sześćdziesiątych, wyraźnie pokrywa się z najmniejszymi liczbami wstępujących do seminariów diecezjalnych w całym okresie powojennym, a co więcej, poziom powołań spada wtedy poniżej stosunku 1 do 1000. Mimo iż generalnie od drugiej połowy lat sześćdziesiątych liczebność powołań nawiązuje do zarysowujących się zwiększających trendów demograficznych w odpowiedniej populacji mężczyzn, to relacja ta przez długie lata pozostaje na wyraźnie niższym poziomie niż 1 do 1000. Od końca lat siedemdziesiątych, przede wszystkim zaś w latach w osiemdziesiątych, powołania kształtują się wbrew tendencjom demograficznym. Albowiem niżowi, jaki wystąpił w latach osiemdziesiątych w populacji młodzieży męskiej, towarzyszy największy w całym powojennym okresie wzrost naboru do seminariów, zaś proporcja powołanych do liczby mężczyzn w typowym dla rekrutacji wieku wyraźnie przekracza 1 na 1000, a w niektórych latach sięga lub przekracza 1,5 na 1000. Wraz z końcem lat osiemdziesiątych następuje widoczne zahamowanie tej bezprecedensowej obfitości powołań do kapłaństwa. Z kolei trzeba zauważyć, że dynamika powołań w ostatnim dziesięcioleciu minionego wieku – na tle całego omawianego okresu – w najwyższym stopniu koresponduje z trendem demograficznym. Podlegająca niewielkim fluktuacjom liczba wstępujących do seminariów diecezjalnych w poszczególnych latach tej dekady wyraźnie odzwierciedla tendencję wzrostową w populacji młodych mężczyzn, a zarazem konsekwentnie oscyluje wokół relacji 1 powołanie na 1000 osób w wieku rekrutacyjnym.

Winna wyjaśnienia jest zwracająca uwagę szczególnie niska liczba powołań w 1970 r., w którym wstąpiło do seminariów diecezjalnych zaledwie 357 osób. Wiąże się to w głównej mierze z przeprowadzoną w tym właśnie roku reformą w szkolnictwie ponadpodstawowym. Choć można też próbować doszuki-

wać się pewnego związku między liczbą kandydatów do seminariów a procesem zastraszania młodych ludzi po wydarzeniach 1968 r.⁵

Zarówno progres, jak i regres powołań po II wojnie światowej w Polsce dokonywał się w klimacie niezyczliwym wobec kapłaństwa i Kościoła. Po układach jałtańskich w 1945 r. nastały dla Kościoła w Polsce bardzo trudne lata. Budowa państwa socjalistycznego na podstawie założeń ideologii marksizmu i leninizmu przewidywała zanik czynnika religijnego w społeczeństwie. Marksizm, który w swej istocie zawierał negację Boga, uważał religię za czynnik odwracający uwagę ludzi od zagadnień społecznych i ekonomicznych. Traktował ją jako główną przyczynę alienacji człowieka, dlatego walkę z Kościołem i ograniczenie wszelkich przejawów kultu religijnego uważał za jedno ze swych podstawowych celów.

Władza komunistyczna realizowała swą politykę zwłaszcza przez utrudnianie działalności seminariów duchownych. W „Porozumieniu” z 14 kwietnia 1950 r.⁶ władze państwowe uznały wprowadzić niezależność szkół katolickich, do których zaliczono także niższe i wyższe seminaria duchowne, jednak niedługo po podpisaniu tego aktu normującego stosunki państwa z Kościołem uczelnie kościelne stały się przedmiotem ataku władz. Nadzór nad nimi został powierzony Urzędowi do Spraw Wyznań, co automatycznie dało rządowi możliwość wizytowania seminariów, wydawania zarządzeń powizytacyjnych, oceniania programów nauczania itp. Domagano się nawet obecności przedstawiciela urzędu na egzaminach w seminariach. Usiłowano wymusić zatwierdzanie kandydatów na rektorów i wykładowców. W 1966 r. zażądano usunięcia władz seminarijnych z sześciu wyższych seminariów duchownych i zapowiedziano zamknięcie następnych⁷.

⁵IV Plenum Zarządu Głównego Towarzystwa Krzewienia Kultury odbyło się 15 XI 1970, arch. SEP, t. 281.

⁶Porozumienie zawarte między przedstawicielami Rządu Rzeczypospolitej Polski i Episkopatem Polski 14 IV 1950 r., w: LPEP, Paryż 1975, s. 91.

⁷List Episkopatu Polski do duchowieństwa *Od grobu św. Stanisława Biskupa Męczennika*, w: LPEP, s. 446.

W 1963 r. wyższe seminaria duchowne zakwalifikowano do kategorii szkół średnich. Pomimo zapewnień, że przyszli duchowni będą korzystać z odroczeń przysługujących młodzieży akademickiej, powoływano kleryków do wojska⁸.

Represje wobec seminariów duchownych nie były jedynym czynnikiem mającym wpływ na liczbę kandydatów do kapłaństwa. Organizacja oświaty i szkolnictwa została przecież podporządkowana założeniom socjalizmu. Zamierzeniem władzy było nie tylko oderwanie człowieka od Boga, ale doprowadzenie do tego, by młodym ludziom religia i przeżycia duchowe nie były w ogóle potrzebne. Idealem miał stać się człowiek zaangażowany w budowanie socjalizmu.

W takim klimacie kształtowało się powołanie kandydatów do kapłaństwa. Z roku na rok coraz więcej młodych ludzi wstępowało do seminariów duchownych.

Istnieje zbieżność między – z jednej strony – wzrostem liczby powołań w latach osiemdziesiątych a ogólnym wzrostem religijności Polaków, zaś z drugiej – z kryzysem w oficjalnej polityce wychowawczej państwa komunistycznego. Lata osiemdziesiąte to okres najliczniejszych powołań w ciągu całej powojennej historii Polski. Okres ten władze komunistyczne nazywały kryzysem w epoce laicyzacji. Dlatego usiłowano wzmocnić program wychowawczy młodzieży pod tym kątem. Rozporządzeniem Ministra Oświaty z 7 listopada 1985 r. rozpoczęto weryfikację nauczycieli. Program *przywracania konstytucyjnej zasady świeckości szkół i placówek oświatowo-wychowawczych* zmierzał w istocie do dokonania oceny postaw kadry kierowniczej i nauczycieli z punktu widzenia ich przydatności do realizowania zadań ideowo-wychowawczych⁹.

Analizując dynamikę powołań do kapłaństwa w powojennej Polsce, obok epoki systemu totalitarnego należy wyróżnić jeszcze dwa charakterystyczne momenty. Pierwszy, to szczególna

⁸*Biskupi polscy do braci kapłanów*, w: LPEP, s. 229-300.

⁹Wytyczne Ministerstwa Oświaty i Wychowania w sprawie przeglądu kadry nauczycielskiej 7 XI 1985, arch. SEP, t. 281; J. Olszewski, *Oświadczenie w sprawie nauczycieli*, 25 II 1986, arch. SEP, t. 281.

data w dziejach kształtowania się powołań kapłańskich w Polsce. Wybór w 1978 r. Karola Wojtyły na Stolicę Piotrową przyczynił się znacząco do większego zainteresowania kapłaństwem wśród młodych ludzi. W porównaniu do lat sześćdziesiątych i siedemdziesiątych liczba wstępujących do seminariów w okresie pontyfikatu Jana Pawła II wzrosła. Trzeba jednak zwrócić uwagę na fakt, że nie była to ciągła tendencja zwykła.

Tabela 2. Przyjęci do seminariów diecezjalnych według przełomowych pięcioletnich okresów (1974-1998)

Okres	Przyjęci na I rok do seminariów	
	liczba	procentowy wskaźnik (1974-1978=100)
1974-1978*)	4168	100,0
1979-1983	5510	132,2
1984-1988	5773	138,5
1989-1993**)	4644	111,4
1994-1998	5078	121,8

*) Pięcioletni okres rekrutacji poprzedzający wybór Karola Wojtyły na papieża

**) Pierwszy pięcioletni okres rekrutacji po wolnych wyborach

Źródła: Materiały Instytutu Statystyki Kościoła Katolickiego SAC; obliczenia własne.

Otóż w pierwszej dekadzie pontyfikatu Jana Pawła II wystąpił w Polsce wyraźny wzrost liczby decydujących się wejść na drogę kapłaństwa. W porównaniu do pięcioletniego okresu naborów, poprzedzającego pontyfikat (1974-1978), w ciągu pięciu lat następujących po wyborze papieża (1979-1983) przyjęto w sumie do seminariów diecezjalnych o 32,2%, a w następnym pięcioleciu o 38,5% więcej kandydatów.

Takie same tendencje wystąpiły również w powołaniach zakonnych. Jak zauważa J. Baniak: *Tak dużej liczby przyjęć do obu typów seminariów duchownych nie odnotowano w tym okresie w żadnym innym kraju katolickim w świecie. Polska „szkoła” powołań kapłańskich stała się ewenementem w skali świata i w całym Kościele katolickim*¹⁰.

Sytuacja ulega jednak zmianie w drugiej fazie pontyfikatu Jana Pawła II. W kolejnym pięcioleciu (1989-1993) następuje spadek powołań. Łączna liczba przyjętych w tym czasie do seminariów diecezjalnych, w porównaniu do okresu poprzedzającego wybór papieża, jest wyższa już tylko o 11,4%. Inaczej rzecz ujmując – wskaźnik ten zmalał w stosunku do poprzedniego i zarazem najkorzystniejszego z omawianych pięcioleci (1984-1988) o 27 punktów.

Jednak początek tej fazy pontyfikatu zbiega się z drugim doniosłym momentem w powojennej historii kraju – 4 czerwca 1989 r. Był to dzień przełomu dla Polski. Wybory do parlamentu przyniosły wygraną „Solidarności”, co nadało przyspieszenie wydarzeniom politycznym w kraju. Polska wkroczyła na drogę bezprecedensowych zmian. Upadł komunizm, zaś Kościół w Polsce znalazł się w nowej sytuacji. Mógł wreszcie wyjść ze swojej „oblężonej twierdzy”, z defensywnego sposobu duszpasterzowania. Rozpoczęło się poszukiwanie nowego sposobu bycia Kościoła w społeczeństwie i państwie budującym demokrację i gospodarkę rynkową.

Zmieniająca się rzeczywistość polityczno-ekonomiczna naszego kraju, przemiany dokonujące się w obyczajowości i kulturze nie pozostały bez wpływu na młode pokolenie. Upadek żelaznej kurtyny otworzył młodym ludziom świat Zachodu. Dostęp do wszelkich osiągnięć naukowych, technicznych i cywilizacyjnych sprawił, że zgubili kompleksy, poczuli się obywatelami świata. Jednak sekularyzacja życia, zachłyśnięcie się wolnością, brak umiejętności życia w warunkach nieskrępowanej swobody wpływały niekorzystnie na religijność i życie moralne młodego pokolenia.

¹⁰J. Baniak, dz. cyt., s. 35.

**Tabela 3. Przyjęci na I rok seminariów diecezjalnych
w latach 1998-2001**

Rok	Przyjęci na I rok do seminariów	
	liczba	procentowy wskaźnik 1988=100
1988	1130	100,0
1989	978	86,5
1990	1008	89,2
1991	822	72,7
1992	940	83,2
1993	896	79,3
1994	894	79,1
1995	1063	94,1
1996	931	82,4
1997	1033	91,4
1998	1157	102,4
1999	1041	92,1
2000	997	88,2
2001	1037	91,8

Źródła:

1) dane za okres do 2000 r. z: Materiałów Instytutu Statystyki Kościoła Katolickiego SAC;

2) dane dotyczące roku 2001 z: Materiałów Sekretariatu Episkopatu Polski dotyczących seminarzystów (2001) – arch. SEP. T. ds. SD;
obliczenia własne.

Kształtowanie się dynamiki powołań kapłańskich w okresie wolności zawiera w sobie pewien paradoks. Jak można zauwa-

żyć w tabeli 3, już w 1989 r. odnotowano spadek powołań kapłańskich – do seminariów diecezjalnych wstąpiło w tym roku o 13,5% mniej kandydatów niż w roku poprzednim. Następne lata nie przyniosły większego wzrostu liczebności powołań, które kształtowały się mniej więcej na poziomie 80% liczby przyjętych do seminariów w roku poprzedzającym wybory. Tak działo się do 1994 r., w którym to przyjęto 894 kandydatów, czyli 20,9% mniej niż w 1988 r. Podobne tendencje ujawniły się w obydwu typach seminariów, choć, jak zauważa W. Zdaniewicz, dla seminariów zakonnych odnotowano procentowo mniejszy spadek¹¹.

Sytuacja w pierwszej połowie lat dziewięćdziesiątych wywołała dyskusję, czy mniejsze liczby wstępujących do seminariów oznaczają powrót do „normalności” po nadzwyczajnym wzroście w latach osiemdziesiątych, czy też rozpoczął się w Polsce kryzys powołań? Wnioski nasuwały się same. Należało przypuszczać, że pokolenie wychowane w wolnej Polsce, żyjące w systemie pluralistycznym i trochę zdeprawowane nadużyciem wolności, przykładem krajów zachodnich nie zechce ofiarować życia Bogu i Kościołowi.

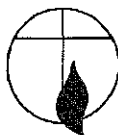
Odpowiedzi na te i podobne pytania i przypuszczenia przyniosły następne lata. Od 1995 r. liczba powołań zaczęła wzrastać. Już w tym samym roku odnotowano 1063 przyjęcia do seminariów diecezjalnych, co stanowiło 94,1% stanu z roku poprzedzającego okres przemian społeczno-politycznych w Polsce. Spośród kolejnych sześciu lat po 1995 r. w 4 zanotowano większe niż 1000 liczby przyjęć do seminariów diecezjalnych. Zaś w 1998 r., a więc 10 lat po porównywanym ostatnim roku starego systemu, liczba kandydatów przekroczyła o 2,4% zarejestrowany w nim poziom powołań.

Podsumowując, należy stwierdzić, że na dynamikę powołań kapłańskich w okresie powojennym miały specyficzny wpływ zarówno ideologia antykościelna w pierwszych 45 latach, jak i nowa rzeczywistość po 1989 r. Szczególny rozdział w tej

¹¹W. Zdaniewicz, *Powołania kapłańskie i zakonne w Polsce*, „Słowo – Dziennik Katolicki” – Magazyn, nr 18/1995, s. 22-23.

dziedzinie wyznaczył pontyfikat Jana Pawła II. Obserwacja ostatnich lat pozwala mniemać, że ostatecznie liczba powołań nie ulegnie – przynajmniej w najbliższym czasie – jakimś gwałtownym spadkom, lecz nadal będzie się utrzymywać na dość wysokim i stabilnym poziomie, a o jej wahaniach będą decydować wyłącznie tendencje demograficzne.

KS. KRZYSZTOF PAWLINA, ur. 1959, dr hab., specjalista w zakresie teologii pastoralnej, rektor Wyższego Seminarium Duchownego w Warszawie, rektor kościoła seminaryjnego. Autor wielu książek oraz artykułów na temat duszpasterstwa młodzieży. Mieszka w Warszawie.



Andrzej Szeptycki

Monarchia republikańska – refleksje o stylu rządów gen. de Gaulle'a (I)

Choć de Gaulle został dwukrotnie wybrany w demokratycznych wyborach, to jego prezydentura przypominała bardziej panowanie monarchy niż rządy współczesnych przywódców zachodnich demokracji. Z tego powodu, jeszcze długo po odejściu generała, gaullistowska Francja nazywana była republiką konsularną, pryncypatem czy też monarchią republikańską¹.

Monarcha i naród

Gen. de Gaulle krytycznie odnosił się do swych poprzedników kierujących III i IV Republiką i zarzucał im, że zbyt łatwo ulegali naciskom zagranicy, rezygnowali z niezależnej polityki i w istocie *nie byli Francją*, gdyż nie umieli odpowiednio zadbać o jej interesy². Było to wynikiem przede wszystkim zgubnej działalności francuskich partii politycznych. Rządy partii, często utożsamiane z rządami parlamentu, zagrażają bowiem najwyższym interesom państwa. Partie nie dostrzegają interesu ogółu i zawsze kierują się interesami indywidualnymi. Komuniści uznają za dogmat nieomylność ZSRR, podczas gdy inne partie zbyt często ulegają Stanom Zjednoczonym. Te „partie zagranicy” popierają ponadnarodową integrację europejską oraz amerykańską dominację na kontynencie, nie wierzą w niezależną politykę zagraniczną oraz godzą się na rezygnację z suwerenności i na osłabienie pozycji Francji na arenie międzynarodowej.

¹E. Popławska, *Instytucja prezydenta w systemie politycznym V Republiki Francuskiej*, Warszawa 1995, s. 220.

²A. Peyrefitte, *C'était de Gaulle*, Paris 2000, t. 3, s. 368.

dowej³. Zgubna polityka francuskich partii jest szczególnie widoczna, gdy są one w opozycji; opozycja bowiem jedynie polemizuje z rządzącymi i potępia ich politykę. Z tego powodu rząd nie powinien brać pod uwagę krytyk płynących ze stron partii opozycyjnych, ale realizować swój własny program, mający na celu umocnienie Francji.

De Gaulle nie ufał również innym grupom społecznym. W swoich pismach i wypowiedziach generał wielokrotnie potępiał urzędników, przedsiębiorców, wszelkie elity, które były, jego zdaniem, zdolne do wszystkiego, byle tylko utrzymać się przy władzy. De Gaulle podkreślał, że w 1940 r. to warstwy rządzące zgodziły się na klęskę oraz na okupację, aby ochronić swe interesy. Krytykował francuskich przemysłowców za to, że mają za nic interes Francji, oraz zarzucał inteligencji notoryczną nieodpowiedzialność. Czuł się bliski narodowi, który walczył razem z nim w ruchu oporu, a następnie wspierał go przeciwko tradycyjnym partiom politycznym, prasie, Kościołowi. Zdaniem francuskiego historyka Jean-Louis Crémieux-Brilhaca, de Gaulle uważał nawet, że II wojna światowa była toczona w interesie człowieka, a może dokładniej, tego zwykłego, „małego człowieka”, który tak często był bohaterem filmów Charliego Chaplina⁴. Sam generał zresztą wielokrotnie utożsamiał francuski ruch oporu i Wolną Francję z rewolucją. Mimo tych „rewolucyjnych” zapędów de Gaulle nie ufał także tym, którzy chcieli reprezentować lud, czyli związkom zawodowym. Sądził bowiem, że wykorzystują oni walkę klas, by zadbać o interesy grupowe, podczas gdy tak naprawdę konieczne jest przezwyciężenie sprzeczności klasowych, by móc zadbać o interes ogółu.

Krytyka ze strony generała nie ominęła nawet armii, a także narodu, którego powodzenie było dla niego najwyższym dobrem. Jeśli chodzi o francuskie siły zbrojne, to ogromnym rozczarowaniem była ich postawa w ostatnich latach III Republiki,

³R. Rémond, *De Gaulle et les forces politiques françaises*, w: E. Barnavi, S. Friedländer (red.), *La politique étrangère du général de Gaulle*, Paris 1985, s. 35-36.

⁴A. Peyrefitte, dz. cyt., s. 135; P.M. de la Gorce, *De Gaulle*, Paris 1999, s. 444.

a szczególnie podczas klęski 1940 r. De Gaulle oceniał także negatywnie stanowisko francuskiej armii podczas wojny algierskiej. Uważał bowiem, że dokonując puczu w Algierze w 1961 r., wojskowi – miast *służyć i słuchać* – obrazili państwo, rzucili wyzwanie narodowi francuskiemu, skompromitowali Francję w Afryce, a także znacznie osłabili jej prestiż na arenie międzynarodowej⁵.

Jeśli chodzi o naród, to generała niepokoiła zmienność opinii publicznej, która sprawiała że każde wybory groziły potencjalnie destabilizacją sytuacji wewnętrznej. De Gaulle sądził, że Francuzi są nieświadomi zagrażających im niebezpieczeństw. Tak jak kiedyś nie dostrzegali zagrożenia niemieckiego, tak teraz nie widzą amerykańskiej hegemonii. Społeczeństwo francuskie jest lekkie, nie umie sobie radzić i po prostu nie ma odwagi stawić czoła niebezpieczeństwu, jakie zagrażają Francji. Z powyższych powodów nie można pozostawić tego niedyscyplinowanego i anarchicznego narodu samemu sobie. Trzeba nim pokierować i wskazać odpowiedni kierunek. By naród właściwie się rozwijał, potrzebne mu są odpowiednie elity, a przede wszystkim przywódca. Niestety – i to być może główny problem, z jakim borykał się de Gaulle – naród francuski rzadko chciał iść za wybitnym przywódcą. W XVII w. – o ile mógłby – głosowałby przeciwko polityce kard. Armanda de Richelieu. Trzysta lat później nie chciał wesprzeć gaullistowskiej polityki wielkości. Mimo to – jak smutno zauważył de Gaulle – trzeba było jednak *budować Francję wraz z Francuzami*⁶.

Generał sądził, że Francuzom trzeba przede wszystkim silnego państwa. Są bowiem wielkim narodem, ale nie zdają sobie z tego sprawy. Są zdolni, by podejmować dziejowe wyzwania, ale nie wierzą w to. Dlatego właśnie niezbędne jest państwo, które przekona ich do tego, wyciągnie naród z marazmu i pokaże mu, jak wielkie stoją przed nim możliwości. Tylko dobre państwo może zapewnić niezawisłość Francji i zniszczyć przeja-

⁵Tamże, s. 984.

⁶Tamże, s. 940.

wy feudalizmu. Z tego powodu nie ma nic ważniejszego niż prawowitość (*légitimité*) władzy oraz jej właściwe funkcjonowanie. Idealny ustrój nie może być „demokratą”, czyli rządami Zgromadzenia. Nie może być również oligarchią, w której rządzą zwyrodniałe elity. Ponieważ to ludzie tworzą historię, gaullistowskie państwo musi oprzeć się na silnym przywódcy. Przywódca pełni dwie zasadnicze funkcje: po pierwsze, stymuluje państwo, tak samo jak państwo stymuluje naród; po drugie, jest ponad bieżącymi zmianami, jest symbolem i gwarantem tego, co dla narodu i państwa niezmiennie i najistotniejsze. Ponieważ przywódca ma służyć całej wspólnotie, nie może być wybierany przez parlament, który jest przedstawicielem interesów partykularnych. Nie może też być reprezentantem jakiejś partii, powinien być prawdziwym wybrańcem i przewodnikiem narodu, z którym powinien prowadzić bezpośredni dialog. Gaullistowski przywódca musi stać ponad władzą ustawodawczą, wykonawczą i sądowniczą, by mógł sprawować arbitraż między poszczególnymi aktorami sceny politycznej, jeżeli dojdzie do skrajnych rozbieżności. Zgodnie z wolą narodu, powinien mieć również szerokie kompetencje, które pozwolą mu narzucić innym wolę państwa oraz godnie reprezentować naród na zewnątrz. Celem gaullistowskiego państwa nie jest oczywiście nadanie majestatu i ogromnej władzy jednemu człowiekowi. W istocie chodzi o to, by Francja stała się Francją w Europie i w świecie. Silne państwo jest bowiem nierozzerwalnie związane z suwerennością narodu, którą współtworzy i gwarantuje.

Przywódca, prezydent państwa, ma być przede wszystkim przedstawicielem narodu, reprezentantem interesu narodowego, który różni się od poszczególnych interesów grupowych. De Gaulle wielokrotnie podkreślał, że nie można prowadzić polityki w funkcji wyborów – polityka ma przede wszystkim realizować interes państwa. Ten interes istnieje obiektywnie, zaś jego istnienie jest oczywiste dla każdego, kto w dobrej wierze troszczy się o wielkość Francji. Interes narodowy nie zawsze można jednoznacznie określić w polityce wewnętrznej; jest on za to bezdyskusyjny w stosunkach z innymi państwami. Wynika to jednoznacznie z historii i geografii. By zrealizować interes

narodowy, przywódca musi wznieść się ponad podziały i spory dzielące kraj, przekonać Francuzów, że celem wspólnego wysiłku na rzecz dobrobytu nie jest łatwiejsze życie poszczególnych grup społecznych, ale budowa potęgi i wielkości Francji. Kluczowym środkiem mającym umożliwić głowie państwa realizację jej zadań jest, zdaniem de Gaulle'a, trwałość instytucji prezydenta. Parlament, rząd i poszczególni ministrowie mogą się zmieniać w zależności od wyniku wyborów, nastawienia opinii publicznej, przemian politycznych i gospodarczych itp. Ponad tymi zmianami pozostaje jednak naród oraz jego niezmiennie interesy, jakie narzucają mu jego miejsce w świecie i historyczne przeznaczenie. Cokolwiek się stanie, państwo musi brać pod uwagę te interesy i gwarantować je wewnątrz i na zewnątrz. Tę misję ma ucieleśniać jedna osoba, trwająca na stanowisku mimo zmian, silny przywódca, prezydent Republiki.

Stojąc na czele francuskiego państwa, de Gaulle wiernie starał się dbać o interes narodowy, być głosem narodu. Generał niejednokrotnie odrzucał przedstawiane przez ministrów projekty, wskazując, że *naród tego nie zrozumie*⁷. Był równie bezwzględny wobec zagranicznych partnerów, francuskich urzędników czy też poszczególnych grup społecznych, jeżeli uznał, że nieodpowiedzialnymi działaniami próbują osłabić i upokorzyć Francję. Najważniejszym zadaniem, jakie postawił przed sobą de Gaulle, było zjednoczenie narodu francuskiego – można powiedzieć, że przewyciężenie historycznych podziałów i bieżących antagonizmów z pomocą silnego państwa i silnego przywódcy było do pewnego stopnia obsesją generała. Jak już wskazano, przywództwo partyjne było francuskiemu prezydentowi obce. Jego głównym celem pozostawało bowiem zgromadzenie wszystkich obywateli wokół wartości narodowych oraz wokół francuskiego przywódcy. Instytucja prezydenta Republiki miała stać się w opinii de Gaulle'a drugą naturą Francji. Najważniejszym elementem, który miał to umożliwić, był przede wszystkim odpowiedni image francuskiej głowy państwa, zaś

⁷ A. Peyrefitte, dz. cyt., s. 55, 86-87.

kluczowym środkiem – francuska dyplomacja. Właśnie niezależna polityka zagraniczna, niczym *wojna-w-mikroskali* (określenie Philipa G. Cerny’ego) miała umożliwić zjednoczenie narodu wokół jego przywódcy. Wbrew pozorom, ostatecznym celem polityki gaullistowskiej nie było więc ani umocnienie osobistej władzy generała, ani też abstrakcyjna wielkość Francji, ale przede wszystkim zjednoczenie narodu oraz przywrócenie mu wiary w siebie⁸.

Przez pewien czas, szczególnie w latach czterdziestych, a także w czasie wojny w Algierii (1958–1962), wydawało się, że de Gaulle’owi udało się zrealizować ten cel. Stojąc na czele Wolnej Francji, generał gromadził wokół siebie większość francuskich sił politycznych przeciwnych państwu Vichy, włącznie z socjalistami oraz komunistami. Obecność tych ostatnich w szeregach Wolnych Francuzów była szczególnie znamienna, gdyż lewica była początkowo wrogo nastawiona do generała, widząc w nim człowieka prawicy oraz autorytarnego wojskowego. Z czasem jednak udało się przezwyciężyć te uprzedzenia i ostatecznie Francuska Partia Komunistyczna weszła w skład Francuskiego Komitetu Wyzwolenia Narodowego (CFLN), a następnie w skład rządu tymczasowego, na czele którego stanął de Gaulle. Po wojnie generał zaczął urzeczywistniać swoją koncepcję zjednoczenia narodu – w 1947 r. powołał do życia Zgromadzenie Ludu Francuskiego (*Rassemblement du Peuple Français*, RPF), które miało mu pomóc powrócić do władzy, przezwyciężyć podziały oraz zreformować państwo. RPF szybko zyskało sobie dużą popularność – już w 1948 r., gdy jego rozwój osiągnął apogeum, Zgromadzenie liczyło ok. 1 mln członków. Jego specyficzną cechą był fakt, że od początku należeli doń ludzie o diametralnie różnych korzeniach i poglądach – weterani francuskiego ruchu oporu (Jacques Chaban-Delmas), prawicowi intelektualiści (Raymond Aron), „nawróceni” lewicujący pisarze (André Malraux), urzędnicy kolonialni (Jacques Foccart), zwolennicy francuskiej Algierii

⁸ Ph.G. Cerny, *The politics of grandeur*, Cambridge 1980, s. ix-xi.

(Jacques Soustelle), a także lekarze, inżynierowie, duchowni⁹. Stosunkowo niewielu było w Zgromadzeniu przedstawicieli francuskich partii politycznych, co zapewne umocniło de Gaulle'a w przekonaniu, że nie można wspólnie z nimi budować Francji. W pierwszej połowie lat pięćdziesiątych RPF uległo marginalizacji; gdy jednak w 1958 r. kraj stanął na skraju wojny domowej, generałowi ponownie udało się zgromadzić wokół siebie Francuzów. Tym razem wsparła go także klasa polityczna – koalicja, która wyniosła generała do władzy obejmowała bowiem tzw. pużadystów¹⁰, klasyczną prawicę, chadeków, radykałów, a nawet socjalistów. Wydawało się zatem, że de Gaulle zrealizował swój cel – zjednoczył wokół siebie naród, co miało mu umożliwić przezwycięzenie kryzysu algijskiego, a następnie odbudowę wielkości Francji.

De Gaulle przywiązywał duże znaczenie do możliwości prowadzenia bezpośredniego dialogu z obywatelami. W okresie V Republiki dialog ten przybierał różne formy. Od 1965 r. głowa państwa wybierana była w wyborach powszechnych. Francuski prezydent zyskiwał w ten sposób status prawowitego

⁹J. Chaban-Delmas – generał francuskiego ruchu oporu, członek partii radykalno-socjalistycznej, jeden z czołowych przedstawicieli lewicowego skrzydła gaullizmu, wieloletni przewodniczący Zgromadzenia Narodowego, w latach 1969–1972 premier Francji; R. Aron – wybitny humanista, wykładowca, pisarz, publicysta, przez wiele lat związany z dziennikiem „Le Figaro”, jeden z duchowych przywódców tradycyjnej prawicy oraz zagorzały krytyk gaullistowskiej polityki zagranicznej; A. Malraux – pisarz-samouk, uczestnik wojny domowej w Hiszpanii, przed 1940 r. sympatyk Francuskiej Partii Komunistycznej, w latach 40. współpracownik de Gaulle'a, w latach 60. minister kultury; J. Foccart – specjalista do spraw kolonialnych, za prezydentury de Gaulle'a sekretarz generalny Urzędu Prezydenta Republiki ds. Wspólnoty Francuskiej i spraw afrykańskich i główny autor polityki afrykańskiej Francji; J. Soustelle – sekretarz przedwojennej Ligi intelektualistów przeciwko faszyzmowi, w okresie wojny szef francuskich służb specjalnych, po 1945 r. kolejno sekretarz generalny RPF, gubernator generalny Algierii, minister informacji w pierwszych rządach V Republiki, w 1960 r. odwołany z powodu swojej sympatii dla zwolenników francuskiej Algierii, w 1962 r. członek tajnej Narodowej Rady Oporu, będącej następczynią Organizacji Tajnej Armii (OAS).

¹⁰Pużadysty (les poujadistes) – ruch polityczny skupiony wokół Pierre'a Poujade'a, założyciela Unii Obrony Rolników i Rzemieślników (UDCA); w latach 50. główne ugrupowanie antyeuropejskiej i populistycznej prawicy, która odrzucała rządy parlamentarne i opowiadała się za wprowadzeniem elementów ustroju korporacyjnego.

przedstawiciela narodu francuskiego, co znacznie umacniało jego pozycję w sporach z przeciwnikami politycznymi. De Gaulle od połowy lat sześćdziesiątych wielokrotnie podkreślał, że został wybrany przez suwerena, jakim jest naród, i że tylko przed nim będzie odpowiadał i rozliczał się ze swej polityki. Generałowi nie dane było raz jeszcze ubiegać się o reelekcję. Bezpośredni dialog „monarchy” z „ludem” umożliwiały jednak nie tylko powszechne wybory prezydenckie, lecz także dwa zapisy konstytucji z 1958 r., które upoważniały prezydenta do skrócenia kadencji Zgromadzenia Narodowego oraz do rozpisania referendum. Prawo do rozwiązywania parlamentu gwarantowało, że w razie konfliktu między władzą ustawodawczą i wykonawczą, głowa państwa mogła odwołać się bezpośrednio do narodu, który ostatecznie rozstrzygał spór, wybierając do parlamentu tych samych przedstawicieli bądź też wyłaniając nową większość parlamentarną, przychylną prezydentowi. De Gaulle dwukrotnie rozwiązał Zgromadzenie Narodowe – najpierw w 1962 r., gdy deputowani przegłosowali wotum nieufności dla rządu Georges’a Pompidou, a następnie w 1968 r., po kryzysie majowym, który wstrząsnął podstawami V Republiki. Za każdym razem wcześniejsze wybory pozwoliły na wyłonienie większości przychyłnej polityce generała, co traktowano jako wyraz poparcia społeczeństwa dla de Gaulle’a. Mimo tego francuski prezydent nigdy nie traktował parlamentu z wielką sympatią i zawsze podejrzliwie odnosił się do wyborów parlamentarnych. Miał za to zaufanie do demokracji bezpośredniej, czyli do referendum – uważał je bowiem za najlepszy sposób potwierdzenia zaufania narodu do przywódcy. Z tego właśnie powodu podczas rządów de Gaulle’a najważniejsze decyzje polityczne, takie jak przyjęcie nowej konstytucji (1958 r.), zakończenie wojny w Algierii (1961 i 1962 r.) czy też wprowadzenie powszechnych wyborów prezydenckich (1962 r.), nie były podejmowane przez parlament, ale bezpośrednio przez naród. Generał celowo nadawał kolejnym referendum charakter plebiscytu, podkreślał, że w razie porażki pada się do dymisji, oraz interpretował kolejne zwycięstwa jako wyraz poparcia dla całości swojej polityki. Do porażki w 1969 r. strategia taka przynosiła wymierne efekty – za wprowadzeniem nowej konstytucji, za samostano-

wieniem Algierii, czy wreszcie za porozumieniami z Evian każdorazowo głosowało bowiem ponad 3/4 wyborców¹¹. Mogło się zatem wydawać, że de Gaulle zrealizował swój sen o jedności, tym bardziej że wybory parlamentarne w 1968 r. pozwoliły na wyłonienie stabilnej większości parlamentarnej przychyłnej francuskiej głowie państwa (365 miejsc w 485-osobowym Zgromadzeniu).

W istocie to poczucie jedności było jednak tylko złudzeniem i de Gaulle wraz z upływem lat coraz bardziej zdawał sobie z tego sprawę, czując, że jest jedynym, któremu dobro Francji naprawdę leży na sercu. Od początku swej walki, od 1940 r., generał czuł się samotny, gdy walczył o niepodległość Francji, o jej wielkość, o jej instytucje. Wynikało to z przeświadczenia, że w istocie nikt go nie rozumie, że nikt prócz niego nie ma poczucia państwa, że Francji nie da się uratować, gdyż ona sama tego nie chce. Faktem jest, że wraz z upływem lat poparcie dla polityki de Gaulle'a, a szczególnie dla jego kontrowersyjnych działań na arenie międzynarodowej, systematycznie spadało. Generał marzył o wielkości i niezawisłości Francji, zaś francuski naród chciał przede wszystkim dobrobytu, co musiało doprowadzić do konfliktu¹². Ten brak rzeczywistej jedności narodu i przywódcy był dla de Gaulle'a ogromnym problemem. Generał kilkakrotnie chciał odejść, czując, że nie jest już przedstawicielem całego narodu – najpierw w 1962 r., gdy za powszechnymi wyborami prezydenckimi opowiedziało się „tylko” 62% obywateli, następnie w 1965 r., gdy zwycięstwo w wyborach prezydenckich przyniosła dopiero druga tura, wreszcie w maju 1968 r., gdy w Paryżu setki tysięcy ludzi wznosiło barykady, krzycząc: *10 lat – wystarczy* oraz: *De Gaulle do archiwum*¹³. Chociaż w latach 1962–1968 poparcie dla de Gaulle'a spadało, to nie było wątpliwości, że popiera go nadal większość społeczeństwa. W kwietniu 1969 r. sytuacja uległa

¹¹ P.M. de la Gorce, dz. cyt., s. 1189.

¹² M. Vaïsse, *La grandeur. Politique étrangère du général de Gaulle 1958–1969*, Paris 1998, s. 677.

¹³ A. Peyrefitte, dz. cyt., s. 17, 39–40, 515.

diametralnej zmianie – wyborcy odrzucili w referendum niewielką większością głosów propozycję reformy senatu i regionów. Tego samego dnia o północy generał ogłosił, że podaje się do dymisji. Od tej chwili, aż do śmierci milczał i nie wypowiadał się na temat polityki – uznał bowiem, że Francuzi nie chcą już Francji, że zerwali z nim niepisany kontrakt i on nic nie może na to poradzić¹⁴. Fakt ten po raz kolejny potwierdza tezę, że ostatecznym celem de Gaulle'a nie było umocnienie własnej władzy, ale przede wszystkim zjednoczenie narodu wokół uosabiającego go „monarchy”.

Kolejnym problemem, z jakim borykał się de Gaulle, był brak następcy – wydaje się zresztą prawdopodobne, że właśnie ten fakt skłonił generała do pozostania na stanowisku aż do 1969 r. De Gaulle wielokrotnie wskazywał publicznie i prywatnie, że nie ma nikogo, kto mógłby go zastąpić. François Mitterrand, Guy Mollet, Pierre Mendès France¹⁵ nie wydawali się zdolni do rządzenia Francją, ich dojście do władzy niechybnie doprowadziłoby kraj do stanu anarchii. Niektórym rozmówcom de Gaulle deklarował wprost, że odtworzył monarchię, ale niestety, po jego odejściu nie będzie nikogo, kto wzięłby państwo w garść – nie ma już bowiem prawdziwych mężów stanu, są tylko „zarządcy”. Stanowisko takie prowadziło oczywiście do oskarżeń o szantaż („ja albo chaos”) i o nadmierną pychę – powyższa interpretacja nie wydaje się jednak trafna. De Gaulle'a przepełniała przez całe życie jedna tylko pasja – miłość do Francji, której chciał służyć niczym *wielki duchowny, któremu brakowało jedynie fanatyzmu*¹⁶. Można więc śmiało stwierdzić, że jeżeli generał chciał pozostać przy władzy, to nie dla osobis-

¹⁴ A. Malraux, *Les chènes qu'on abat...*, Paris 1971, s. 22-23.

¹⁵ F. Mitterrand – jeden z liderów francuskich socjalistów, wielokrotny minister w rządach IV Republiki, główny kontrkandydat de Gaulle'a w wyborach prezydenckich w 1965 r., od 1971 r. przewodniczący francuskiej partii socjalistycznej, w latach 1981–1995 prezydent Francji; G. Mollet – przywódca francuskich socjalistów, w latach 1956–1957 premier Francji, zwolennik zbliżenia z komunistami mającego na celu odsunięcie od władzy gaullistów; P. Mendès France – lider francuskich radykałów, premier w latach 1954–1955, główny autor porozumień genewskich, które zakończyły wojnę w Indochinach.

¹⁶ Ph. de Saint Robert, *Les septennats interrompus*, Paris 1977, s. 64.

tych korzyści, ale przede wszystkim dlatego, że w jego mniemaniu nikt inny nie był w stanie przywrócić Francji jej narodowi.

De Gaulle przez długi czas próbował znaleźć godnego następcę. W połowie lat sześćdziesiątych wybór padł ostatecznie na Pompidou, który w 1969 r. został wybrany na stanowisko prezydenta jako bezdyskusyjny spadkobierca generała. „Namaszczenie” Pompidou nie oznaczało jednak, że de Gaulle nie rozważał innych możliwości ani że całkowicie ufał swojemu wieloletniemu premierowi. Ponieważ generał poszukiwał następcy niezwiązanego z „rządami partii” i cieszącego się odpowiednią legitymacją, prawdopodobne jest, że rozważał przekazanie władzy księciu orleańskiemu oraz przywrócenie dziedzicznej monarchii. Przede wszystkim jednak niewątpliwie jest, że „następcą” generała i gwarantem suwerenności państwa miała być francuska broń jądrowa, której „ojcem” był właśnie de Gaulle. Wprowadzenie Francji do klubu mocarstw atomowych i wyposażenie jej w nowoczesne arsenały jądrowe i termojądrowe było jednym z najważniejszych zadań, jakie generał postawił przed sobą – oznaczało to *zmartwychwstanie* Francji¹⁷. Znaczenie własnych głowic atomowych wynikało przede wszystkim z faktu, że dawały one francuskiemu państwu niezależność strategiczną oraz militarną, a w efekcie i polityczną. Pierre Brisson, dyrektor „Le Figaro”, zatytułował jeden ze swych artykułów „La dauphine” („Następczyni tronu”). Wyraził tam przekonanie, że francuska broń jądrowa, gwarantując niezależność Francji, miała być zwieńczeniem instytucji V Republiki, kwintesencją władzy, niezależnie od tego, w czyich rękach by się ona znalazła. Trzeba przyznać, że Brisson miał do pewnego stopnia rację. De Gaulle twierdził, że jego następcy, niezależnie od swoich korzeni politycznych, nie mieliby odwagi, by rzucić światu wyzwanie, uczynić z Francji mocarstwo jądrowe i zagwarantować jej w ten sposób suwerenność. On, de Gaulle, to właśnie uczynił i dlatego jego spadkobiercy nie będą mogli już tak łatwo zrezygnować z wielkości i niezależności Francji. Tezę o tym, że broń A miała być „następczynią tronu”, potwierdza

¹⁷ A. Peyrefitte, dz. cyt., s. 93, 102.

fakt, że zgodnie z koncepcjami de Gaulle'a istniał ścisły związek między francuskimi arsenałami jądrowymi oraz instytucją głowy państwa. Generał wychodził z założenia, że tylko prezydent został namaszczoney przez cały naród i dlatego tylko on może stanowić o jego losie, decydując o użyciu francuskiej *siły uderzeniowej* (*force de frappe*). Pogląd ten znalazł odbicie w jego dekreście z 14 stycznia 1964 r., zgodnie z którym jedynie prezydent Republiki może podjąć decyzję o użyciu przez francuskie siły zbrojne broni nuklearnej.

Monarcha i konstytucja

Doktryna państwowa generała de Gaulle'a znalazła przede wszystkim odbicie w konstytucji V Republiki, a także w praktyce konstytucyjnej, którą generał narzucił francuskim instytucjom.

Zgodnie z postanowieniami art. 5 ustawy zasadniczej z 1958 r. prezydent Republiki zapewnia przez swój ARBITRAŻ prawidłowe funkcjonowanie władz publicznych oraz ciągłość państwa. Ów arbitraż – określenie nieprecyzyjne i praktycznie niespotykane w konstytucjach innych państw – jest słowem-kluczem ustroju V Republiki. Uzasadnienia koncepcji arbitrażu dopatrywano się w doktrynie *pouvoir modérateur* (dosł. „władzy miarkującej”) Benjamina Constanta¹⁸. Celem tej „władzy miarkującej” miało być zapewnienie harmonii innych organów władzy przez zachowanie względem nich neutralności oraz hamowanie ich działań. Władza ta miała dysponować odpowiednimi środkami, by zerwać ewentualną koalicję legislatury i egzekutywy lub uspokoić konflikt między nimi. Jej zadaniem było również zapobieganie konfliktom w ramach władzy wykonawczej oraz chronienie społeczeństwa przed nadużyciami rządu. Realizację tych celów miało umożliwić prawo „władzy miarkującej” do rozwiązania parlamentu oraz do odwoływania człon-

¹⁸ B. Constant (1767–1830) – polityk i pisarz, przeciwnik despotyzmu, przedstawiciel liberalnej opozycji w okresie Restauracji, zwolennik księcia Orleanu, swoją koncepcję *pouvoir modérateur* wyłożył m.in. w dziele *Principes de politique applicables à tous les gouvernements* (Paris 1997).

ków egzekutywy. Constant uważał za niezbędne rozdzielenie władzy królewskiej, która nie ponosi odpowiedzialności politycznej, od władzy wykonawczej, która jest odpowiedzialna przed parlamentem. Głowa państwa miała być czwartą, neutralną władzą, której zadaniem byłoby wprowadzanie w ruch trzech pozostałych oraz regulowanie ich działalności. Miała być niejako władzą „sądową” wobec parlamentu, rządu oraz sądownictwa – z tego powodu musiała być od nich niezależna, stać ponad i poza nimi. W opinii Constanta najlepszym rozwiązaniem, które pozwoliłoby wcielić w życie te założenia, było przekazanie *pouvoir moderateur* dziedzicznemu monarsze.

Uprawnienia prezydenta zawarte w konstytucji V Republiki znacznie przekraczają kompetencje „władzy miarkującej”. De Gaulle uważał bowiem, że szef państwa, nie będąc przedstawicielem żadnej z partii, nie może pozostawać biernym obserwatorem życia politycznego. Ponieważ gaullistowski przywódca miał prowadzić politykę Francji wedle swojej koncepcji interesu narodowego, musiał mieć rozstrzygający głos w sporach między organami władzy. Arbitraż prezydenta miał więc być politycznie ukierunkowany, tak by zapewnić ciągłość polityki narodowej i hamować działania niezgodne z celami wytyczonymi przez głowę państwa.

Warto przyjrzeć się bardziej szczegółowo kompetencjom prezydenta V Republiki, wynikającym z konstytucji z 1958 r. oraz z obowiązującej praktyki konstytucyjnej. Generał, podobnie jak Constant, uważał, że instytucja prezydenta powinna wznosić się ponad monteskiuszowski trójpodział władzy – wskazywał, że wybrany przez naród przywódca państwa jest, na skutek tego wyboru, jej jedynym prawdziwym źródłem i dzierżycielem. Poza nim nie istnieje żadna władza, ani ministerialna, ani cywilna, ani wojskowa, ani sądownicza, która nie byłaby przez niego nadana i legitymizowana. To prezydent sam wyznacza dziedziny swej osobistej działalności, jak i domeny, które będą podlegały jego współpracownikom. Podsumowując, można powiedzieć, że zgodnie z koncepcjami de Gaulle'a, wszelka władza miała pochodzić od góry, zaś prezydent Republiki mógł się nią jedynie dzielić, przekazując określone kompetencje poszczególnym urzędnikom.

Ta oryginalna koncepcja miała decydujący wpływ na praktykę konstytucyjną, jaką generał narzucił francuskim kręgom

politycznym. Przede wszystkim prezydent Republiki zaczął de facto kierować polityką państwa, a co za tym idzie – także działalnością rządu. Ta praktyka nie znajdowała potwierdzenia w zapisach konstytucji, która stanowi, że to rząd określa i prowadzi politykę narodu (art. 20). Szef państwa miał ponadto dużą swobodę, co miało zgodnie z założeniami de Gaulle'a potwierdzać niezależność władzy wykonawczej – musiał jednak brać pod uwagę skład parlamentu, gdyż szef rządu ponosił odpowiedzialność polityczną przed Zgromadzeniem Narodowym. Choć zgodnie z postanowieniami francuskiej ustawy zasadniczej, premier i ministrowie nie odpowiadają przed prezydentem, de Gaulle nie miał wątpliwości, że głowa państwa ma prawo zmienić szefa rządu. Koncepcja ta zaowocowała jedną z zasadniczych konwencji konstytucyjnych V Republiki, zgodnie z którą każdy premier a priori godził się ustąpić na żądanie prezydenta. Konwencja ta, świadcząca jednoznacznie o prymacie głowy państwa, sprawiała, że prezydent miał decydujący udział w częstych przekształceniach gabinetu, których celem było lepsze dopasowanie składu rządu do zadań stawianych mu przez prezydenta.

Generał z całą stanowczością wcielał w życie swoją koncepcję prezydenta-arbitra. Przede wszystkim, francuski przywódca traktował swoich ministrów nie jak rzeczywistą egzekutywę, ale jedynie jako doradców i pomocników. Zlecał członkom rządu konkretne zadania, a sam – często jako jedyny – starał się objąć całość danego problemu. Wysłuchiwał rad swoich współpracowników, ale decyzje podejmował sam, nie biorąc pod uwagę stanowiska Rady Ministrów. W istocie bowiem, de Gaulle nikomu nie ufał. Po pierwsze, uważał, że tylko on naprawdę rozumie francuski interes narodowy. Po drugie, wychodził z założenia, że zadaniem prezydenta jest nie ufać premierowi, ale go kontrolować. Ponadto, generał zdecydowanie odrzucał pomysł, by w razie przegranych wyborów parlamentarnych powołać na stanowisko premiera kogoś z przedstawicieli opozycji, np. Mitterranda. Podkreślał, że rząd nie może być zależny od Zgromadzenia, ale wyłącznie od prezydenta – tylko w ten sposób można zachować jedność władzy wykonawczej oraz dominujący wpływ głowy państwa na pracę rządu. De Gaulle starał się również ograniczyć wpływ innych władz na prowadzoną przez

siebie politykę. Jeśli chodzi o parlament, to już konstytucja z 1958 r. wprowadzała sesyjny tryb prac Zgromadzenia Narodowego, który pozbawiał je kompetencji ustawodawczych w okresie między sesjami. Ustawa zasadnicza dopuszczała jeden wyjątek od tej zasady – parlament mógł prowadzić prace legislacyjne w czasie przerwy w przypadku wprowadzenia stanu wyjątkowego zgodnie z art. 16 konstytucji. Mimo tego zapisu, de Gaulle wyraził w 1961 r. przekonanie, że art. 16 nie powinien wpływać na normalne funkcjonowanie parlamentu – działalność ustawodawcza Zgromadzenia w okresie przerwy między sesjami byłaby bowiem sprzeczna z duchem ustawy zasadniczej, nawet jeżeli sytuacja taka miałaby miejsce podczas stanu wyjątkowego. Jak można się domyślić, stanowisko takie spotkało się z oskarżeniami o chęć dalszego ograniczenia roli francuskiego parlamentu. Jeśli chodzi o „trzecią władzę”, to konstytucja V Republiki stanowiła, że głowa państwa jest gwarantem jej niezawisłości. Pewien niepokój mógł budzić fakt, że w opinii de Gaulle'a wszelka władza, a więc i sądownicza, miała pochodzić od prezydenta. Należy jednak podkreślić, że w praktyce, w okresie swej prezydentury, generał nigdy nie spotkał się z zarzutami o naruszanie niezależności systemu sądowniczego.

Jedynowładztwo generała było szczególnie widoczne w polityce zagranicznej, którą de Gaulle od początku traktował jako uprzywilejowaną domenę swej działalności. Generał nie miał zwyczaju konsultować z rządem swych zagranicznych wystąpień, nawet tak kontrowersyjnych, jak to w Montrealu w 1967 r. (*Niech żyje wolny Quebec!*). Minister spraw zagranicznych Maurice Couve de Murville – skądinąd zaufany i bardzo lojalny współpracownik de Gaulle'a – nie był wówczas poinformowany o niektórych ważnych kwestiach, takich jak np. odrzucenie brytyjskiej kandydatury do EWG w 1963 r.¹⁹ Francuski parlament z własnej woli nie wyrażał zbytniego zainteresowania dyplomacją, choć miał do tego pra-

¹⁹W styczniu 1963 r. przedstawiciele Francji negocjowali jeszcze z europejskimi kolegami warunki przystąpienia Wielkiej Brytanii do EWG, kiedy z Paryża przyszła wiadomość, że generał odrzucił wniosek Londynu o przyjęcie do Wspólnoty, tak więc kontynuacja rozmów stała się bezcelowa.

wo. W efekcie, polityka zagraniczna Francji stała się *dzielną zastrzeżoną* (*domaine réservé*) jednego człowieka, któremu podlegały bezpośrednio Algieria, Wspólnota Francuska, dyplomacja oraz obrona²⁰.

Bardzo istotnym elementem ustroju V Republiki, który zbliża go do koncepcji Constanta i do tradycyjnej monarchii konstytucyjnej, jest brak odpowiedzialności politycznej prezydenta. Zgodnie z postanowieniami francuskiej ustawy zasadniczej, głowa państwa może odpowiadać za akty dokonane w toku pełnienia funkcji jedynie w razie zdrady stanu. Fakt ten jest o tyle istotny, że francuski prezydent ma pewne kompetencje, które nie wymagają kontrasygnaty odpowiedniego ministra. Innymi słowy, konstytucja z 1958 r. zezwala przywódcy na podejmowanie istotnych dla kraju decyzji bez ryzyka, że w razie niepowodzenia zostanie on pociągnięty od odpowiedzialności przez parlament i partie polityczne. Oczywiście jest, że sytuacja taka umacnia pozycję prezydenta Francji oraz pozwala mu podejmować śmiałe działania tak na arenie wewnętrznej, jak i międzynarodowej.

Ostatnią kompetencją francuskiej głowy państwa, którą trzeba omówić, jest wspomniany już art. 16 ustawy zasadniczej, który przewiduje, że w razie poważnego i bezpośredniego zagrożenia instytucji Republiki, niepodległości lub integralności terytorialnej oraz przerwania funkcjonowania organów władzy, prezydent ma podjąć środki, których wymagają okoliczności. Winny one zmierzać do jak najszybszego zapewnienia władzom publicznym możliwości sprawowania ich zadań. Przed wprowadzeniem stanu wyjątkowego głowa państwa musi zasięgnąć opinii premiera, przewodniczącego obu izb parlamentu oraz Rady Konstytucyjnej – ich opinie nie są jednak wiążące. Nie ulega wątpliwości, że art. 16 opiera się na monarchicznej tradycji stanu nadzwyczajnego. Przekazuje on bowiem prezydentowi nadzwyczajne pełnomocnictwa, które nie mają precedensu we współczesnych demokracjach. Francuski przywódca sam podejmuje decyzję o wprowadzeniu stanu wyjątkowego, o środkach, jakie należy zastosować, a także o czasowym zasięgu ich stosowania.

²⁰ J. Stefanowicz, *Polityka europejska V Republiki*, Warszawa 1994, s. 103-114.

W ten sposób art. 16 wciela w życie najbardziej radykalną koncepcję arbitrażu francuskiej głowy państwa. W praktyce, stan wyjątkowy został wprowadzony w okresie V Republiki tylko raz, w 1961 r., gdy we francuskiej Algierii doszło do wojskowego puczu. Zagrożenie algierską rebelią zostało po czterech dniach stłumione, niemniej de Gaulle zniósł stan wyjątkowy dopiero po pięciu miesiącach. Okres ten pozwolił mu na umocnienie pozycji prezydenta Republiki oraz na większą koncentrację władzy w jego rękach – oskarżenia o dyktaturę kierowane z tego powodu pod adresem generała wydają się jednak nieuzasadnione.

Widać zatem jasno, że de Gaulle chętnie nagiął do swoich koncepcji konstytucję z 1958 r. Było to możliwe, gdyż przez cały okres swej prezydentury generał cieszył się poparciem większości parlamentarnej i rządu. Nie bez znaczenia była też charyzma i autorytet de Gaulle'a, które ułatwiały mu narzucenie własnej interpretacji ustawy zasadniczej. Bardzo istotny był wreszcie jeszcze jeden czynnik. Otóż legitymizacja, jaką zyskiwał w wyborach powszechnych francuski prezydent, przyczyniała się do osłabienia respektu dla dyscypliny prawnej. Generał, jak i jego następcy, chętnie powoływali się bowiem na status przedstawiciela narodu odpowiedzialnego za byt państwa, aby uzasadnić w ten sposób rozszerzającą interpretację swych uprawnień. Innymi słowy, wychodzili oni z założenia, że skoro naród wybrał ich na najwyższy urząd, to tym samym dał im prawo do samodzielnego określania własnych kompetencji. Dopóki prezydent Republiki dysponował przychylną większością parlamentarną, czyli w praktyce do 1986 r., nie było sposobu, by ukrócić tę praktykę.

cdn.

ANDRZEJ SZEPTYCKI, absolwent Wydziału Dziennikarstwa i Nauk Politycznych Uniwersytetu Warszawskiego (mgr, specjalista w zakresie stosunków międzynarodowych) oraz podyplomowych studiów DEA z historii na Sorbonie w Paryżu; w latach 1999–2000 student Ecole Normale Supérieure. Autor prac dotyczących polityki europejskiej V Republiki, stosunków francusko-niemieckich oraz polityki Francji wobec państw Europy Środkowej i Wschodniej. Mieszka w Paryżu.

Dariusz Kulesza

Katolicy i Polacy kontra Tadeusz Borowski (I)

Proza lagrowa pojawiła się w kraju niemal bezpośrednio po zakończeniu wojny. Seweryna Szmaglewska opublikowała „Dymy nad Birkenau” (1945), Zofia Kossak-Szczucka zatytułowała swoje obozowe wspomnienia „Z otchłani” (1946). Jerzy Andrzejewski i Wojciech Żukrowski wydali tomy opowiadań lagrowych¹. Wszystkie te pozycje giną w cieniu literackiego, lagrowego świadectwa Tadeusza Borowskiego. Sewerynę Szmaglewską pamięta się raczej jako autorkę powieści dla młodzieży. Zofia Kossak-Szczucka nieodmiennie kojarzona bywa z „Krzyżowcami”. Andrzejewski jako twórca literatury obozowej? Wspominanie Żukrowskiego w ogóle nie należy do dobrego tonu.

Wielkość oświęcimskiej prozy Borowskiego marginalizuje znaczenie „Dymów nad Birkenau”, „Z otchłani”, „Apelu” i „Kantaty”. Gdyby nie było „Pożegnania z Marią”, sytuacja wyglądałaby zupełnie inaczej, ale nawet wówczas, mam nadzieję, konieczne byłoby uporanie się z tym, co niezależnie od rangi „Dnia na Harmenzach” stawia Szmaglewską, Kossak-Szczucką, Andrzejewskiego i Żukrowskiego w niekorzystnym świetle. Lagrowe teksty wymienionych przeze mnie autorów wymagają „oczyszczenia”, czyli ujawnienia swoich narodowo-katolickich oraz literackich ograniczeń. Dopiero wówczas będą miały szansę znaleźć miejsce obok opowiadań oświęcimskich Borowskiego.

Spśród polskiej literatury obozowej, która została opublikowana bezpośrednio po wojnie, wybrałem pozycje szczególnie ważne oraz charakterystyczne. „Dymy nad Birkenau” uchodzą

¹J. Andrzejewski, *Apel*, w: tenże, *Noc i inne opowiadania*, Warszawa 1945; W. Żukrowski, *Kantata*, w: tenże, *Z kraju milczenia*, Warszawa 1946.

za najrozleglejszy w literaturze polskiej obraz obozu zagłady, „Z otchłani” to książka znana głównie jako przyczyna prasowej napaści Borowskiego, która zapoczątkowała coś, co z pewną przesadą można nazwać wojną katolicko-borowską. Obie autorki podjęły się opisanie koncentracyjnej rzeczywistości, a więc na poziomie zamierzeń wiele łączy je z Borowskim. Zasadnicza różnica polega na tym, że „Pożegnanie z Marią” jest wielką, konsekwentnie zrealizowaną, literacką kreacją, natomiast „Dymy” oraz „Z otchłani” starają się swoje relacje zobiektywizować, uchronić od literackiej obróbki, podać w surowej, dokumentalnej postaci. („Medaliony” Z. Nałkowskiej nie mają z tym nic wspólnego.) „Apel” oraz „Kantata” na pewno nie uciekają od literatury, ale łatwo zarzucić im ucieczkę od obozu. Kossak-Szczucka i Szmaglewska chciały być wierne lagrowi, ale nie zaufały literackiej kreacji². Andrzejewski i Zukrowski zachowali się lojalnie wobec własnego pisarstwa, ale kosztem koncentracyjnej rzeczywistości. Borowski pozostał wierny i obozowi, i literaturze.

Historia i kłamstwa literatury

Polska proza obozowa, która powstawała równolegle do „Pożegnania z Marią” i „Kamiennego świata”, charakteryzuje się dwiema szczególnymi cechami. Pierwsza z nich to narodo-wo-katolicka martyrologiczność. Drugą sugeruje tytuł znanej pracy Kazimierza Wyki z 1948 r. „Pogranicze powieści”. Przeciwno obu wystąpił Tadeusz Borowski. Powód jego sprzeciwu był jeden: polska proza obozowa kłamie. Kłamie, pokazując obóz przez pryzmat ofiarności, poświęcenia i szlachetności zamkniętych w nim Polaków. Kłamie, posługując się tekstami, które sami autorzy określają jako dokument i to nie tylko doku-

² „Ta relacja nie zamierza być pracą literacką, a jedynym jej celem jest uczciwe i wierne przedstawienie warunków lagrowych”; Z. Kossak-Szczucka, *Z otchłani*, Warszawa 1958, s. 63; „Wbrew założeniu (...) znakomita autorka »Bez oręża« fantazjuje w każdym niemal zdaniu”; „nie zapomina ani chwili, że jest literatką”; T. Borowski, *Alicja w krainie czarów*, w: tenże, *Utwory wybrane*, Wrocław 1991, s. 488, 493.

ment osobisty³ (Szmaglewska, Kossak-Szczucka). Kłamie, uciekając od obozowej rzeczywistości w literacką dramaturgię (Andrzejewski) albo przaśne (sarmackie, ułańskie), narodowo-katolickie mity (Żukrowski). Kłamstwo jest podwójne: dotyczy historii oraz literatury.

Andrzejewski wykorzystał koncentracyjną scenerię do rozebrania dramatycznego konfliktu, który bagatelizuje oświęcimską rzeczywistość, skupiając uwagę na etycznych wyborach umieszczonych za drutami postaci. Sfunkcjonalizowany w ten sposób Oświęcim tym mniej jest realny (wiarygodny), im jaskrawiej (drastycznie) maluje go autor „Apelu”. Jako pisarz Andrzejewski miał do tego prawo, ale czy można któremukolwiek więźniowi KL Auschwitz (np. Tadeuszowi Borowskiemu) odmówić prawa do niezgody na wykorzystywanie miejsca kaźni w charakterze literackiej scenografii? Żukrowski zamiast koncentracyjnej prawdy serwuje w „Kantacie” narodowy mit, katolicką hagiografię. W tym przypadku (podobnie jak u Andrzejewskiego) też nie jest ważne, jaki był Oświęcim, czym był. Dla Żukrowskiego istotniejsze od rzeczywistości jest to, co my, Polacy, katolicy, możemy jej przeciwstawić. Obóz w prozie Borowskiego to nie wyzwanie dla polskiej, narodowej krzepy i kapłańskiej świętości, to miejsce ujawniające całą bezsilność cnót wszystkich narodów śródziemnomorskiej kultury wobec skutecznego, koncentracyjnego mechanizmu zagłady.

Martyrologia

Martyrologiczność „Apelu” ma niewiele wspólnego z KL Auschwitz. Jest ahistoryczna i (w tym przypadku to nie komplement) egzystencjalnie uniwersalna. Wiąże się z jednostkowymi, psychologicznie motywowanymi decyzjami, których nie powinno się kojarzyć nawet z najbardziej typową dla okupacji,

³ Najdalej pod tym względem posunęła się Seweryna Szmaglewska, która napisała we wstępie: „Wszystko, cokolwiek tu podam, jestem w stanie udowodnić przed każdym trybunałem”; też, *Dymy nad Birkenau*, Warszawa 1984, s. 9.

bliską zwłaszcza młodym AK-owcom, znakomicie opisaną przez J.J. Szczepańskiego, etyką conradowską⁴.

Martyrologiczność „Kantaty”, przy całym zindywidualizowaniu jej za sprawą ks. Czesława, jest z gruntu stanowa, kapłańska, czyli partykularna. Ale będąc katolicka, wskazuje na swój narodowy, polski charakter. Najbardziej spektakularnie to, co polskie, spotyka się z tym, co katolickie (kapłańskie), w historii księdza, który chcąc pomóc sparaliżowanemu strachem współwięźniowi, *powiedział, że sprawiedliwość Boska wróci Polskę*. Za te słowa utopiono go w dole kloacznym, Żukrowski egzekucję opisał⁵. Polska w „Kantacie” spotyka się z katolicyzmem także za sprawą osoby świeckiej, i to na sposób właściwy Żukrowskiemu. Powstaniec śląski, którego za obraźliwe odezwanie się do kapo skazano na *setkę razów*, co dziesięć uderzeń był pytany, czy odwoła swoje słowa: *Potrząsał tylko głową, powtarzając z uporem: Wy zdechniecie ze swoim fuhrerem, a Polska i tak będzie... W miarę bicia słabł. Padł na kolana, potem leżał skrwawiony na żwirze. Esesman, wstrząśnięty twardością, kazał przestać. Ślązak podpełznął do kałuży, zanurzył w niej twarz, pochleptał i z jękiem odwracając się do katów wykrzyknął: Wierzę, że Bóg jest, i to Polska będzie! No, kończcie ze mną! Ale oni dali mu spokój. (...) Nawet i tym bydlętom imponuje siła serca*⁶.

Ksenofobia i córki jerozolimskie

Obozowe wspomnienia Kossak-Szczuckiej, niezależnie od przesyconej poetyką prozy dokumentu osobistego, indywidualnej, osobistej perspektywy narracyjnej, sięgają po panoramiczny obraz obozowej rzeczywistości, która bywa rozpoznawana i oceniana z podwójnej, katolickiej oraz polskiej perspektywy.

⁴ Por. J.J. Szczepański, *W służbie Wielkiego Armatora*, w: tenże, *Przed nieznanym trybunałem*, Warszawa 1980. O relacji Andrzejewski-Conrad, w związku z zawierającym *Apel* tomem *Noc* pisał już K. Wyka, *Pogranicze powieści*, Kraków 1948, s. 103.

⁵ W. Żukrowski, *Kantata*, s. 82.

⁶ Tamże, s. 84-85.

Na szczęście nie oznacza to, że godne, obozowe zachowania zostały zastrzeżone dla rodaczek narratorki, związanych z tym samym Kościołem, co ona. Owszem, Kossak-Szczucka akcentuje heroiczne postawy Polek⁷, a wskazując sporadyczne w książce, negatywne przykłady ich postępowania, dziwi się, nie może pogodzić zbrodni z polskością⁸. Wizerunki innych więzionych nacji nie są wyłącznie stronicze. Autorka w szczególny sposób poświęca im rozdział zatytułowany „Wieża Babel”. Pojawiają się w nim Rosjanki, Ukrainki, Jugosłowianki (Serbki) oraz Francuzki. Jako pierwsze, z racji wyjątkowego traktowania i liczebności, zostały opisane Żydówki.

Tylko Ewangelia św. Łukasza, opisując drogę krzyżową, zachowała słowa skierowane przez Jezusa do płaczących nad Nim kobiet: *Córki jerozolimskie, nie płaczcie nade Mną; płaczcie raczej nad sobą i nad waszymi dziećmi! Oto bowiem przyjdą dni, kiedy mówić będą: „Szczęśliwe niepotodne łona, które nie rodziły, i piersi, które nie karmiły”. Wtedy zaczną wołać do gór: Padnijcie na nas; a do pagórków: Przykryjcie nas! Bo jeśli z zielonym drzewem to czynią, cóż się stanie z suchym?* (Łk 23,28-31)⁹. Przywołanie tego fragmentu Ewangelii, skonfrontowanie go z Zagładą, nie tylko przenosi adres prorocstwa ze zburzonej przez Tytusa Jerozolimy 70 r. na Europę II wojny światowej. Kościół katolicki dopiero od niedawna

⁷Np. o polskich, obozowych lekarkach: „Niektóre były prawdziwymi bohaterkami i cokolwiek społeczeństwo uczyni, nigdy nie uczci dostatecznie ich zasług. (...) Więc doktor Katarzyna Łaniewska, zawsze mężna, spokojna, opanowana, oddawała wszystkie lepsze produkty z własnych paczek, by kupować zastrzyki chorym. Wiele kobiet uratowała od śmierci. Podobnie (...) doktor Jasia Węgierska, (...) doktor Nulka Tetmajer (...) Irka Miłaszewska (...) Doktor Maria Werkenhain (...) doktor Białówna, Suchorska i szereg innych”; Z. Kossak-Szczucka, dz. cyt., s. 205-206.

⁸„Po transport półżywy z zimna zgłasza się obecna pani życia i śmierci cugangów, blokowa – Polka, lecz gwałtowna, przykra. Sama więźniarka, musi być ostra, by utrzymać się na stanowisku, ale w tej praktyce przesadza. To już nie taktyka, to metoda”; „Bubi, lageralteste, wysoka szarża, niegdyś prezeska klubu lesbijek w Berlinie, niestety pół-Polka – opowiadała blokowej ze śmiechem o zdumieniu i przerażeniu skazańców”, tamże, s. 28, 120.

⁹Właściwy czasom pisania i pierwodruku *Z otchłani* jest przekład ks. Jakuba Wujka. Zdecydowałem się jednak uniknąć dokumentalnej archaizacji i skorzystać z Biblii Tysiąclecia; tamże, s. 118.

przyznaje się, przeprasza i *nie ma nic wspólnego* z tak częstym jeszcze po 1945 r. traktowaniem Żydów jako winnych, i to z pokolenia w pokolenie, śmierci Jezusa. Ewangelia św. Łukasza, cytowana wobec obozu (oraz dzisiaj już archaicznego, ale wówczas polskiego czy wręcz katolickiego antysemityzmu), mogła być wykorzystywana jako jeszcze jedna, fałszywa przypowieść o winie i karze.

Zofia Kossak-Szczucka kilkakrotnie wraca do wyjątkowości obozowego losu Żydów, do wyjątkowości ich obozowej Zagłady, *a bezradność wobec tak potwornej zbrodni nazywa czymś gorszym niż wszystkie osobiste udręczenia*¹⁰. Jednak nawet pisząc o Holocauście, autorka „Krzyżowców” nie przestaje posługiwać się polską perspektywą. To polskie Żydówki najbardziej cierpią i tylko one walczą. Transport, który załadowano tak ciasno, że wszystkie przewożone nim Żydówki dojechały martwe, przybył z Tarnowa¹¹. Młoda Żydówka, która zastrzeliła głóśnego kata i mordercę oświęcimskiego Schillingera, pochodziła z Sosnowca¹². Kossak-Szczucka, pisząc o tym, że jedynie polskie Żydówki wiedziały, czym jest obóz, pozwala wytłumaczyć jakoś zastrzeżony wyłącznie dla nich opór, sprzeciw, walkę. Jak jednak wyjaśnić to, że *wyłącznie Polki, nie Żydówki*, wbrew grożącej karze śmierci, podchodziły do bloku nr 25, do bloku skazanych i podawały im wodę: *rzucali łopatami śnieg w okna rozbrzmiewające rozpaczliwym krzykiem*¹³?

Książka „Z otchłani” Zofii Kossak-Szczuckiej nie jest wolna od ksenofobii, a jej antysemityzm, jeśli się pojawia, to raczej pośrednio, w bardzo przykry, dwuznaczny sposób. Przykładem manipulacji tego typu, która odwołując się do faktów i stereotypów, polega na balansowaniu między negatywnym wizerunkiem

¹⁰Tamże, s. 109.

¹¹Por. tamże, s. 110.

¹²Por. tamże, s. 107. O śmierci Schillingera pisał Borowski w *Kamiennym świecie* i Szmaglewska w *Dymach nad Birkenau*. Norymberskie zeznania Rudolfa Hössa, komendanta KL Auschwitz od maja 1940 do listopada 1943, pozwalają sądzić, że kobieta, która strzelała do Schillingera, prawdopodobnie pochodziła ze Wschodu; por. H. Langbein, *Ludzie w Auschwitz*, Oświęcim-Brzezinka 1994, s. 138-139.

¹³Z. Kossak-Szczucka, dz. cyt., s. 116.

Żydów oraz usprawiedliwianiem, wyjaśnianiem go, może być następujący fragment wspomnianego już rozdziału „Wieża Babel”: *Żydówki były ofiarami systemu, tępionymi z niehumanitarnym okrucieństwem, lecz równocześnie Żydówki były inteligentniejsze, bardziej uzdolnione administracyjnie od Niemek. Wykorzystywano je więc jako funkcyjne. Władze hitlerowskie oczekiwały, że widmo nieuniknionej śmierci w komorze gazowej utrzyma wyróżnione jednostki w gorliwości i posłuszeństwie. Dodajmy do tego sadizm, nieodłączny przymiot wszelkiej lagrowej władzy, rozwijający się w obozie nawet u jednostek zupełnie przedtem normalnych, oraz zrozumiąły żal, gorycz, rozpacz na widok masowego mordowania współrodaczek. Te uczucia wyładowywały się w nieopanowanej mściwości, w urazie skierowanej przeciw wszystkiemu, co nie podlegało sortirungowi i nie szło gromadnie do komina*¹⁴.

Wiele, zbyt wiele można zarzucić książce Zofii Kossak-Szczuckiej z powodu takiego przedstawienia Polaków i Żydów. Tym istotniejszy wydaje się ostatni akapit „Wieży Babel”, ponieważ tam autorka przeprasza *udręczone siostry cudzoziemskie* i prosi je o wybaczenie za *powierzchowność i ewentualną niesprawiedliwość własnych sądów o nich*. Pojawiają się usprawiedliwienia urywkowości oraz zdawkowości migawek poświęconych więźniarkom Birkenau. Jak zwykle wszystkiemu winny jest szatan, ale oprócz niego można wskazać i to, że obóz *unierozłączał zbliżenie i poznanie, czyli wzajemną życzliwość*. W rezultacie *pozbawione możliwości porozumiewania się między sobą, haßfingri różnej narodowości wiedziały o sobie tylko to, co rzucało się w oczy, a co przy bliższym zetknięciu mogło okazać się cechą drugorzędną*¹⁵.

Holocaust i epicka pułapka

Szczególne znaczenie ma to, że czytając „Dymy nad Birkenau”, trudno jest potwierdzić powszechną wiedzę o tym, że kompleks obozów koncentracyjnych Auschwitz był kaźnią 4 mln Żydów. Datą co najmniej równie ważną (jedną z najważ-

¹⁴Tamże, s. 139.

¹⁵Tamże, s. 145.

niejszych w dziejach Oświęcimia¹⁶), okazuje się dzień, w którym zapada decyzja o wywiezieniu do Niemiec wszystkich Polaków. Holocaust został u Szmaglewskiej umieszczony na marginesie losu obozu. Rozdział drugi części trzeciej (około 6,5% objętości „Dymów...”) zatytułowany „Cyklon”, który pokazuje eksterminację Żydów węgierskich latem 1944 r., jest w całej książce bez wątpienia najlepszy, ale i tak nie zmienia faktu, że Szmaglewska poniosła zgubne konsekwencje epickiego charakteru swojej pracy.

Już sama kompozycja tego *autentyku moralnego*¹⁷ skazuje go na fałszowanie wizerunku obozu. Kolejne części książki to następujące po sobie lata historii Birkenau. Szmaglewska nie jest wolna od skłonności do powtarzania tematycznego porządku swojej opowieści. W konsekwencji Holocaust staje się wstrząsającym, ale jedynie incydem w dziejach KL Auschwitz. Najważniejsze okazuje się trwanie obozu, opowiedzenie jego losu od początku do końca. Ta historyczna kompletność niweluje wszystkie składające się na nią fakty, także zagładę Żydów. Kompozycyjno-tematyczna nadorganizacja pogarsza tylko sytuację wyeksponowaną przez chronologiczny układ całości. Błąd Szmaglewskiej polega na tym, że uległa ona złudzeniu, które daje się wyrazić w sposób następujący: żeby historię poznać, trzeba ją uruchomić, pójść śladem jej dat, wydarzeń i nazwisk, osobiście jej towarzyszyć.

Szmaglewska i Borowski

Trudno byłoby mówić o fałszu czy błędzie „Dymów nad Birkenau” bez obozowej prozy Tadeusza Borowskiego, bez artystycznego i poznawczego rezultatu, jaki ona osiągnęła. Borowski nie szukał prawdy Oświęcimia w jego historii podporządkowanej dacie, wydarzeniom i nazwiskom. Poznawał, sięgając istoty rzeczy, czyli tożsamości koncentracyjnego świata. Szukał cech konstytutywnych i dystynktywnych. Kalendarz mniej go interesował. Nie mógł być powieściopisarzem, musiał zrezygnować z panoramicznego, epickiego obrazu, bo żeby

¹⁶Por. S. Szmaglewska, dz. cyt., s. 287.

¹⁷Por. K. Wyka, dz. cyt., s. 91.

opisać historię, zatrzymał ją, unieruchomił. Dzięki temu zobaczył więcej niż ktokolwiek inny. Nie potrafię powstrzymać się od uwagi zapewne zbyt metaforycznej, ale uwikłanej w zestawienie „Dymów nad Birkenau”, „Pożegnania z Marią” i „Kamiennego świata”. Szmaglewska, uruchamiając historię obozu, uciekła od niej, ponieważ Oświęcim jako fragment historii mija razem z nią. Pamięta się o nim, ale jako o tym, co już było, skończyło się, czego już nie ma. Historia okazuje się terapeutyczna. Dzięki jej niepowstrzymanemu ruchowi z Auschwitz można wyjść tak samo, jak kilka lat temu zostało się tu przywiezionym. Borowski ma dużo więcej odwagi. Nie ucieka. Historia, jaką dane mu było poznać, zatrzymała się w Auschwitz, bo obóz oznacza koniec znanego dotąd świata, bo zbrodnię można przeżyć, ale nie sposób się od niej uwolnić, bo świat po Zagładzie naznaczony jest jej piętnem.

Szmaglewska jako uznana przedstawicielka prozy obozowej, która wolna jest od bezpośrednich związków z literaturą katolicką, ma wiele wspólnego ze środowiskiem oponentów Borowskiego katolickiej proveniencji.

Borowski i Kossak-Szczucka

Pierwsze wydanie książki Kossak-Szczuckiej „Z otchłani” ukazało się w 1946 r. To jego dotyczy prasowy atak Tadeusza Borowskiego. Dwanaście lat później Instytut Wydawniczy Pax opublikował inną wersję tych obozowych wspomnień. Nowe, jak wskazuje redakcyjna stopka: pierwsze wydanie „Z otchłani” jest bardzo zmienione w porównaniu z edycją 1946 r., przede wszystkim nie zawiera wielu rzeczywiście żenujących fragmentów cytowanych w „Alicji w krainie czarów” Borowskiego.

W tomie „Pożegnania z Marią” i obozowych wspomnieniach „Z otchłani” pojawia się dobry, bogaty transport. Borowski, pisząc o nim, oceniając go¹⁸, balansuje między powszechną

¹⁸ „Parę dni obóz będzie żył z tego transportu: zjadał szynki i kiełbasy, konfitury i owoce, pił jego wódki i likiery, będzie chodził w jego bieliznie, handlował jego złotem i tłumokami. (...) Parę dni będzie obóz mówił o transporcie Sosnowiec-Będzin. Był to dobry, bogaty transport”; T. Borowski, *Proszę państwa do gazu*, w: tenże, *Utwory wybrane*, s. 234.

opinią obozu i sądem, który obiektywny jest na tyle, na ile pozwala konwencja narracji personalnej (nadrzędnej wobec tekstu, ale w dwóch ostatnich zdaniach cytowanego fragmentu zawieszona). Dwuznaczność tej sytuacji zneutralizowałby dwukropek postawiony między zdaniem pierwszym i drugim, ale wówczas transport byłby dobry jedynie z punktu widzenia tego, co mówi o nim obóz.

Zofia Kossak-Szczucka postępuje inaczej. Autorka „Krzyżowców” przegrywa przede wszystkim na polu literatury. O porażce decyduje złudna (konwencjonalna) wiara w skuteczność wyrażonego wprost oburzenia¹⁹. Z perspektywy obozowej prozy Borowskiego (bez „Proszę państwa do gazu” problem pewnie w ogóle by nie istniał) literatura bierze srogi odwet na emancypującej się wewnątrz niej, interwencyjnej etyce. Opowiadania oświęcimskie Borowskiego (zwłaszcza w zestawieniu z narodo-wo-katolicką, polską prozą obozową) pokazują, że temu, co etyczne, tekst literacki najlepiej służy wówczas, gdy bierze się pod uwagę jego estetyczną suwerenność. Zasada banalna i dlatego łatwa do zbagatelizowania wobec KL Auschwitz.

Innym przykładem literackości²⁰ Borowskiego i aliterackości Kossak-Szczuckiej jest sposób pisania o masowości oświęcimskiej zbrodni. Borowski, zapisując ją, posługuje się wielkimi, behawioralnymi metaforami. (Najbardziej znane są dwie z opowiadania „Ludzie, którzy szli”²¹.) Kossak-Szczucka, dużo mniej skutecznie, pisze wprost²².

¹⁹ Por. Z. Kossak-Szczucka, dz. cyt., s. 125.

²⁰ Ocenę prozy obozowej Borowskiego ze względu na obowiązującą w niej relację między kategoriami estetycznymi i etycznymi, cytując J. Błońskiego, przypomina A. Werner. Autor *Zwyczajnej apokalipsy* traktuje jednak „literackość” jako zarzut, jako co najmniej niestosowne wobec oświęcimskiej zbrodni „podporządkowanie kryteriów moralnych estetycznym”; por. A. Werner, *Wstęp*, w: T. Borowski, *Utwory wybrane*, s. CXIV.

²¹ „Między jednym a drugim kornerem za moimi plecami zagazowano trzy tysiące ludzi”; T. Borowski, *Ludzie, którzy szli*, w: tenże, *Utwory wybrane*, s. 125. „Z dachów doskonale widać było palące się stosy i pracujące krematoria. Tłum wchodził do środka, rozbierał się, a potem esmani zamykali szybko okna, szczelnie dokręcając śruby. Po paru minutach, które nie wystarczyły nawet na porządne zasmarowanie kawałka papy, otwierali okna i drzwi z bloku i wywietrzali”; tamże, s. 135-136.

²² „Nie więcej niż pięć kwadransów zajęło unicestwienie pół tysiąca istnień ludzkich”; Z. Kossak-Szczucka, dz. cyt., s. 110.

Zdarzają się jednak sytuacje, kiedy komentarz pojawia się nie tylko u Kossak-Szczuckiej, ale także u Borowskiego. Mojsze z sonderkomanda opowiada, jak posłał własnego ojca do krematorium. Jego relację przywołuje wobec współwięźniów Staszek, który tak świetnie organizuje: *Przyjechał z transportem, zobaczył mnie przed komorą, zaganiałem ludzi, rzucił mi się na szyję, zaczął mnie całować i pytać, co to będzie i że on jest głodny, bo dwa dni jadą bez jedzenia. A tu komandofuhrer krzyczy, żeby nie stać, że trzeba pracować! Co miałem robić? „Idź, ojciec – mówię – wykop się w łaźni, a potem pogadamy, widzisz, że teraz nie mam czasu”. I ojciec poszedł do komory. (...) Roześmieliśmy się. Swoją drogą dobrze, że Aryjczyków teraz nie gazuje. Wszystko, byle nie to*²³.

Komentarz Borowskiego (trzy ostatnie zdania zapisanego wyżej cytatu) tkwi nieusuwalnie w rzeczywistości, której dotyczy. Kossak-Szczucka, opowiadając podobne wydarzenie pozostaje wierna regule determinującej całą jej książkę, patrzy na obóz z zewnątrz. Patrzy z zewnątrz nawet wtedy, gdy pozwala mówić więźniom²⁴, nawet wtedy, gdy jedynie wzdycha wielokropkami, gdy mówi niewiele²⁵.

Zastanawiając się nad tym, dlaczego Borowski tak ostro zaatakował Kossak-Szczucką, zwróciłem uwagę na możliwość czytania „Z otchłani” jako tekstu mimowolnie, ale tym bezwzględnie oskarżającego „Pożegnanie z Marią”²⁶.

²³ T. Borowski, *U nas, w Auschwitzu...*, w: tenże, *Utwory wybrane*, s. 103, 106.

²⁴ „Pełniąc obowiązki blokowej w baraku 25 Surka wyprawiała na śmierć matkę i dwie siostry. Drexlerka żądała, aby ona, Surka, nie kto inny, pomagała ładować je na ciężarówkę. – I pomagałam... – mówiła z westchnieniem młoda blokowa. – Przecież mamie było przyjemniej, żebym ja ją podsadzała na wóz, niż żeby leichenkomando rzuciło ją jak kłodą...”; Z. Kossak-Szczucka, dz. cyt., s. 119.

²⁵ „Zdarzyło się też raz, że u drzwi komory gazowej stara Żydówka z Sosnowca spotkała się z synem, zatrudnionym w sonderkomando. Nie posiadała się z radości, że go widzi. Zapytywała, czy się jeszcze po kąpieli zobaczą... Zapewnił ją, że tak. I syn podał nie domyślającej się niczego matce ów symboliczny ręcznik, mający zastąpić całun i śmiertelną koszulę zarazem...”; tamże.

²⁶ „Mimowolnie”, ponieważ Kossak-Szczucka, pisząc *Z otchłani*, nie mogła znać obozowych opowiadań Borowskiego. Jej lagrowe wspomnienia noszą datę: kwiecień 1945. T. Drewnowski pracę nad pierwszą obozową prozą autora *Alicji w krainie czarów (Byliśmy w Oświęcimiu)* umieszcza między wrześniem i grudniem 1945 r.; por. T. Drewnowski, *Ucieczka z kamiennego świata*, Warszawa 1992, s. 400.

Autorka „Krzyżowców” kilkakrotnie wraca do tezy mówiącej o tym, że obóz był genialnie pomyślaną machiną deprawacji i wyrafinowaną szkołą przestępstwa, której jedynym celem było odczłowieczenie więźniów²⁷. *Vorarbeiter* Tadek (a w konsekwencji cały opowiedziany przez niego, koncentracyjny świat) może być rozpoznany jako „pozytywny rezultat” genialnie pomyślanej, oświęcimskiej maszyny deprawacji. Akceptacja wizji obozu zaproponowanej przez Kossak-Szczucką skazuje „Pożegnanie z Marią” na rolę argumentu potwierdzającego skuteczność odczłowieczania w lagrowej, wyrafinowanej szkole przestępstwa. Borowski mógł to dostrzec, mógł podobnie odczytać obozową prozę Kossak-Szczuckiej. Trudno przecież spierać się o to, czy jest możliwe pogodzenie książek tak różnych, jak „Pożegnanie z Marią” oraz „Z otchłani”. Każda z nich opowiada koncentracijną rzeczywistość zupełnie inaczej, w sposób uniemożliwiający przyjęcie relacji alternatywnej. Tekst „Alicja w krainie czarów” miał pokazać, kto ma rację i zdyskredytować świadka oskarżenia, czyli Zofię Kossak-Szczucką. Dzisiaj taki punkt widzenia może wydawać się mało prawdopodobny, ponieważ od dawna trudno mieć wątpliwości, czyja wizja świata obozów przetrwała próbę czasu. Ale na przełomie 1946 i 1947 r. rozstrzygnięcie jeszcze nie zapadło, a pozycja Kossak-Szczuckiej była dużo pewniejsza w literackim środowisku niż prawie zupełnie nieznanego, młodego pisarza, który niedawno wrócił do kraju.

Dwa lata po opublikowaniu „Alicji w krainie czarów” Tadeusz Borowski napisał jeszcze jeden tekst pod tym samym tytułem. Umieścił go na łamach dziennika „Rzeczpospolita”, w ramach cyklu „Nasz wiek XX”²⁸. „Alicja” z 1949 r. powołuje się na te same fragmenty obozowej prozy Kossak-Szczuckiej, które Borowski cytował dwa lata wcześniej, ale różni się od tekstu ogłoszonego w „Pokoleniu” tym, że bezpośrednio nawiązuje do swego literackiego, angielskiego pierwowzoru

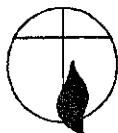
²⁷Por. Z. Kossak-Szczucka, dz. cyt., s. 79, 136-137, 145.

²⁸Por. T. Borowski, *Alicja w krainie czarów*, w: tenże, *Utwory zebrane*, Warszawa 1954, t. 4: *Publicystyka*.

i wykorzystuje nową, socrealistyczną pasję autora „Pożegnania z Marią”, by potraktować „Z otchłani” na sposób „antykapitalistyczny” (*Polska Alicja jest nieodrodną córeczką kapitalistycznego systemu myślenia*), czyli w kategoriach walki ideologicznej (*Bóg jak Hitler*²⁹) i klasowej.

DARIUSZ KULESZA, ur. 1963, adiunkt w Instytucie Filologii Polskiej na Uniwersytecie w Białymstoku, współautor „Słownika poetów polskich”. Publikował m.in. w „Ruchu Literackim”, „Kartkach”, „W drodze”. Mieszka w Białymstoku.

²⁹ Tamże, s. 48.



JÓZEF STANISŁAW KMIECIAK

Pies

W naszych wędrowkach mijaliśmy czasem
niewielkie wzgórze, na którym
do kołka był uwiązany pies.
Miał strzec przed ptastwem pól
schodzących w dół, obsianych gryką.
W deszczu, w wichurze
przysiadł na łapach
i łowił oczami przestrzeń.
W biały dzień stawał się podobny
do książkowego obrazka.
Nieraz wypływała tęcza przenosiła go
do lasu pełnego tropów.
Ptaki, zwłaszcza wrony
nic sobie nie robiły z jego hardości,
muskaly go cieniami skrzydeł.
Nas tylko trwożył cichy,
umykający z wiatrem skowyt.
Leon zmarł na słabość serca,
a psa nie miał kto uwolnić z łańcucha.
Co tam pies wobec wieczności!
Kiedy przechodziliśmy tamtędy miesiąc później,
belały w słońcu jego kości.
Potem już tylko w naszych snach
przemykał zielonymi polami, po płataninie
ścieżek, unurzany w lepkiej rosie, z jego oczu
sypał się czarny proch, przystawał pod księżycem
i lizał postrzępione łapy albo nikł w zakamarkach
nocy, i znów się pojawiał na wprost, wlokąc za sobą
łańcuch rozpalony do czerwoności,
nagle jego zęby zaciskały się
na przegubach naszych dłoni.

Z cyklu „Wspomnienie”

Gołębie

Co dzień rano
odbywałem z wami lot
ponad wierzchołkami
drzew, wież i kraterów
z dala od ognia i wody
jeszcze dalej od epicentrow
gwiazd tu było więcej
niż mówili najstarsi
nie mogłem wszystkich gromad
ogarnąć myślami
wiatr przywiewał gorzkie ziarna
ale pierwszy ze stada chwycił je dziobem
błyskawice gasiłyście uderzeniami skrzydeł
jeszcze przed apogeum
zrywałem wszystkie więzy
tutaj już wyczuwało się tchnienie morza
a w dole ziemia beze mnie
jakby w stanie spoczynku.

Wieczorem karmiłem
tłuste pisklęta
ptasim mlekiem.

Z cyklu „Wspomnienie”

Sen

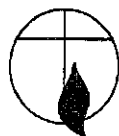
*pamięci Zbyszka Kosińskiego
– poety i malarza*

Śnił mi się twój informel.
Przed bielą biel, za bielą biel,
Cień najgłębszy w południe,
W gasnącym świetle pola bezludne.

Biały płyn wypływa spod kory,
Na żarzącym się piasku
Rozlane zimne kolory,
Plama się rozplywa w ogniu blasku.

Przestrzeń bardziej nieskalana
Niż odwrócona strona karty.
Na szybach cienka świtu błona.

Jątrzy się snu biała rana.
Na skraju ślad twoich rąk zatarty.
Biel jest nieskończona



Pokusa mitu – nieuchwytność prawdy (I)

Z prof. Ryszardem Stachowskim
rozmawia Mikołaj Iwański

— *Czy psychologia jest współczesnemu człowiekowi niezbędna?*

— To jest trudne pytanie. Trzeba wyjść od tego, co to jest psychologia, od rozumienia samego słowa. Jako historyk psychologii nie mam wątpliwości, że nie ma jednej psychologii, trzeba mówić o różnych psychologiach. Ta, której początki dał Arystoteles, tj. psychologia filozoficzna, potem psychologia tzw. naukowa, zapoczątkowana przez W. Wundta, to dyscypliny, które za przedmiot brały bardzo określony byt, mianowicie duszę. I problemy zaczęły się właśnie z duszą. Wkrótce przyszła rewolucja behawiorystyczna, i wyrzuciła pojęcie duszy, a zatem psychologia jest nauką bez duszy, w tym klasycznym rozumieniu.

Natomiast kierunki, które pojawiły się w reakcji na psychologię Wundta, różnie definiują swój przedmiot. Będzie nim np. zachowanie, jak w amerykańskiej tradycji behawiorystycznej. Będzie nim także nieświadomość – zupełne przeciwieństwo tego klasycznego przedmiotu – w myśli Freuda, Junga i w całej psychologii głębi. Czy wreszcie cała psychologia humanistyczna, która stara się zająć miejsce ugodowe między tymi skrajnościami: behawioryzmem i psychoanalizą.

Panuje tutaj pewien chaos. Prowadzi to do wspólnego wniosku: nie ma jednej psychologii, i dlatego pytanie o to, czy psychologia jest niezbędna, należy postawić inaczej, tzn. jaka psychologia jest niezbędna? I tu leży problem, bo jeśli chodzi np. o medycynę, pytanie o to, czy jest niezbędna, nie stwarza żadnego problemu.

Dalej, podążając tym tropem, oddzielmy teoretyczne podstawy psychologii jako nauki od psychologii stosowanej, wiedzy o konkretnych jej aplikacjach. I pewnie o taką psychologię należy zapytać. Nie sądzę, żeby psychologia akademicka, traktująca o podstawach była społecznie interesująca i bezpośrednio potrzebna. Natomiast psychologia praktyczna, przenosząca w konkretne sytuacje, twierdzenia

w miarę rzetelnie naukowo ustalone, zweryfikowane, jest potrzebna. I tylko tak na to pytanie można, twierdząco, odpowiedzieć.

Pojawia się kolejny problem – owej przekładalności, tych dwu języków nauki i praktyki. Myślę, że nie zawsze jest to odpowiedniość izomorficzna, nie zawsze jest to odpowiedniość przyjazna, w tym sensie, że praktycy często wypracowują własną metodologię, własne doraźne koncepcje wyjaśniające konkretne zjawiska.

— *Wtedy psychologia stosowana zaczyna niejako żyć swoim życiem.*

— Właśnie, to jest zjawisko usamodzielnienia się psychologii praktycznej, która ma swój początek w pierwszym dziesięcioleciu ubiegłego wieku. Psychologia, tak jak ja to widzę, nie zrodziła się z potrzeb praktycznych, ale z potrzeby intelektualnej. Człowiek chciał wiedzieć, dlaczego coś się dzieje, jak wytłumaczyć pewne zjawiska, jak funkcjonuje, jaka jest struktura procesu psychicznego. Nie myślał jeszcze o potrzebie jej zastosowania. Podobnie było z bombą atomową, kiedy fizycy rozbijali jądro atomu, nie mieli wizji bomby, tym się zainteresowali inni...

Była to też ścisła domena społeczności akademickiej. W literaturze fachowej istnieje nawet taki termin „klasa mandarynów”, chodzi o niemieckich uczonych końca XIX i początku XX w., m.in. Wundta nazywa się mandarynem... To była elita zainteresowana nauką w sensie abstrakcyjnym.

— *Była to część formacji pozytywistycznej, wyraźny był wpływ A. Comte'a. W obszarze nauki niemieckojęzycznej była to dominująca wizja nauki...*

— Tak, to był pozytywizm, również scjentyzm... Właściwie od samego powstania psychologii towarzyszyły jej idee scjentyistyczne: wiara w kulturotwórczą, uzdrawiającą moc nauki, nauka jako lekarstwo na wszystko.

— *To z jednej strony, z drugiej narodziny psychologii wychodziły naprzeciw potrzebom redukcjonistycznym, była ona brakującym ogniwem.*

— To też, pamiętajmy, że psychologia to nauka zajmująca się najogólniej mówiąc człowiekiem: jego funkcjonowaniem duchowym, umysłowym, a więc tym, co tworzy jego wyposażenie w życiu codziennym: jego myśleniem, emocjami, konfliktami. Dlatego też silne

tendencje redukcjonistyczne dały o sobie znać bardzo wcześniej, np. w skrajnym rozumieniu redukcjonizmu, które głosili w XVII w. tzw. materialiści wulgarni. Myślenie wg nich, było sprowadzane do funkcji mózgu. Metafora człowieka-maszyny LaMetrie'go: „Mózg wydzielą myśli, tak jak wątroba wydzielą żółć”.

Nawiasem mówiąc, problem metafory w psychologii jest problemem bardzo ciekawym, różnie stawianym w konkretnych pradygmatach. W psychologii głębi Freuda mamy do czynienia z modelem hydraulicznym: napięcie wymagające uwolnienia – jak w maszynie parowej, model charakterystyczny dla XIX-wiecznego myślenia. Potem, w XX w., nastaje era komputerów, w latach pięćdziesiątych dyskutowano o komputerze jako modelu psychiki, teorii informacji, cybernetyki. To też były projekty redukcjonistyczne.

— *Czy można wskazać jakiś konkretny moment, w którym psychologia zaczęła wywierać wyraźny wpływ na kulturę? Jak było z psychologią niemieckich akademików, czy może stało się to wraz z pojawieniem się psychoanalizy?*

— Spróbuję zrekonstruować fakty historycznie: przyjęło się, że rok 1879 to umowna data narodzin psychologii eksperymentalnej. Psychologia zapoczątkowana przez Wundta nazywała się nową psychologią, dlatego że rościła sobie prawo do bycia naukową, podczas gdy poprzednia psychologia, zapoczątkowana przez starożytnych i rozwinięta przez Arystotelesa, była psychologią filozoficzną. Stawiała ona problemy natury metafizycznej; pytała o to, co jest motorem naszych działań, naszych myśli, i jeśli odpowiedź brzmiała „dusza”, to dalsze pytania kierowały się w stronę pytania o to, czym jest dusza, o to, czy jest substancją, gdzie jest jej siedlisko, w jaki sposób oddziałuje, co się dzieje z nią po śmierci ciała.

To były problemy czysto metafizyczne, nie związane z tym, jak rozumiano naukę w XIX w. Rewolucja Wundta była tak znaczącym momentem w dziejach psychologii dlatego, że skierowała zainteresowania w inną stronę. Wundt odchodzi od pytań metafizycznych, zwraca się ku temu, co obserwowalne, chce poznać, co się naprawdę dzieje, odkładając pytania metafizyczne, i wdraża metodę pozytywistycznego programu nauk przyrodniczych. Właśnie nauki przyrodnicze są dla niego wzorem; fizyka, fizjologia, biologia, chemia. I ten język, co jest wyraźnie widoczne, wszedł do koncepcji psychologicznych.

Odpowiadając na pytanie: jest jasne, że był to na pewno przełom, także w kulturze, ponieważ ludzie dowiedzieli się, że tak bardzo ulotne i nieokreślone zjawiska jak myślenie, wola, uczucia, emocje da

się ujmować w języku naukowym, że można do tego stosować język nauk przyrodniczych, a przede wszystkim badać je eksperymentalnie.

Myślę, że ten właśnie moment był kulturowo bardzo istotny, polegał on na zauważeniu tej dużej różnicy jakościowej. Bowiem nagle ludzie słyszą, że oto coś, co jest ulotne, coś, czego nie można zatrzymać, nie można zarejestrować, że oto można to badać w taki sposób, jak w uznanych naukach przyrodniczych. Dzięki temu człowiek zaczyna inaczej myśleć o sobie, że nie jest już czymś wyjątkowym, czymś, co należy traktować jak tajemnicę. Człowiek w ten sposób staje się częścią rzeczywistości przyrodniczej.

— *Nie sądzi Pan, że w momencie, gdy pojawił się eksperyment, dopełniło się dzieło rewolucji francuskiej, która propagowała powszechny ateizm jako postawę legalną, a zatem przestrzeń publicznego wyobrażenia o rzeczywistości zaczęła się stopniowo desakralizować?*

— Tak, jest to istotnie idea oświeceniowa. W psychologii naukowej, bo o niej teraz mówimy, był to właściwie jedyny przełom. Tak na marginesie, w psychologii mówi się o rewolucjach: o rewolucji poznawczej, behawioryzm miał być rewolucją, miała też nią być psychologia głębi. Jednak z punktu widzenia współczesnych standardów rewolucji w nauce, wszystkie te rewolucje nie spełniają wymaganych warunków, tak że jedyną udaną rewolucją w psychologii była rewolucja Wundta.

Właśnie te idee oświeceniowe, m.in. rewolucja francuska, miały zauważalny wpływ na narodziny współczesnej psychologii. Przede wszystkim zainteresowanie czy entuzjazm do prostych rzeczy, że nie ma już tajemnicy, a więc desakralizacja, odwrócenie się od potrzeby szukania ingerencji z zewnątrz, ingerencji boskiej. Tak jak to było np. w antycznej Grecji przed powstaniem filozofii...

Myślę, że dzisiaj wracamy na tę ścieżkę przez popularność horoskopów, astrologii itd. Człowiek najwyraźniej czuje się osamotniony i bezradny, nie wierzy już w moc nauki, skoro rozgląda się za ingerencją z zewnątrz. Popularność horoskopów wśród ludzi wykształconych jest chyba znakiem tego, że człowiek potrzebuje wsparcia w czymś irracjonalnym, pozaziemskim.

To upodobanie w rzeczach prostych można postrzegać jako pokłosie idei oświeceniowych. Wyraźnie widać to w wyrzuceniu duszy z psychologii, a raczej w wyrzuceniu pojęcia duszy. Tak jak było to np. ze świadomością u Watsona, nie możemy powiedzieć, że on wyrzucił świadomość, on odróżnił świadomość jako przedmiot badania

nauki od świadomości będącej naszym pewnym wyposażeniem. W tym sprowadzeniu do rzeczy prostych dokonuje się odarcie z tajemnicy czegoś, co było przez wieki tajemnicze, co było otoczone atrybutem boskości.

— *Czy można powiedzieć, że akademicka psychologia niemiecka nie dokonała niczego więcej dla kulturowego samopostrzegania człowieka?*

— Niezupełnie, jest jeden bardzo ciekawy epizod, wart zauważenia. Opowiem o nim za chwilę. Tymczasem psychologia postaci, psychologia również niemiecka z początku XX w., powstaje w reakcji na dokonania Wundta. Można powiedzieć, że właściwie wszystko, co się w psychologii nowego rodzi, rodzi się w reakcji na coś. Krótko mówiąc, akcja–reakcja, z tym że ta reakcja po jakimś czasie powoduje kolejną akcję. Popatrzmy na szkoły psychologiczne, one zawsze powstają jako protest przeciwko czemuś.

Tu jest kolejny ciekawy problem, ponieważ można zapytać, dlaczego, skoro w obrębie kultury niemieckojęzycznej mamy początek naukowej psychologii, psychologia niemiecka nie stała się psychologią światową, dlaczego to miejsce zajęła psychologia amerykańska? Tu doszło do dość gwałtownego spotkania dwu różnych kultur...

— *Niemieckiego pozytywizmu i amerykańskiego pragmatyzmu?*

— Właśnie, pragmatyzm, czyli takie uprawianie nauki, w którym kryterium prawdziwości stanowi użyteczność, a dalej funkcjonalne ujęcie procesów. Wundta-„mandaryna” interesowało raczej samo zjawisko czy raczej świat zjawisk. Pytania przez niego stawiane miały specyficzny charakter. Natomiast na gruncie amerykańskim ten sposób refleksji był nie do przyjęcia przez pragmatyczne umysły.

Tu użyję pewnego skrótu, ale można powiedzieć, że wynika to z genezy kultury amerykańskiej, gdzie wszystko powstało w odpowiedzi na konkretne zapotrzebowanie. To ma szersze tło: to było przez jakiś czas państwo bez narodu, tzn. państwo amerykańskie, ale naród nie-amerykański: emigranci, uciekinierzy itd.

— *Państwo, którego było na tyle, na ile było potrzebne obywatelom...*

— W przeciwieństwie do sytuacji społeczeństw europejskich, choćby np. polskiej w okresie zaborów. I na tym tle jeszcze raz wrócmy do miejsca narodzin psychologii eksperymentalnej: uniwersytet i społeczność „mandarynów nauki”.

W warunkach amerykańskich psychologia znalazła się w sferze zainteresowań uczonych, naturalnie nastawionych na ujęcie funkcjonalne, zdecydowanie odmienne od spojrzenia Wundtowego. Pytania stawiane przez nich musiały brzmieć inaczej, nie pytano więc o strukturę procesu psychicznego, ale o to, czemu konkretna struktura ma służyć. Np. świadomość, jeśli przetrwała w toku ewolucji, to należy wyciągnąć wniosek, że była potrzebna, czemuś służyła – w taki sposób stawiały pytania pragmatyczne umysły.

Amerykanie, którzy byli uczniami Wundta i przyjeżdżali do Lipska na studia, odróżniali się od jego pozostałych studentów tym, że wracając do swego kraju, zostawiali na starym kontynencie metodę, którą tam pielęgnowano.

To było spotkanie dwóch kultur: kultury kraju przybyszów, społeczeństwa zorientowanego pragmatycznie, weberowskie hasło, które Amerykanom bardzo przypadło do gustu: „Wszystko, co warto robić, warto robić dobrze” – to bardzo amerykańskie...

— *Wróćmy jeszcze na kontynent, do pytania, jak Wundt postrzegał sferę kultury?*

— Wundt właściwie zostawił nam wizję psychologii niedokończoną. Właściwie od początku miał pewien dylemat, widać to wyraźnie w jego twórczości, zwłaszcza gdy się zestawi jego późne i wczesne pisma: on bardzo wcześniej zauważył, że eksperyment ma ograniczone możliwości stosowania, że eksperyment nadaje się do tzw. niższych procesów psychicznych, czyli tych prostszych, takich jak wrażenia, spostrzeganie itd. Natomiast poza zasięgiem eksperymentu pozostaje cała sfera kultury, czyli takich zjawisk jak obyczaje, język.

Wundt mówi o tych dwu nurtach bardzo wcześnie, mówi o psychologii eksperymentalnej, nazywanej przez niego psychologią fizjologiczną, i o drugiej psychologii, którą nazwał – w dosłownym tłumaczeniu – psychologią ludów, która, widziana z dzisiejszej perspektywy, może być zaliczona do psychologii społecznej. Tą psychologią zajął się pod koniec życia zawodowego, w kolejnych tomach nakreślał jej główne zagadnienia, takie jak mit i religia, język, obyczaje...

To jest bardzo ciekawe zjawisko, zapowiadają je już pisma wczesnego Wundta z początku lat sześćdziesiątych XIX w., bowiem już wtedy nie można było mówić o jednej psychologii, myślę, że psychologia jest na ten rozdział skazana. Nawet wtedy Wundt nie miał definicji jednej psychologii, można było uczciwie mówić o dwóch psychologiach. Pierwszej, fizjologicznej, oraz tej, której wizję zostawił, nieeksperymentalnej; że oto istnieje również taka przestrzeń, gdzie psychologia też powinna coś powiedzieć.

— *Jak młoda jeszcze psychologia potraktowała ten, nazwijmy go tak – testament Wundta?*

— Popatrzmy na to, co robią wspomniani już Amerykanie, pierwsi uczniowie Wundta. Dlaczego można mówić o amerykańskiej wersji wundtyzmu? Należy prześledzić drogę, jaką psychologia przeszła od momentu, gdy zajął się nią Wundt, wyraźnie rozdzielać jej dwa nurty. Narodziła się w Europie, jednak szybko zawędrowała do Ameryki Północnej, gdzie rozwijano tylko jej eksperymentalną część, i następnie jako taka zdominowała psychologię światową. Natomiast nie zainteresowano się w podobnym stopniu psychologią nieeksperymentalną, ten wątek jest nieobecny we wczesnej fazie jej rozwoju. Zainteresowali się nim za to antropolodzy, etnolodzy, językoznawcy. Myślę, że w świetle tych zjawisk można powiedzieć, iż psychologia amerykańska, szczególnie w wydaniu Titchenera, była o wiele bardziej wundtowska niż psychologia samego Wundta. Ponieważ utożsamiono wtedy całą psychologię z psychologią eksperymentalną. Takie postrzeganie psychologii trwało przez długie dziesięciolecia i myślę, że funkcjonuje to w pewien sposób do dzisiaj.

— *W jakiej formie?*

— Pamiętam jeszcze ze swoich czasów studenckich, kiedy niemożliwe było napisanie pracy tzw. teoretycznej, ówcześni promotorzy nie zgadzali się na napisanie innej pracy magisterskiej niż praca empiryczna, oparta na konkretnych badaniach. W głowie im się nie mieściła inna forma. Argumentowali, że psychologia jest nauką eksperymentalną i tworzą ją twierdzenia poddane empirycznej weryfikacji. Natomiast na wszelkie rozważania teoretyczne masz jeszcze czas.

Myślę, że to pokutuje do dzisiaj w postaci ciągle silnego kultu empirii w psychologii. Jest to ewidentny skutek przekładu Wundta na język praktyki, recepcji jego idei przez pragmatycznych Amerykanów.

Wundt nie widział możliwości połączenia tych dwu działów psychologii w ramach jednego programu naukowego, ta trudność może częściowo wyjaśnić kierunek i skutki amerykańskiego odczytania jego idei. Próba przezwyciężenia tego wyraźnego problemu jest dzieło rosyjskiego psychologa, Lwa Wygotskiego, który w sposób umiętny próbował połączyć, pogodzić te dwa nurty.

Wundt zostawił nam więc dwie psychologie i można powiedzieć, że od niego zaczęło się już to rozdrobnienie na wiele psychologii. Dlatego, gdy stawiamy pytanie o psychologię, o jej wpływ, o to, czy jest potrzebna, należy jasno zaznaczyć, o jakiej psychologii myślimy.

Ten właśnie aspekt jest silnie rozumiany w Ameryce, w początkowych latach XX w. pojawiają się pierwsze zastosowania psychologii w praktyce, a więc pojawia się zupełnie nowy dział – psychologia stosowana. Szybko znajduje ona miejsce w takich dziedzinach, jak rodzący się przemysł samochodowy, sport, i oczywiście w klinice, przy leczeniu różnego rodzaju zaburzeń. Dzisiejsza eksperymentalna psychologia społeczna nie jest już, jak była kiedyś dla Wundta, niczym niezwykłym.

— *Wróćmy jednak do tego drugiego, nieeksperymentalnego wątku, który początkowo zaniedbany zostaje podjęty przez rodzącą się psychoanalizę.*

— Tak, tak to faktycznie wygląda. Behawioryzm jeszcze idzie w duchu pierwszej psychologii, widać tam wyraźnie wpływ pozytywizmu, scjentyzmu, awersję do rozważań metafizycznych itd. Wątek nieeksperymentalny zaczyna się rozwijać poza kręgami akademickimi, bo przecież psychoanaliza rodzi się nie w salach uniwersyteckich czy laboratoriach, ale właśnie w klinice, w gabinecie lekarskim.

Freud jest neurologiem z wykształcenia, dla niego pierwszym materiałem są doświadczenia z pacjentami, z chorobą, ale szybko zauważa, że w pewnych cierpieniach, chorobach nie ma podłoża somatycznego, biologicznego. Wyraźnie widzi, że przyczyna musi być poza tym. Wchodzi w ten sposób na teren nowej dla psychologii dziedziny, na pole doświadczenia duchowego. W szczególności interesuje go zaburzone funkcjonowanie, odkrywanie przyczyn konkretnych zaburzeń, on widzi je w owej głębi psychicznego życia człowieka. To był wielki zwrot w rozumieniu psychiki człowieka, tego, co dawniej określano jako duszę. Proszę zauważyć, Wundt nie interesował się zaburzeniami, chorobami psychicznymi, jego zainteresowania miały zupełnie inny charakter, dzięki temu można dostrzec nowatorstwo Freuda.

Freud, opisując kategoriami klinicznymi tę nową dla ówczesnej psychologii przestrzeń, używa pojęć dotychczas obcych psychologii. Przy określaniu sfery nieświadomości pojawia się metafora „pieczary”, pojęcie skonstruowane oczywiście długo przed nim, ale dające w kontekście nieświadomości jakościowo inne wyobrażenie o psychice ludzkiej. Dokonuje on nobilitacji nieświadomości, czyni ją głównym przedmiotem zainteresowania. To właśnie tam rozgrywają się najistotniejsze sprawy jednostkowego życia; wszystko to, co jest ważne. Problem polega jednak na tym, że człowiek nie zdaje sobie z tego sprawy.

Choćby taki oto przykład, pytam Pana o nazwisko panieńskie pańskiej mamy – Pan już je myślał powiedział. Natomiast jeszcze piętnaście sekund temu nie miał Pan tego w świadomości, bo nie było takiej potrzeby. Nie mamy cały czas w świadomości milionów szczegółów. Ale one gdzieś muszą być. Freud twierdzi, że takim miejscem jest przedświadomość. I z tej przedświadomości one się bez trudu wydobywają, nie mamy trudności z przypominaniem sobie np. numerów telefonów.

Ale są takie motywy człowieka, takie doświadczenia, które są wypierane przez mechanizm cenzury. Są wypierane do nieświadomości na skutek tego, że człowiek żyje w kulturze, która w dużym stopniu jest, można powiedzieć, źródłem jednostkowego cierpienia. Jedną z jego książek ma właśnie tytuł: „Kultura jako źródło cierpień”. Freud jednak nie mówi o tym, aby zmienić kulturę, to człowiek właśnie dzięki psychoanalizie, dzięki psychoterapii ma się do niej dostosować. To jest ciekawe zjawisko, Freud nie jest na tym polu rewolucjonistą pragnącym wywrócić kulturę; to właśnie człowiek, człowiek z zaburzeniami, żeby być szczęśliwy, żeby wrócić do normy, przez uświadomienie sobie źródeł swojego nieszczęścia, powinien przystosować się do tej kultury.

— *Tutaj też leży jego kryterium zdrowia: funkcjonalność.*

— Freud, a szczególnie jego córka Anna, rozwija teorię mechanizmów obronnych, które mają pomóc człowiekowi w unormowaniu stosunków z otoczeniem. Myślę, że Freud być może padł ofiarą tej swojej teorii. Przecież w tym czasie nazizm umacniał się, jego los jako Żyda był w Niemczech przesądzony. Ale on do końca nie do wierzał niebezpieczeństwu, mimo że wszystko dookoła wyglądało coraz bardziej ponuro i niebezpiecznie. Dopiero energiczna akcja jego przyjaciół, którzy wywieźli go do Londynu, położyła kres realnemu niebezpieczeństwu. Kiedy opuszczał kraj, był już bardzo wyniszczony, chory na raka szczęki, po kilkudziesięciu operacjach, wciąż jeszcze nie wierzył, że mógł być stracony, że mógł po prostu zginąć.

Wkrótce umarł z przekonaniem, że psychoanaliza jako nauka jest lekarstwem na wszystkie nieszczęścia. Kilkanaście lat przed śmiercią napisał książkę pt. „Przyszłość pewnego złudzenia”. Tym złudzeniem jest oczywiście religia chrześcijańska, która nie ma żadnej przyszłości. W przyszłości powstanie religia nauki (Wissenschaftsreligion), która – jak przypuszczał – stłumi starą religię.

U kresu życia Freud jeszcze wadzi się z Bogiem, którego właściwie już dawno w swojej twórczości uśmiercił. Do końca jednak nie

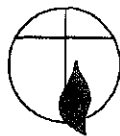
dawał Panu Bogu spokoju, to go strasznie nurtowało. W tej książce wraca do idei triumfu nauki, ale mogę powiedzieć, że umierał z kolejnym złudzeniem. Znamienne, że w dniu, w którym umierał w Londynie, przekonany, że nasza nauka nie jest złudzeniem, 23 września 1939 r. do Warszawy wkraczały wojska niemieckie...

Rozpoczęta właśnie wojna światowa dramatycznie zaprzeczała jego nadziei czy przekonaniu, z którym umierał, że oto nauka, a nie religia będzie wielkim dobrem ludzkości, jej nadzieją. Po jego śmierci miała miejsce m.in. Hiroszima, świat dowiedział się o Auschwitz... To ma wymiar tragiczny – Freud umierający z wielkim złudzeniem. I złudzeniem było to, co dla niego miało nie być złudzeniem, co miało być nadzieją ludzkości.

I w tym sensie psychologia głębi, w szczególności psychoanaliza freudowska była pierwszą dziedziną psychologii, która weszła w obieg społeczny, kulturowy.

cdn.

RYSZARD STACHOWSKI, ur. 1935, prof. dr hab., kierownik Zakładu Historii Myśli Psychologicznej i Psychologii Ogólnej w Instytucie Psychologii Uniwersytetu im. A. Mickiewicza w Poznaniu. Autor m.in. „Historii współczesnej myśli psychologicznej”, szef komitetu redakcyjnego Biblioteki Klasyków Psychologii PWN. Mieszka w Poznaniu.



Stefan Moysa SJ

Czy charyzmat ignacjański jest nadal aktualny?

Wydaje się, że duchowość Ignacego Loyoli licząca już prawie 500 lat, oparta na całkowitym posłuszeństwie i mająca w mniemaniu niektórych wojskowy charakter, nie ma nic do powiedzenia współczesnemu człowiekowi. A jednak domy rekolekcyjne, w których rezerwuje się miejsca wiele miesięcy przed terminami, nowe zgromadzenia zakonne i instytuty świeckie, inspirowane duchowością Ignacego i wiele innych czynników mówią coś przeciwnego. O tym, że jezuici aż do dzisiaj budzą zainteresowanie i stanowią problem, świadczą dwie nowo wydane książki, które zajmują się obszernie początkami i historią jezuitów¹.

Obecne studium zostało oparte na poniższych pozycjach. Nie ma ono jednak na celu powtarzania faktów z historii jezuitów. Autor pragnie jedynie podkreślić charakterystyczne cechy charyzmatu ignacjańskiego, jakie ujawniają się w twórczości założyciela jezuitów i jego najbliższych współpracowników oraz następców i zapytać, które z cech tego charyzmatu są dziś szczególnie aktualne zarówno dla zakonu, jak też dla tych, którzy się duchowością ignacjańską kierują. Pragnie zwrócić uwagę na znaczenie tej duchowości dla duchowości świeckich przejawiającej się w różnych grupach, w tzw. inkulturacji, jak też w dziełach podejmowanych w edukacji i szkolnictwie.

Wśród zadań wymienionych w Formule zatwierdzającej zakon² głoszenie kazań, wykłady, wszelkiego rodzaju posługa Słowa pozostają podstawą działalności jezuitów. Chociaż poszczególne rodzaje pracy w ciągu historii mogły odbiegać od tego podstawowego zadania, wszystkie jednak do niego zmierzały.

¹J.W. O'Malley, *Pierwsi jezuici*, Kraków 1997, s. 578 (dalej M + nr strony); J. Lacouture, *Jezuici*, t. 1, *Zdobywcy*, Warszawa 1998, s. 540 (dalej L + nr strony).

²Juliusz III, *Bulla Expositio debitum*, 21 VII 1550 r., w: I. Loyola, *Konstytucje Towarzystwa Jezusowego*, Kraków 1982, s. 12.

Umiłowanie Chrystusa rdzeniem charyzmatu jezuickiego

Osoba Jezusa Chrystusa jako centrum charyzmatu ignacjańskiego nie od razu ukazuje się w „Ćwiczeniach Duchownych”³. Na początku przeważają w nich rozważania o charakterze moralnym, można by powiedzieć pragmatycznym. Dopiero w rozmowie końcowej po medytacji o grzechu, Ignacy poleca stanąć wobec Chrystusa ukrzyżowanego i zapytać: *Com ja uczynił dla Chrystusa? Co czynię dla Chrystusa? Com powinien uczynić dla Chrystusa?* (CD, 53). W II tygodniu osoba Chrystusa występuje coraz wyraźniej w kontemplacji o wezwaniu Króla Wiecznego (CD, 92-100), o wcieleniu i przez tajemnice życia doczesnego aż do śmierci i zmartwychwstania Chrystusa. Odprawiający Ćwiczenia jest wzywany, by całe swoje życie układał według tych tajemnic i odnalazł właściwy dla siebie sposób naśladowania Zbawiciela.

Tu należy szukać przyczyny, dla której książeczka Tomasza à Kempis „O Naśladowaniu Chrystusa” była tak droga Ignacemu. Odkrył on tę książkę w swoim „nowicjacie” w Manrezie. Jest ona, obok Pisma Świętego, najczęściej polecana, owszem, jedyna w „Ćwiczeniach Duchownych” wymieniona wyraźnie. Dziwne się to może wydawać, gdyż „Naśladowanie” jest wykwitem pobożności monastycznej, od której jezuici byli dalecy. Wychwała słodką samotność celi mnicha i zachęca, by jej nie opuszczać. Jednakże w dziełku Tomasza à Kempis można odnaleźć pewne wątki, które pomagały w rozumieniu Ćwiczeń. Ignacy wyczuł w niej zdrową pobożność katolicką, daleką od analitycznych rozważań i spekulacji. Można więc uznać Tomasza à Kempis za prekursora ignacjańskiego rozeznawania duchów (por. M, s. 403). Jezuici odnajdywali w „Naśladowaniu” elementy przygotowujące do medytacji węzłowych, takich jak Rozmyślanie o królestwie Chrystusowym i o Dwóch sztandarach. Wydaje się, że cała Księga Czwarta stanowiąca gorącą zachętę do częstego przyjmowania Komunii św. najbardziej zbliżała do pojmowania Chrystusa w duchu ignacjańskiego charyzmatu. Rekolektant mógł w niej usłyszeć głos przemawiającego Chrystusa, który skłania, by brać na serio Jego słowa o pozywaniu Go, wyrażone w Ewangelii.

W tym wszystkim pierwsi jezuici słyszeli również wezwanie do duchowości wewnętrznej, do refleksji, do poznania samego siebie.

³I. Loyola, *Ćwiczenia Duchowne*, w: tenże, *Pisma wybrane*, t. II, Kraków 1968, (dalej CD + nr).

„Naśladowanie” nie było więc obce duchowości jezuitów, ale z nią zbieżne. Nie wyczerpuje ono wprowadzić całego bogactwa ignacjańskiego charyzmatu, ale, jak stwierdziliśmy wyżej, znajduje się w jego centrum i może być podstawą do dalszych rozważań.

Cennych sugestii w tym względzie dostarcza „Autobiografia” Ignacego⁴. Wagę tego dokumentu podkreśla o. Hieronim Nadal, który go rozpowszechniał wśród współbraci, chcąc przedstawić w Ignacym żywy wzór do naśladowania. Przypisywał „Autobiografii” wprost mistyczne znaczenie, nie uważał jej za historyczną opowieść o życiu założyciela Towarzystwa, ale za stale aktualny dokument, wzywający do naśladowania Ignacego przez jezuitów i przez tych, którzy z tej duchowości będą czerpać. Dlatego łaska Ignacego będzie urzeczywistniała się u wszystkich jego następców (por. M, s. 30).

Tak pojęty ignacjański charyzmat różnicował się w ciągu życia Ignacego i po jego śmierci, ujawniając się w różnych formach apostołskiego działania. To różnicowanie, które początkowo istniało jedynie w życiu Ignacego i jego towarzyszy, przejawiało się w dwóch kolejnych Formułach zatwierdzenia Towarzystwa przez papieży Pawła III i Juliusza III. Drugą Formułę już cytowaliśmy. Wspomnijmy jeszcze słowa: *Ktokolwiek chce walczyć pod sztandarem Krzyża (...) winien sobie uświadomić, że jest członkiem Towarzystwa ustanowionego głównie w tym celu, żeby zmierzało do obrony i szerzenia wiary oraz do doskonalenia dusz w życiu i nauce chrześcijańskiej. Cel ten osiąga przez publiczne głoszenie kazań, wykłady i wszelkiego rodzaju posługi Słowa Bożego oraz przez Ćwiczenia Duchowne, nauczanie religii dzieci i ludzi niewykształconych, przez niesienie pociechy duchowej w słuchaniu spowiedzi wiernych i udzielaniu innych sakramentów. Nadto Towarzystwo ma się okazać użyteczne dla jednania zwaśnionych, niesienia miłosiernej pomocy i posługi więźniom o ile to tylko będzie ku chwale Bożej i dla dobra wspólnego⁵.* W Formule zaznaczony jest już wyraźnie uniwersalizm posługi Towarzystwa, które nie ogranicza się do pracy podjętej na chwałę Bożą ani do miejsca, w którym ta praca ma być wykonywana: *I chociaż przez wiarę poznajemy i mocno się tego trzymamy, że wszyscy chrześcijanie podlegają najwyższemu rzymskiemu biskupowi jako Głowie i Zastępcy Jezusa Chrystusa, to jednak ze względu na większą część i pobożność*

⁴I. Loyola, *Autobiografia czyli Opowieść pielgrzyma*, w: tenże, *Pisma wybrane*, t. I, s. 165-265.

⁵Formuła, s. 12.

dla posłuszeństwa wobec Stolicy Apostolskiej, a także dla większego wyrzeczenia się naszej woli oraz pewniejszego kierownictwa Ducha Świętego uważamy za rzecz wielce pożyteczną, aby każdy z nas obojętnie i wszyscy, którzy w przyszłości złożą tę profesję, związali się dodatkowo obok tego wspólnego węzła trzech ślubów jeszcze szczególnym ślubem zobowiązującym do spełnienia tego, co tylko rozkaże nam w sprawie postępu dusz i szerzenia wiary papież czy inni po nim jego następcy, bez żadnego wahania czy wymówki i natychmiast, o ile to od nas będzie zależeć, udamy się tam, dokąd nas zechcą wysłać według swego uznania, czy do Turków, czy do innych niewiernych, a nawet do krajów zwanych Indiami, czy do jakichkolwiek heretyków lub schizmatyków, czy też do jakichkolwiek wiernych⁶.

Wśród prac należących do charyzmatu jezuitów i wymienionych w Formule należy przede wszystkim wspomnieć wszelkiego rodzaju posługi Słowa. Pozostają one zawsze aktualne i są podstawą działalności jezuitów. Inne prace mają zmierzać do tej zasadniczej działalności ewangelizacyjnej, choć czasami wydają się bardzo od niej oddległe.

We współczesnej działalności jezuitów widać usiłowania, aby posługę Słowa podkreślić i ożywić. Znamienny jest pod tym względem dekret 34. Kongregacji Generalnej Towarzystwa Jezusowego o parafiach. Czytamy tam: *Parafia zbiera się przede wszystkim jako wspólnota, by przeżywać razem swoje radości, zmagania i nadzieje przez Słowo, Eucharystię i inne sakramenty, w sposób dobrze zaplanowany, twórczy i zgodny z zasadami inkulturacji*⁷.

Charyzmat ignacjański w historii

Reprezentatywna dla ducha misyjnego jezuitów i polegania wyłącznie na Słowie Bożym i jego mocy jest postać św. Franciszka Ksawerego. Ignacy dzielił z nim pokój w kolegium św. Barbary w Paryżu. Franciszek uległ naleganiom Ignacego, przeżywszy dramatyczne nawrócenie, bowiem jego dotychczasowe życie było pełne światowych ambicji. Po nawróceniu stał się prototypem wędrującego misjonarza. W jego postępowaniu i metodach misyjnych zaznacza się wyraźna ewolucja. Początkowo chodziło mu o nawrócenie i chrzest

⁶Formuła, s. 13-14.

⁷Dekrety 34. Kongregacji Generalnej Towarzystwa Jezusowego, Rzym 1995, s. 175-177.

możliwie największej liczby tubylców. Widać to szczególnie w Indiach, gdzie Ksawery myśli tylko o tym, by *zbierać plon* (por. L, s. 33). Wyposażenie na drogę do Indii jest nad wyraz skromne: brzytwiarz, krzyżyk oraz pewna książka zawierająca podstawowe zasady chrześcijaństwa, autorstwa kanonika z Sewilli (por. L, s. 171).

Stopniowo w myśleniu Franciszka zaczyna się ewolucja. Wpłynął na to pobyt w Japonii, gdzie chrześcijaństwo zetknęło się z wielką kulturą miejscową. Odtąd ten sposób działania będzie natchnieniem Towarzystwa w formie inkulturacji, a więc przystosowania głoszenia Ewangelii do kultury narodu, w którym jest głoszona.

Stojąc u brzegu wysp japońskich, Franciszek chce się udać do króla i na tamtejsze uniwersytety, aby odbyć dysputy z uczonymi. Zaznacza się przy tym wyraźna zmiana w taktyce apostołskiej Franciszka. Nie myśli o tym, aby zbierać plon, ale by przekonać najpierw elitę społeczną i za jej pośrednictwem dotrzeć do ludzi. Franciszka interesuje kultura japońska. Pewne wiadomości o niej czerpie od Andziro, nawróconego katechumena w Goi, pomocni są mu też dwaj nawróceni towarzysze. Ksawery nie opuszcza żadnej okazji, aby dotrzeć do ludności japońskiej. Układa obszerny wykład nauki chrześcijańskiej, który Andziro, zwany odtąd Paweł de Santa Fe, przetłumaczył na japoński. Nie wydaje się, aby ten wykład wywarł wpływ na Japończyków. Franciszek jednak nawrócił pewną liczbę ludzi, zwłaszcza w Yamaguci.

Japończycy nie byli obojętni na naukę chrześcijańską. Zadawali Ksaweremu dużo pytań, świadczących nieraz o wielkiej przemyślności. Pytali np., dlaczego, skoro Bóg jest dobry, stworzył demony; dlaczego stworzył też ludzi tak bardzo skłonnych do grzechu (por. L, s. 163). Ksawery z towarzyszami głosili *Prawo Boże*, nie zrażając się tym, że Japończycy ulegali największym błędom przeciw temu prawu. Nawiązywał do tego, że zabijać, kraść i kłamać jest złem, gdyż to Japończycy rozumieli. Zasadniczą trudnością, jaką napotykali, był brak pojęć do wyrażenia istoty najwyższej. Używali łaciny, mówiąc Deus, co słuchacze przekształcali na dauso, oznaczające wielkie kłamstwo (por. L, s. 165).

Mimo tych trudności Franciszek doświadcza także radości. W liście do przyjaciół pisze, że mimo trudów apostołowania czuje się bardziej krzepki niż kiedykolwiek, gdyż podejmuje je dla ludu, który jest rozumny i pragnie zbawienia. Wyznaje, że w całym życiu nie zaznał tyle radości ile w Yamaguci (por. L, s. 167).

Pragnienie zdobycia Chin stanowi dalszy etap w działalności apostołskiej Franciszka. Pragnienie to wyjaśnia św. Ignacemu w liście

napisanym na osiem miesięcy przed śmiercią, która nastąpiła na wyspie Sancao w grudniu 1552 r. Píše, że kraj ten jest zamieszkały przez ludzi inteligentnych i uczonych. Zapowiada że w następnym liście zda sprawę, w jakiej mierze jest on podatny na przyjęcie wiary chrześcijańskiej. Jest to jakby plan naukowej ekspedycji misyjnej. Franciszek nie myśli o podboju, o tym, aby przynieść plon, tak jak to było we wcześniejszych jego listach, ale chce udać się między uczonych, aby szczegółowo opisać chińskie warunki. Wyznacza tym samym drogę swemu następcy Mateuszowi Ricciemu (por. L, s. 251-252).

Początki inkulturacji – Mateusz Ricci

Między Franciszkiem a Riccim był Valignano, który dostrzegł znaczenie wysuniętej placówki dla ewangelizacji Chin (por. L, s. 255). Warunkami były jednak, w jego ujęciu, poznanie języka i dogłębna asymilacja z miejscową kulturą (por. L, s. 256).

Mateusz Ricci urodził się w 1552 r., był Włochem. Kształcił się w kolegium jezuickim, a następnie wstąpił do Towarzystwa. Wkrótce zgłosił swoją kandydaturę do misji na Dalekim Wschodzie, a w 1578 r. wraz z innymi dziesięcioma jezuitami udaje się do Indii, gdzie przebywa trzy lata. W 1582 r. dotarł do Makao. W granicach cesarstwa chińskiego pozostaje z krótkimi przerwami do śmierci i tam znajduje się jego grób. W tajniki inkulturacji wprowadził Ricciego inny jezuita, Ruggieri, który przybrał szaty miejscowych bonzów. Przebywając w Makao, Ricci zgłębiał naukę chińskiego i poznał sposób życia i kulturę kraju. Świadectwem tych studiów są sprawozdania, które wysyłał wizytatorowi Valignano. Mówił o wielkim bogactwie Chin, bogactwie ludzi, żywności, srebra i złota. Niczego tam, zdaniem Ricciego, nie brakuje, poza poznaniem Boga i Jego świętej wiary. Brak wiary chrześcijańskiej jest źródłem błędów moralnych, a więc nadużyć, jakie popełniają mandaryni, a mianowicie odraza do wszystkiego, co obce, wielu rozbójników i piratów, wreszcie grzechy przeciw naturze (por. L, s. 260-263). W sprawozdaniu Ricciego dominuje jednak podziw i miłość dla tego wielkiego kraju. Ricci przypisywał cudowi Opatrzności Bożej to, że wezwał ich namiestnik Wang P'an i na kolanach przed nim, odziani w szaty bonzów, mogli błagać o pozwolenie osiedlenia się, aby modlić się aż do końca swoich dni (por. L, s. 263-264). Wang P'an przyjął ich życzliwie, dał im do dyspozycji teren, gdzie wzniesli swój mały domek oraz kościół, któremu dali nazwę Świątyni Kwiatu Świętych. I tak rozpoczęła się wielka przygoda chrześcijaństwa w Chinach (por. L, s. 264).

Z czasem doszło do nawiązania dobrych stosunków z Wang P'a-nem na bazie wspólnego umiłowania książek. Ale Ricci znalazł jeszcze jeden sposób na zainteresowanie Chińczyków nauką chrześcijańską, a mianowicie kartografię. Sporządził mapę obrazującą świat, na której Chiny były umieszczone w środku, co zachwyciło Chińczyków. Zajął się też wyrobem globusów, zegarów słonecznych i przyrządów, a także zegara stojącego, który ogromnie spodobał się tubylcom. Dlatego sława cudzoziemców rosła i miejscowi uważali ich za czarodziejów czy alchemików. Jednak owoc konkretnych nawróceń był niewielki, ok. 40 osób. Ricci musiał znieść wiele upokorzeń i podejrzenie o szpiegostwo na rzecz Portugalczyków; misjonarzy spotykają zniewagi, nie tyle jako chrześcijan, ale jako bonzów, którzy praktykowali sposób życia wzgardzony przez lud, a więc włóczęgostwo, drobne kradzieże itp.

Ricci otrzymuje ostatecznie pozwolenie na osiedlenie się w północnym Kwantungu, gdzie spędził sześć lat. W Chinach został nazwany Li-Ma-teu (L, s. 270). Mimo wszelkich wysiłków podejmowanych przez niego i innych jezuitów, związanych z przybraniem szat chińskich i innymi adaptacjami, aż do zapomnienia o sobie, wpływ tych poczyniń należy ocenić jako bardzo niewielki, natomiast na pewno wzrosła znajomość Chin w Europie i świecie (por. L, s. 303).

Guarani i Redukcje jezuickie

Chcąc poznać dalsze inkulturacyjne wysiłki jezuitów, należy zwrócić się ku temu, co nazwano Redukcjami (por. L, s. 413-449). Nie byli oni pierwszymi, którzy próbowali ewangelizować tubylców – wyprzedzili ich franciszkanie i dominikanie; oni też potępił masakrę Indian, dokonywaną przez kolonizatorów. Powstanie Redukcji należy związać z rywalizacją Hiszpanów i Portugalczyków na terenie Południowej Ameryki (L, s. 418-419). Cokolwiek by się sądziło o paternalistycznym systemie Redukcji, niepodobna zaprzeczyć, że na obszarze 350 tys. km², objętych nimi było około 200 tys. Indian, a zaangażowanych około 200 jezuitów, z których 30 zostało zamordowanych. Miejscowa ludność opierała się inwazji Europejczyków, którzy byli łowcami niewolników i poddawali tubylców straszliwym represjom. Jezuiti potrafili jednak przezwyciężyć tę wrogość, nauczyli się języka Guaraniów i przynieśli ze sobą narzędzia takie jak siekiera, lemiesz do pługów czy harpuny do połowu ryb, co zmieniło kulturę rolną Guaraniów (L, s. 421).

Jeżeli chodzi o zasady kierujące życiem Redukcji, to należy zwrócić uwagę na następujące momenty:

– Zakaz jakiegokolwiek formy niewolnictwa w stosunku do nawróconych Indian.

– Zachowanie struktury plemiennej. Przywództwo kacyków i samorządnej rady plemiennej.

– Zakaz wstępu do tych wspólnot Hiszpanom, Portugalczykom, Murzynom i Metysom.

Redukcje rozszerzyły się m.in. dzięki inteligentnym urzędnikom, którzy uważali, że złagodzenie wyzysku kolonizacji lepiej posłuży interesom korony. Również temu celowi miało służyć powierzenie kierownictwa jezuitom, którzy byli ekspertami od zwyczajów społecznych (por. L, s. 423).

Należy podkreślić zaparcie i całkowite zapomnienie o sobie jezuitów tworzących Redukcje. Ubraniami ich były połatane sutanny i trzewiki, nie znali smaku chleba ani soli, uprawiali małe poletka, gdzie hodowali jarzyny, z rzadka widywali dziczyznę. Wina używali jedynie do konsekracji eucharystycznej. Żyli wśród robactwa, zżerającego resztki ich pożywienia (por. L, s. 428).

Oparciem dla Redukcji były kolegia jezuickie w Kordobie, Buenos Aires, Asunción. Były to bastiony gospodarcze nabyte drogą spadku i zakupów, bazy formacyjne i dowódcze. W Redukcjach nie brak niczego, *ani śmiałości, ani inwencji, ani wielkości wizji, ani wybiegów władz – jezuickich i antyjezuickich, ani palmy męczeństwa, ani hymnu ku czci geniuszu* (L, s. 430).

Klaudiusz Aquaviva, czwarty następca Loyoli, wysłał ojcom z Asunción instrukcję w sprawie kierowania misjami indiańskimi. Metoda inkulturacji jest ta sama, którą Franciszek Ksawery, Valignano i Ricci wypracowali w Azji. Instrukcja opierała się na oryginalnej koncepcji chrześcijaństwa, która mieściła w sobie szeroką wizję Boskości pozwalającą na dialog z innymi kulturami (por. L, s. 430).

Niestety eksperyment został skazany na zagładę na skutek zawiści kolonizatorów, którzy znaleźli oparcie w dworach hiszpańskim, portugalskim i francuskim. Wymyślono bajki o bogactwie Redukcji, uzyskanym ze sprzedawania znakomitej herbaty, czy też posiadania złota, które miało być odkryte w kopalniach. Niszczenie Redukcji nie poszło łatwo i rozciągnęło się na okres stu lat. Guaranowie pod przewodnictwem jezuitów, wśród których czołową rolę odgrywał Antonio Ruiz de Montoya, przemieścili się ok. 800 km na południe. Jedni płynęli w łodziach, inni szli brzegiem. Musieli toczyć regularne bitwy z najeźdźcami, z których czasami wychodzili zwycięsko.

Równolegle w Europie toczyła się walka o zniszczenie Redukcji i jezuitów. Pierwszy niepowetowany cios zadała rywalizacja Portu-

galii i Hiszpanii, chwilowo zakończona traktatem w Tordesillas, który oddawał Portugalii siedem Redukcji urugwajskich. Na dworach europejskich odżywały stare tradycje antyjezuickie. Nie pomogły błagania kierowane w imieniu Guaranów do wicekróla w Buenos Aires, którego proszą o pozostawienie jezuitów w spokoju. Nie mieli zaufania do mnichów i księży, którzy się nimi nie interesowali. Natomiast synowie św. Ignacego zadbali o ich przodków i wychowali ich w posłuszeństwie wobec Boga i króla Hiszpanii. Na pewno jezuici byli przynajmniej częściowo autorami owej supliki, niemniej nie mogła ona być zredagowana bez udziału ludności miejscowej (por. L, s. 439). Jako podsumowanie tych tragicznych perypetii Lacouture przytacza artykuł etnologa Metraux, który mówi o tym, że jezuici w 1767 r. zostali zatrzymani i deportowani z Ameryki Łacińskiej. Tym samym tysiące Indian, którzy żyli w koloniach misjonarzy, zostało skazanych na śmierć lub moralny i materialny upadek (por. L, s. 439).

Cokolwiek by się sądziło o Redukcjach, trzeba powiedzieć, że było to przedsięwzięcie podjęte w imię humanizmu i szacunku dla odmiennej kultury. Dzieło Redukcji znikło, ale pozostała inspiracja, która odżyła szczególnie po II Soborze Watykańskim. Ujawnia się to zwłaszcza w Dekretach 32. i 34. Kongregacji Generalnej Towarzystwa Jezusowego. Pierwsza z nich powiada: *XXXII Kongregacja Generalna ma na uwadze ogromne w naszych czasach znaczenie inkultracji wiary i życia chrześcijańskiego, a zwłaszcza w rejonach Azji, Afryki i wśród niektórych narodów Ameryki Łacińskiej. Pamięta również o wielowiekowej, chlubnej tradycji misyjnej Towarzystwa, zmierzającej w tym kierunku już od samych jego początków i uważa, że ową tradycję należy obecnie podjąć z nową energią oraz otaczać ją coraz większą troską i zapobiegliwością*⁸.

Problemem szeroko zajęła się 34. Kongregacja Generalna Towarzystwa Jezusowego w dekreście 4 „Nasza misja i kultura”⁹.

Jako punkt wyjścia Kongregacja bierze wypowiedź Jana Pawła II z encykliki „Redemptoris Missio”, w której czytamy: *Przez inkulturację Kościół wciela Ewangelię w różne kultury i jednocześnie wprowadza narody z ich kulturami do swej własnej wspólnoty; przekazuje im własne wartości, przyjmując wszystko, co jest w nich dobre i odnawiając je od wewnątrz* (nr 52).

⁸ *Dekrety Kongregacji Generalnej XXXII*, dekret 4: *Nasza misja w świecie dzisiaj*, s. 42, nr 131, Rzym 1975.

⁹ Tamże, s. 54-67, nr 75-127.

Kongregacja cytuje również list o. Arrupe do całego Towarzystwa o inkulturacji, gdzie czytamy: *Inkulturacja polega na wcielaniu chrześcijańskiego życia i chrześcijańskiego przesłania w określony kontekst kulturowy w ten sposób, że doświadczenie to znajduje wyraz nie tylko w pierwiastkach właściwych dla danej kultury, lecz staje się zasadą, która ożywia, kieruje i jednoczy kulturę, przemieniając je i przetwarzając tak, by powstało „nowe stworzenie”*.

W dobie globalizacji, gdy świat staje się jedną wielką wioską, sprawa inkulturacji nabiera szczególnego znaczenia. Liczba chrześcijan w stosunku do szybko wzrastającej ludności świata procentowo się zmniejsza. Dlatego też należy odkryć ślady Ewangelii w różnych kulturach. Tajemnica paschalna obejmuje całą ludzkość, gdyż Chrystus umarł za wszystkich. Konstytucja pastoralna „*Gaudium et spes*” powiada: *Skoro bowiem za wszystkich umarł Chrystus i skoro ostateczne powołanie człowieka jest rzeczywiście jedno, mianowicie boskie, to musimy uznać, że Duch Święty ofiarowuje możliwość dojścia w sposób Bogu wiadomy do uczestnictwa w tej paschalnej tajemnicy* (nr 22). Proces tego odkrywania będzie trudny, gdyż pozornie ślady Ewangelii w niczym spektakularnym się nie ujawnia. Trzeba będzie zwrócić uwagę na życie moralne jednostek, które czasem będą się uważać za niewierzących czy agnostyków, a jeszcze może bardziej na prawa rządzące danymi społecznościami. Trzeba zapytywać, czy prawa te kierują się prawem naturalnym.

Dynamikę inkulturacji należy łączyć z apostolską odnową tych, którzy inkulturację prowadzą. Pozwoli im ona poznać to, co w ich własnej kulturze jest bardziej uniwersalne i obiektywne. Dopomoże do nawrócenia serc i odkrycia na nowo świeżości Ewangelii w dialogu z innymi kulturami¹⁰.

Inkulturacja jest aktualna głównie w krajach Azji, które mają własne tradycje religijne i gdzie tylko nikły procent mieszkańców wyznaje chrześcijaństwo. Także w krajach Afryki, gdzie mamy już dużą liczbę nawróconych i gdzie chrześcijaństwo styka się z ofensywnym islamem, który zdobywa coraz większą liczbę wyznawców. Problemowi inkulturacji Kościół musi też stawić czoła w krajach postkomunistycznych, poddanych przez przeszło 50 lat ateistycznej indoktrynacji i w zlaicyzowanych krajach kultury zachodniej, gdzie ta inkulturacja będzie prawdopodobnie najtrudniejsza.

¹⁰ Por. Dekrety 34. Kongregacji Generalnej Towarzystwa Jezusowego, nr 123 i 124.

Szkolnictwo jezuickie jako apostołstwo

Ignacy był człowiekiem przełomu, żył w epoce między średniowieczem a czasami nowożytnymi. Zgodnie z panującymi wówczas prądami pisze w swojej „Autobiografii”, że poczuł pociąg do studiowania, aby móc bardziej pomagać duszom. W tym czasie bowiem wierzono w związek istniejący między wychowaniem a prawym życiem (por. M, s. 315-316). Ten ideał inspirował powstawanie licznych szkół we Francji i Włoszech, gdzie też powstały pierwsze szkoły jezuickie.

W pierwszym dziesięcioleciu swojego istnienia jezuici nie podejmowali się uczenia młodzieży w kolegiach. Ulegli jednak presji życia i doszli do przekonania, że to jest jeden z najskuteczniejszych sposobów pomagania duszom. W tym duchu pisze Polanco 10 sierpnia 1560 r. w imieniu Layneza, że są w Towarzystwie dwie drogi pomagania bliźnim: jedna, w kolegiach, przez dawanie młodzieży podstawowego wykształcenia i uczenia zasad życia chrześcijańskiego, druga przez głoszenie kazań, słuchanie spowiedzi i inne posługi. Już wtenczas więc uznano prowadzenie szkół za naczelny priorytet jezuickiego apostołstwa (por. M, s. 303).

Początków szkolnictwa jezuickiego należy upatrywać w kolegiach powstających przy uniwersytetach, gdzie kształcili się scholastycy Towarzystwa. W 1544 r. istniało już 7 takich kolegiów przy uniwersytetach w Paryżu, Lowanium, Kolonii, Padwie, Alkali, Wenecji i Coimbrze. Tylko ostatnie miało stałe zabezpieczenie finansowe, a w 1546 r. przyjęto tam 100 scholastyków. Stopniowo zaczęto obok jezuitów przyjmować także świeckich uczniów, co zasugerował w Gandii książę Franciszek Borgiasz (por. M, s. 308-309).

Zasadniczym momentem w ukonstytuowaniu się szkolnictwa jezuickiego było utworzenie kolegium w Mesynie. Przedstawiciele władz tego miasta skierowali 19 grudnia 1547 r. do Ignacego prośbę o przysłanie scholastyków jezuickich i wykładowców *wszystkich dyscyplin z wyjątkiem medycyny*. W marcu Ignacy spełnił ich prośbę. Ich przełożonym został Nadal. Nigdy przedtem tak wielka i doborowa grupa nie została wysłana w celu spełnienia jednej misji. Finansowanie tego przedsięwzięcia zostało zapewnione i misja odniosła pełny sukces; entuzjazm Nadala, który został przełożonym, udzielili się innym i to skłoniło Ignacego do systematycznego podjęcia idei jezuickich kolegiów (por. M, s. 309-310).

Takie były początki wielkiego dzieła wychowawczego prowadzonego przez jezuitów. Stali się pierwszym zakonem, który podjął ten rodzaj apostołstwa. Trwało to aż do kasaty Towarzystwa w 1773 r.

W tym czasie jezuici założyli ponad 800 instytucji wychowawczych z pełnym programem przeznaczonym zarówno dla duchownych, jak i świeckich. Uczelnie jezuickie były rozsiiane w Europie i Ameryce Łacińskiej. W ślad za nimi inne zakony podjęły tę samą pracę (por. M, s. 363).

Działalnością na polu szkolnictwa jezuici rozbudziili nowy stosunek do wykształcenia świeckiego. Przekazując swoim uczniom wiedzę humanistyczną, musieli ją sami dobrze opanować. Dlatego też dla wielu pojawiała się konieczność przejścia od wyłącznego zajmowania się filozofią do studium i przekazywania wiedzy świeckiej (por. M, s. 365).

Polanco ułożył listę korzyści, jakie odnieśli jezuici, uczniowie oraz miejscowości, w których znajdowały się szkoły jezuickie. Do pierwszych należy prawda, że człowiek najlepiej się uczy, nauczając innych. Uczniowie otrzymywali pomoc natury duchowej przez uczenie się katechizmu i słuchanie egzort. Miejscowości zaś czerpały korzyści, gdyż ludzie w nich mieszkający słuchali kazań i przyjmowali sakramenty udzielane przez jezuitów (por. M, s. 321-322).

Jeśli chodzi o metodę, to jezuici zwracali uwagę przede wszystkim na inteligencję, pamięć oraz rozsądek. Uważali to za główne czynniki prowadzące do doskonałości. Wśród nich szczególne miejsce zajmował zdrowy osąd (por. M, s. 324).

W czasach współczesnych te wskazania zostały rozbudowane w oparciu o te same zasady pedagogiki ignacjańskiej. Gromadzenie wiadomości i przygotowanie do zawodu są na pewno ważne, ale ostatecznym celem wychowania jezuickiego jest raczej pełny wzrost osoby, prowadzący do działania przenikniętego duchem i obecnością Jezusa Chrystusa, Syna Bożego, Człowieka-dla-innych. Ten cel działania, oparty na zdrowym rozumowaniu i ożywiony przez kontemplację, prowadzi do samodyscypliny, inicjatywy, uczciwości i dokładności¹¹.

Pedagogia ignacjańska opiera się na Ćwiczeniach Duchownych w ich zasadniczym schemacie: doświadczenie, refleksja i działanie. Przez wieki proces uczenia się polegał na wykładzie profesora, który uczeń winien sobie przyswoić, aby go potem przy sprawdzianie możliwie dokładnie powtórzyć. Natomiast osnową ignacjańskiej pedagogiki jest partnerstwo między nauczycielem a uczniem,

¹¹P. H. Kolvenbach SJ, *Pedagogia ignacjańska. Podejście praktyczne*, Warszawa 1994, s. 8.

przy czym winno się zwrócić uwagę na to wszystko, co kształtuje świat ucznia: rodzina, przyjaciele, życie szkolne, religia, itp.¹² Wszystkie te czynniki tworzą doświadczenie ucznia. Ale według św. Ignacego doświadczać znaczy smakować wewnętrznie. Wykracza to poza czysto intelektualne rozumienie i angażuje całą osobę: umysł, serce, wolę, które winny brać udział w procesie uczenia¹³.

Dalszym składnikiem ignacjańskiego procesu przyswajania sobie nauk jest refleksja. Oznacza ona staranne rozważenie tematu doświadczenia, aby pojąć jego znaczenie¹⁴.

I wreszcie działanie. Po ocenie doświadczenia uczeń zgodnie z wynikiem refleksji podejmuje działanie. Ignacy podkreśla, że miłość objawia się w czynach, nie w słowach. Na tym etapie chodzi o wybory, które oddziałują przede wszystkim na wnętrzu człowieka, gdy postanawia on kierować się jakąś prawdą, której przyznaje priorytet, tak że wpływa ona na wszystkie jego decyzje. Wybory te dokonują się również na zewnątrz, przez co uczeń kieruje się w swoich decyzjach nowym przekonaniem, to znaczy wynikiem doświadczenia i refleksji¹⁵.

Wreszcie końcowym etapem w procesie pedagogiki ignacjańskiej jest ocena. Chodzi o wyniki, jakie uczeń uzyskał z pomocą nauczyciela. W tradycyjnym nauczaniu rolę tę odgrywają klasyfikacje na zakończenie roku, postęp ogólny przez wskazanie pomyślnych wyników, zwrócenie uwagi na braki i wykrycie ich źródeł.

* * *

Jak staraliśmy się podkreślić w naszych rozważaniach, wizja św. Ignacego jest prawdziwie uniwersalna. Obejmuje zarówno cały świat, jak też wszystkie rodzaje prac i sposoby *pomagania duszom*. Wydaje się jednak, że jezuici i wszyscy kształceni na ich duchowości powinni mieć specjalne upodobanie do zadań trudnych, do tych rodzajów prac, gdzie nikt ich nie zastąpi, do sytuacji granicznych, które wobec szybko zachodzących zmian w świecie nabierają szczególnego znaczenia. Najlepiej taką postawę wyraził papież Paweł VI w przemówieniu do członków 32. Kongregacji Generalnej, gdy powiedział:

¹² Por. tamże, s. 16.

¹³ Por. tamże, s. 18.

¹⁴ Por. tamże, s. 19.

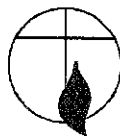
¹⁵ Por. tamże, s. 23.

W całym Kościele, na placówkach najbardziej wysuniętych i trudnych, gdzie palące potrzeby człowieka konfrontowane są z przekazaną nam nauką ewangeliczną – wszędzie tam znajdują się synowie Ignacego¹⁶.

To nas skłoniło, aby patrząc na sytuację Towarzystwa Jezusowego w świecie, wyodrębnić sprawę misyjności wraz z koniecznymi adaptacjami, których najpełniejszym wyrazem w przeszłości były rekolekcje, oraz sprawę szkolnictwa jezuickiego. Należy tylko wyrazić nadzieję, że wraz z tymi dziedzinami apostołstwo oparte na modelu jezuickim nie zostanie zamknięte, ale pozostawi otwarte pole do dalszych inicjatyw.

STEFAN MOYSA SJ, ur. 1922, dr teologii, wykładowca teologii dogmatycznej i ekumenicznej na Papieskim Wydziale Teologicznym, sekcja „Bobolanum” w Warszawie. Autor m.in. książek „Słowo zbawienia” (1974), „Teraz trwają te trzy” (1986) oraz wielu artykułów i recenzji z dziedziny teologii dogmatycznej i ekumenicznej. Mieszka w Warszawie.

¹⁶ *Dekrety Kongregacji Generalnej XXXII*, s. 118.



Barbara Fijałkowska

„Specyficzne ogniwo”,

czyli kłopoty PZPR z duszpasterstwem akademickim

24 maja 1936 r. odbyła się wielotysięczna pielgrzymka studentów na Jasną Górę, gdzie młodzież w specjalnym ślubowaniu wybrała Maryję – Królową Korony Polskiej – na patronkę młodzieży akademickiej. Studenckie pielgrzymki do Częstochowy odbywały się już wcześniej, ale w 1936 r. uroczystościom jasnogórskim szczególną rangę nadała zarówno obecność kardynałów: Aleksandra Kakowskiego i Augusta Hlonda, jak i przesłanie uczestnikom pielgrzymki specjalnej depeszy przez Stolicę Apostolską.

W okresie powojennym hierarchia Kościoła rzymskokatolickiego, doceniając wagę duszpasterstwa w środowiskach akademickich, postanowiła nawiązać do przedwojennej tradycji. W pierwszych latach po wojnie praca Kościoła wśród studentów ograniczała się w zasadzie do murów świątyń. Dla młodzieży akademickiej organizowane były specjalne msze św., rekolekcje, pielgrzymki itd. Presja ideologiczna władz komunistycznych w latach stalinowskich sprawdziła duszpasterstwo akademickie do organizowania działalności w małych, elitarnych grupach zaufanej młodzieży. Romuald Kukołowicz mówi: *W lutym 1949 roku Ksiądz Prymas [Wyszyński] miał płomienne kazanie w kościele św. Anny w Warszawie. Zwrócił się do młodzieży akademickiej. Mówił, że nadchodzą ciężkie czasy i ani On sam, jako Prymas Polski, ani Episkopat nie udźwigną tego ciężaru. Tłumaczył, że za losy kraju odpowiedzialny musi się czuć cały naród. Dlatego pragnie mieć przy sobie ludzi uczciwych i oddanych Kościołowi i Polsce¹.*

¹ W cieniu Prymasa Tysiąclecia. Z Romualdem Kukołowiczem rozmawia Piotr Bączek, Warszawa 2001, s. 66.

W marcu 1949 r. grupa studentów katolickich udała się do prymasa, który przyjął ich deklarację współpracy, pod warunkiem że zobowiążą się nie wstępować do żadnej organizacji partyjnej, nie będą publikować żadnych tekstów w czasopiśmie (z wyjątkiem ściśle naukowych periodyków), ukończą studia z zakresu filozofii chrześcijańskiej (niezależnie od wydziału, na którym studiują) i zobowiążą się przyjmować opinie i decyzje prymasa, jako wiążące w ich działalności dla Kościoła².

Po 1956 r., kiedy prymas Wyszyński wrócił ze swego miejsca odosobnienia w Komańczy, duszpasterstwo akademickie zaczęło się burzliwie rozwijać. Pod nazwą „dni skupienia dla studentów” organizowane były wyjazdy młodzieży do Częstochowy. W latach 1956, 1957 i 1961 (w 25-lecie pierwszego ślubowania akademickiego) w studenckich pielgrzymkach na Jasną Górę uczestniczył także prymas.

Rozszerzające się wpływy Kościoła w środowiskach akademickich wywoływały poważny niepokój w kierowniczych kręgach PZPR. Co prawda Urząd do Spraw Wyznań (a tym samym partia) kontrolował działalność Kościoła w środowiskach studenckich, utrzymując łączność z komisją duszpasterstwa akademickiego przy episkopacie³, w której skład wchodziłi wszyscy diecezjalni duszpasterze akademicy. Wylaniali oni spośród siebie raz na trzy lata sekretariat krajowy duszpasterstwa akademickiego, spełniający zadania organizacyjne. Do jego zadań należało m.in. przygotowywanie dni skupienia dla duszpasterzy, inspirowanie i upowszechnianie nowych metod pracy, śledzenie materiałów krajowych i zagranicznych dotyczących tego kierunku działalności, wreszcie utrzymywanie łączności z referatami duszpasterstwa akademickiego w kuriach diecezjalnych. Urząd do Spraw Wyznań był o tych sprawach dobrze poinformowany.

Na początku 1966 r., w przededniu centralnych obchodów milenijnych, gwałtownie wzrosła obawa czynników partyjnych przed możliwością masowego udziału środowisk akademickich w kościelnych obchodach Tysiąclecia Chrztu Polski. Wyrazem ówczesnych niepokojów, a zarazem stosunku partii do działalności duszpasterstwa akademickiego w ogóle, jest przedstawiony niżej dokument.

²Tamże.

³Podobne komisje i referaty istniały we wszystkich kuriach biskupich w miastach akademickich.

Tajne

Notatka o duszpasterstwie akademickim⁴

(Archiwum Akt Nowych w Warszawie, PZPR/
Wydział Administracyjny KC/ Materiały w opracowaniu/
sygnatura robocza teczki 258)

Hierarchia kościelna szczególną wagę przywiązuje do duszpasterstwa stanowo-zawodowego, w którym wyjątkowo ważną rolę odgrywa duszpasterstwo wśród młodzieży studiującej. Duszpasterstwo akademickie stanowi specyficzne ogniwo w działalności kleru na rzecz szerokiej klerikalizacji społeczeństwa. Cała działalność duszpasterstwa akademickiego ma w konsekwencji nie tylko poszerzać i ugruntowywać wpływy kościoła na studentów, ale zarazem wychowywać dobrze przygotowaną kadrę aktywu kościelnego do prowadzenia działalności klerikalnej w innych ośrodkach społecznych. Nie jest więc sprawą przypadku, że pracą duszpasterstwa akademickiego często zajmuje się episkopat oraz ordynariusze diecezji.

Organizacja duszpasterstwa akademickiego

Z ramienia episkopatu duszpasterstwem akademickim kieruje bp Modzelewski⁵. Komisja duszpasterstwa episkopatu opracowała określoną strukturę organizacyjną oraz podstawowe kierunki i treści pracy dla poszczególnych kurii, posiadających wyższe uczelnie.

W Polsce czynnych jest obecnie przeszło 20 ośrodków duszpasterstwa, które zlokalizowane zostały głównie tam, gdzie działają wyższe uczelnie, względnie studia nauczycielskie i szkoły pomaturalne. W związku z uruchomieniem nowych uczelni – w Rzeszowie, Zielonej Górze, Bydgoszczy, Płocku i innych miejscowościach – kler i tam zakłada swoje placówki duszpasterskie. W niektórych diecezjach (np. katowickiej) duszpasterstwo rozszerzono do miast, w których zamieszkują większe grupy studentów.

⁴Z nieznanych przyczyn w maszynopisie pierwszej części dokumentu niemal każde zdanie rozpoczyna się od nowego akapitu. Dla przejrzystości wywodów połączono w akapity zdania dotyczące jednego zagadnienia.

⁵Jerzy Modzelewski, biskup sufragan, wikariusz generalny archidiecezji warszawskiej.

W wielu miastach (m.in. w Poznaniu, Krakowie, Pelplinie, Gorzowie, Łodzi) sami ordynariusze objęli protektorat nad duszpasterstwem wśród młodzieży studenckiej. Bieżącą pracą duszpasterstwa w kuriach kierują z zasady biskupi-sufragani, stojąc na czele Komisji i Wydziałów duszpasterstwa wraz z kierownikami referatów ds. duszpasterstwa akademickiego.

Duszpasterstwo akademickie na ogół władze kościelne powierzają placówkom zakonnym, specjalizującym się w pracy w środowiskach młodzieży studenckiej i kadry naukowej. Jest więc rzeczą zrozumiałą, dlaczego najwięcej ośrodków duszpasterstwa akademickiego skupionych jest w rękach Jezuitów (Warszawa, Toruń, Lublin, Opole, Wrocław, częściowo w Łodzi, Krakowie i Szczecinie). Nie mniej ważną rolę w prowadzeniu duszpasterstwa akademickiego spełniają Dominikanie (Poznań, Kraków), Pallotyni (Szczecin, Gdańsk), Salezianie (Łódź). Poza tym szereg innych zakonów prowadzi duszpasterstwo akademickie, szczególnie na terenie Krakowa.

Do pracy wśród studentów hierarchia kościelna coraz częściej przyciąga poszczególne parafie, na terenie których zlokalizowane są uczelnie względnie domy akademickie. Obecnie coraz wyraźniej zarysowuje się postępująca rejonizacja działalności kleru w zależności od skupisk młodzieży akademickiej.

W Warszawie podstawowymi ośrodkami duszpasterstwa są: kościół „akademicki” św. Anny na Krakowskim Przedmieściu, kościoły: przy Pl. Narutowicza, przy ul. Rakowieckiej. W Poznaniu duszpasterstwo akademickie koncentruje się w Konwencie Dominikanów przy ul. Stalingradzkiej, w kościołach niedaleko osiedla studenckiego na Winogradach oraz przy ul. Kórnickiej. Podobnie działalność duszpasterską wśród studentów kler zorganizował na terenie Trójmiasta (Gdańsk, Gdynia, Sopot), w Szczecinie, Wrocławiu, Katowicach i pobliskich miastach.

Terytorialny podział pracy duszpasterskiej w ośrodkach akademickich ma na celu przybliżenie kościoła i jego funkcjonariuszy do środowisk studenckich.

Kadra kleru działająca w środowisku studenckim

Rozwijając klerykalizację środowisk studenckich, władze kościelne w pracy tej posługują się specjalnie przygotowaną kadrą księży. Ustalono nawet określoną ilość i rozmieszczenie specjalnych etatów dla księży, zakonów i parafii prowadzących działalność wśród studentów.

Najlepszych duszpasterzy, wg opinii episkopatu, skierowano do pracy w największych ośrodkach akademickich (Warszawa – ks. Mieczysław Jabłonka – rektor kościoła św. Anny, Poznań – ks. Kazimierz Żarnowiecki – rektor kościoła przy ul. Grobla, Kraków – ks. Wacław Świerżawski – skierowany specjalnie z Warszawy). Duszpasterze akademicy odbywają sukcesywnie okresowe szkolenia, aktualizujące sytuację i zadania w ich pracy wśród studentów.

Pomocnikami w pracy duszpasterzy, kapelanów akademickich są księża-wikariusze z parafii położonych w miejscach nauki lub zamieszkania studentów, aktyw świecki (również dobrze przygotowany do tej pracy) oraz studenci posiadający największe zaufanie wśród kleru. Studenci-aktywiści stanowią jak gdyby pomosty w nawiązywaniu kontaktów z szerszym gronem studentów.

Działalność kleru i jego pomocników w środowiskach studenckich jest w swej zasadniczej części mniej lub więcej zakonspirowana. Często antysocjalistyczna i antypaństwowa treść oraz metody tej działalności (ażeby nie popaść w konflikt z władzami państwowymi) – wymagają takiej właśnie formy ich pracy. Taka działalność duszpasterstwa stwarza niemałe trudności w rozpoznawaniu i przeciwdziałaniu ich pracy w środowiskach młodzieży akademickiej.

Formy i treść pracy duszpasterstwa akademickiego

Obecne formy i metody działania kleru wśród studentów są coraz bardziej dostosowane do kierunków studiów, zainteresowań i upodobań studentów. Działalność ta koncentruje się szczególnie na następujących kierunkach:

- Systematycznym organizowaniu konwersatorii [tak w oryginale], pogadanek na tematy religijne, społeczno-polityczne, filozoficzno-ideologiczne, moralne, ekonomiczne i inne.

- Prowadzeniu działalności świetlicowo-rozrywkowej i bibliotecznej, organizowaniu wieczorów towarzyskich w pomieszczeniach parafialnych, w mieszkaniach prywatnych, tak księży jak i osób świeckich, wyświetlaniu filmów, przeżroczy itp.

Ta forma pracy mająca na celu wciągnięcie w orbitę działalności duszpasterstwa akademickiego większej ilości studentów – jest coraz bardziej rozszerzana i uatrakcyjniana. Kler bowiem zdaje sobie sprawę, że do młodzieży studenckiej łatwiej jest docierać przez atrakcyjność imprez, dlatego więc tyle uwagi przywiązuje imprezom klubowym [tak w oryginale], spotkaniom towarzyskim itp. W tym celu

organizowane są kluby, świetlice, piwnice i inne miejsca dla nieskrępowanego zbierania się studentów pod auspicjami duszpasterstwa akademickiego.

Tego rodzaju placówki duszpasterstwo zorganizowało w:

Olsztynie – powstały 2 kluby przy parafiach wyposażone w sprzęt, bibliotekę. Do klubów tych uczęszcza stosunkowo duża ilość studentów z WSR [Wyższa Szkoła Rolnicza]. Studenci otrzymują bezpłatnie kawę i ciastka.

Poznaniu – w Konwencie Dominikanów zorganizowano „świetlicę” zaopatrzoną w sprzęt muzyczny oraz bibliotekę z 2 tysiącami tomów książek. Podobny klub tzw. „rektorat” powstał przy kościele akademickim. Do „świetlicy” uczęszcza 40–60 studentów, którzy otrzymują tam m.in. śniadanie. W placówkach tych wielu studentów przygotowuje się do egzaminów.

Łodzi – powstał w marcu 1965 r. klub w podziemiach kościoła św. Teresy. Na jego otwarcie przybył bp Bejze⁶. Pomieszczenie to zostało wyposażone w nowoczesne meble, sprzęt muzyczny, bibliotekę, czasopisma. Często jest to miejsce organizowania wieczorków tanecznych, spotkań, odczytów oraz imprez rozrywkowych.

Krakowie – w pomieszczeniach klasztoru Dominikanów, w sali zwanej „beczka” w soboty i niedziele odbywają się zabawy i wieczorki taneczne. Studenci biorący udział w tych imprezach otrzymują poczęstunki, a niekiedy również zapomogi pieniężne. W ostatnim czasie w Krakowie duszpasterstwo akademickie penetruje klub studencki „Piast”, który mieści się w domu studenckim przy ul. Piastowskiej, oraz „Koło Żywieckie”, skupiające młodzież studiującą na uczelniach Krakowa, a wywodzącą się z terenów Żywiecczyny.

Takich i podobnych przykładów można by przytoczyć więcej. Jednak i te, tu przedstawione świadczą dobitnie o tym, jak kler zmienia metody swojej działalności po to, ażeby tą drogą przyciągnąć na swoją stronę coraz więcej studentów. Działalność świetlicowo-rozrywkowa oraz biblioteczna stanowi dogodną platformę do przeprowadzania głównego celu tj. szerzenia klerykalizmu w szeregach studiującej młodzieży. Często zebrania klubowe, spotkania towarzyskie są miejscem i okazją do prowadzenia antysocjalistycznej i antypaństwowej propagandy przez kler i jego aktyw świecki.

⁶Bp Bohdan Bejze, sufragan diecezji łódzkiej.

– Duszpasterstwo akademickie organizuje zbiorowe pójście do kina, teatru, do muzeum, na wystawy, spacery i jednodniowe wycieczki „krajoznawcze”. Po tego rodzaju imprezach kulturalnych i rozrywkowych – zazwyczaj odbywają się dyskusje i recenzje, na których kler i studenci oceniają wartości lub szkodliwości [tak w oryginale] filmu, sztuki teatralnej lub zbiorów wystawowych itp.

– Dość istotną formą działalności duszpasterstwa jest organizowanie dla studenckiego aktywu klerykalnych czasów zimowych, obozów letnich, wycieczek, biwaków itp. Imprezy te z zasady są finansowane przez władze kościelne. Dla zamaskowania istoty treści i znaczenia takich form wypoczynku – obozy zostają organizowane [tak w oryginale] pod szyldem PTTK, klubów wysokogórskich i inne tego typu organizacje sportowo-turystyczne. Zasadniczym celem tych obozów jest kształcenie aktywu, wytyczanie nowych, bardziej skutecznych form klerykalizacji środowisk studenckich.

– Niebezpieczną formą działalności duszpasterskiej – to organizowanie [tak w oryginale] potajemnych, nielegalnych pielgrzymek do Częstochowy i innych miejsc kultu religijnego. W każdym prawie ośrodku akademickim kler i jego aktyw organizowali w ostatnich latach wyjazdy studentów do Częstochowy. Przeważnie wyjazdy były indywidualne, zbiórka następowała dopiero w obrębie klasztoru na Jasnej Górze. Z materiałów Komitetów Wojewódzkich wynika, że obecnie kler czyni przygotowania na rzecz najliczniejszego udziału studentów w pielgrzymkach milenijnych do Częstochowy. Na terenie Warszawy kler propaguje wśród studentów akt ślubowania młodzieży akademickiej „Matce Bożej”, jaki ma mieć miejsce w Częstochowie w dniach 15-16 maja br. Z tego należy sądzić, że władze kościelne dołożą maksimum wysiłku, aby wyjazdy studentów z różnych ośrodków kształcenia do Częstochowy w maju br. były bardzo liczne, imponujące i manifestacyjne. Taki stan rzeczy wymaga przeprowadzenia odpowiedniej pracy polityczno-prewencyjnej, ażeby nie dopuścić do masowych wyjazdów studentów na Jasną Górę.

– Duszpasterstwo rozszerza wszechstronnie pomoc materialną w różnych postaciach. W każdym ośrodku duszpasterstwa akademickiego określona ilość studentów otrzymuje bezpłatne posiłki, zapomogi pieniężne, skierowania do rodzin katolickich na zamieszkanie po cenach zniżonych. Kler organizuje korepetycje, przygotowania do egzaminów.

– Szczególnie istotną rolę w duszpasterstwie akademickim sprawuje „poradnictwo duchowe”. Polega ono na przeprowadzaniu indywidualnych rozmów ze studentami, nie tylko na tematy religijne, ale

przede wszystkim, kler w ten sposób przygotowuje studentów do prowadzenia na uczelniach dyskusji na różne tematy z współczesnego życia w Polsce i na świecie. Poradnictwo to dotyczy najbardziej wrażliwych społecznie i politycznie problemów, z którymi publicznie i zbiorowo – kler nie ośmiela się występować. Czyni to przy pomocy swego „duchowo pokrzepionego” aktywu, który ma szerzyć „oświecony” klerykalizm w środowiskach młodzieży studiującej.

– Najbardziej natomiast oficjalną formą duszpasterstwa akademickiego są nauki stanowe i przedwiełkanocne, msze oraz inne różnego rodzaju imprezy kościelne i kazania tematyczne wygłaszane przez najlepszych kościelnych specjalistów. Udział studentów w praktykach religijnych, np. w nabożeństwach i mszach niedzielnych jest jednak, w stosunku do ogółu studiujących – wyraźnie niewielki. Średnio, np. w Warszawie w kościele św. Anny na Krakowskim Przedmieściu na niedzielnych nabożeństwach dla studentów uczestniczy nie więcej niż około 1 tysiąca osób. W innych ośrodkach akademickich sytuacja kształtuje się podobnie. Do wyjątków należały te nabożeństwa, na których z kazaniem (uprzednio zapowiedzianym) występowali biskupi omawiający „oreędzie”. Najwięcej studentów zgromadziło się w katedrze wrocławskiej, gdzie występował arcybiskup Kominek⁷, wyjaśniający „dobre intencje” listu do biskupów niemieckich.

Baza i zasięg duszpasterstwa akademickiego

Akademickie duszpasterstwo w swej działalności bazuje głównie na studentach lat młodszych. Z posiadanych materiałów wynika, że najlepszymi osiągnięciami kler legitymuje się na wydziałach nauk niehumanistycznych w uniwersytetach, akademiach medycznych, szkołach rolniczych i ekonomicznych. Najmniejsze wpływy na studentów kler posiada na wydziałach historii, filozofii, prawa, filologii itp. kierunkach oraz w szkołach artystycznych i wychowania fizycznego. Niemniej jednak, ostatnio obserwuje się wzmożoną penetrację kleru wśród studentów wyższych szkół pedagogicznych, studiów nauczycielskich oraz słuchaczy szkół pomaturalnych. Ten kierunek w pracy duszpasterstwa jest konsekwentnym dążeniem do rozszerzenia wpływów klerykalnych na młodzież szkolną poprzez przyszłych nauczycieli i wykładowców.

⁷Bp Bolesław Kominek (1903–1974), arcybiskup metropolita wrocławski (1972), kardynał (1973).

Największą grupą potencjalnych odbiorców działalności duszpasterkiej – są studentki z akademii medycznych, szkół pedagogicznych, studiów nauczycielskich oraz wydziałów przyrodniczych uniwersytetów. Dla studentów akademii medycznych – duszpasterstwo organizuje specjalne nauki dotyczące etyki i szkodliwości przerywania ciąży. Za pomocą studentek-aktywistek duszpasterstwa, kler prowadzi akcję na rzecz nieprzerywania ciąży. Studentki niezamężne będące w ciąży, za pomocą duszpasterstwa akademickiego są skierowywane do domów porodowych, prowadzonych przez zakony żeńskie, gdzie bezpłatnie przyszłe matki przebywają po kilka miesięcy.

Pomimo dużego wysiłku i nakładów, baza i zasięg wpływów duszpasterstwa na środowisko studenckie stosunkowo jest niewielkie. Faktycznie duszpasterstwo akademickie w każdym ośrodku akademickim skupia wokół siebie kilkunasto-, kilkudziesięcioosobowe grupy aktywu, za pomocą którego penetruje środowiska studenckie. Ich działalność nie ma jednak zasadniczego wpływu na podstawową masę studiującej młodzieży. Dlatego też w pracy tej kler szuka sojuszników wśród kadry naukowej i inteligenckiej.

Pracownicy nauki a działalność duszpasterstwa akademickiego

Duszpasterstwo akademickie często w swych przedsięwzięciach sięga po pomoc pracowników nauki. Formy tej pomocy są najróżniejsze, od fachowej konsultacji do bezpośredniego udziału w imprezach włącznie.

W wielu uczelniach i zakładach naukowych na terenie kraju pracują jeszcze osoby, które od szeregu lat ściśle powiązane są z działalnością problemowo-środowiskową kościoła. Dzięki nim kler ma lepszy, często bezpośredni kontakt i wpływ na studentów. Najwięcej sklerikalizowanej profesury i pracowników nauki jest na uczelniach Krakowa, szczególnie na Uniwersytecie Jagiellońskim, na Uniwersytecie im. Kopernika w Toruniu, w uczelniach gdańskich, wrocławskich i poznańskich. Tam też aktualnie studiuje najwięcej księży, zakonników i zakonnic na różnych wydziałach i kierunkach.

Studiujący kler i osoby zakonne na państwowych wyższych uczelniach mają bezpośredni kontakt i możliwości nieskrepowanego oddziaływania na całe środowisko studenckie. Wciąż aktualny, politycznie ważny problem studiowania na państwowych uczelniach księży i osób zakonnych – w dalszym ciągu nie znajduje praktycznego, realnego rozwiązania i likwidacji. Istnieje bowiem wyraźny liberalizm

i niechęć angażowania się w te niełatwe sprawy ze strony władz uczelnianych, jak również organizacji partyjnych i młodzieżowych.

Związki Klubu Inteligencji Katolickiej z duszpasterstwem

W Krakowie, Poznaniu, Toruniu, Wrocławiu KIK bardzo ściśle współpracuje z duszpasterstwem kościoła wśród studentów. KIK często jest sojusznikiem, pomocnikiem kleru w jego przedsięwzięciach w środowiskach studenckich.

W Krakowie działalność duszpasterstwa wspomagana jest przez środowisko „Znaku”, „Tygodnika Powszechnego” jak i samego KIK-u. W maju ub. roku odbyło się tam specjalne spotkanie dyskusyjne duszpasterzy akademickich Krakowa i Poznania z przedstawicielami „Znaku”, na którym omawiano zagadnienie pracy duszpasterskiej wśród studentów oraz jej rezultaty. W spotkaniu tym uczestniczyli m.in. Stefan Wilkanowicz, Stanisław Grygiel i Halina Bartnowska. Kler natomiast reprezentowali ks. Koszkura, ks. Boniecki oraz ks. Badyń z Poznania. Na spotkaniu przedyskutowano potrzebę lepszego poznania młodzieży, prowadzenie zindywidualizowanej pracy duszpasterskiej oraz metody działalności z bardziej zaufanymi studentami.

W październiku ub. roku Stefan Wilkanowicz wystąpił przed studentami w kościele, gdzie duszpasterstwo zorganizowało omówienie przebiegu II soboru watykańskiego i problemów z nim związanych. Jest to stosunkowo nowa, nieczęsto praktykowana przez polski kler forma pracy świeckiego aktywu klerykalnego na rzecz środowiska studenckiego.

W Poznaniu kler akademicki w swej pracy korzysta z usług naukowców, członków i sympatyków KIK (prof. Zakrzewski z WSE, prof. J. Kostrzewski z UAM i inni). Większość spotkań KIK-u odbywa się w Konwencie Dominikanów, na które przychodzą studenci.

O związkach KIK z duszpasterstwem akademickim świadczy m.in. fakt, że rekolekcje oraz inne imprezy dla członków tego klubu prowadzi duszpasterze akademicy z o. Pawłowskim na czele.

Duszpasterstwo akademickie korzysta z różnych usług profesorów: Strumiłowa, Kowalenko, Kolańczyka, R. Pollaka oraz kilkunastu młodych pracowników nauki.

W Toruniu tamtejszy KIK ma stałe kontakty z duszpasterzami akademickimi. W pracy tej dużą pomoc udzielają [tak w oryginale] profesorowie i inni pracownicy nauki, wywodzący się przeważnie z uniwersytetów w Wilnie i Lwowie.

Podobne powiązania KIK-u i jego otoczenia z duszpasterstwem akademickim mają również miejsce na terenie Wrocławia.

Pomoc KIK dla duszpasterstwa wśród studentów sprzyja poszerzaniu bazy i możliwości klerykalizacji środowisk studenckich jak i młodej inteligencji. Tak więc różnego rodzaju pomoc KIK dla duszpasterstwa akademickiego jest niezgodna z uprawnieniami statutowymi tego stowarzyszenia, a co więcej, politycznie wysoce szkodliwa.

Duszpasterstwo wobec organizacji działających na uczelniach

Duszpasterstwo akademickie, ażeby być w pełni zorientowanym o życiu studenckim, o działalności poszczególnych organizacji młodzieżowych na uczelniach, stara się różnymi sposobami wprowadzać tam swój aktyw dla prowadzenia od wewnątrz klerykalizacji. Związki z klerem ludzie ci utrzymują w ścisłej tajemnicy.

Tego rodzaju swoistą dywersję kler akademicki stosował najczęściej wobec ZSP⁸, tam wprowadzał swoich ludzi do władz, do komisji stypendialnych, na starostów roku, do rad mieszkańców domów akademickich, do kierownictw studenckich kół naukowych, jak również do studenckich organizacji sportowych i turystycznych. Były również próby penetracji organizacji ZMS⁹ i ZMW¹⁰.

W chwili obecnej główną bazę penetracji kleru stanowią studenckie ogniska PTTK oraz rady mieszkańców domów studenckich. Działając w domach studenckich w ciągu roku studiów oraz w okresie ferii na zimowiskach i obozach letnich – kler za pomocą swego aktywu studenckiego – stara się utrzymywać stały kontakt z jak najszerszym kręgiem młodzieży studiującej. Trzeba wyraźnie przy tym stwierdzić, że ostatnie lata przyniosły widoczny postęp w pracy polityczno-wychowawczej na uczelniach. Coraz lepszy jest dobór pracowników domów studenckich, komisji socjalno-bytowych itp. Kler na ogół nie kolęduje już wśród mieszkańców domów studenckich, nie wyświęca ich mieszkań.

Mimo to jednak, okres obchodów tysiąclecia państwa polskiego i powszechnej krytyki antynarodowej polityki hierarchii kościoła –

⁸ ZSP – Zrzeszenie Studentów Polskich, założone w 1950 r.

⁹ ZMS – Związek Młodzieży Socjalistycznej, powstał w 1957 r.

¹⁰ ZMW – Związek Młodzieży Wiejskiej, założony w 1957 r.

nie są należycie wykorzystane dla prowadzenia dalszej, wszechstronnej laicyzacji życia studenckiego, a tym samym do zmniejszenia bazy wpływów kleru na to środowisko.

Praca polityczno-wychowawcza na uczelniach, w domach studenckich w dalszym ciągu nie ma charakteru frontalnej ofensywy. Okresowe dyskusje kameralne (choćby z udziałem najlepszych fachowców, autorytetów życia politycznego, naukowego, gospodarczego itp.) na tematy najbardziej interesujące środowisko studenckie – nie rozwiązują podstawowych zadań tej pracy, w tak ważnym społecznie i politycznie środowisku młodzieży.

Koniecznym więc jest, ażeby organizacje partyjne, władze uczelnie przy pomocy ZMS, ZMW, ZSP rozwinęły systematyczną działalność ideowo-polityczną w celu dalszej, skuteczniejszej izolacji studentów od duszpasterstwa akademickiego, a co za tym idzie do zawężenia bazy i wpływów kleru na to środowisko.

Wnioski

Z omówionego problemu penetracji kleru w środowiskach studenckich, w ramach tzw. duszpasterstwa akademickiego wyłaniają się następujące uwagi i wnioski:

- Doprowadzić do zakazu i likwidacji wszelkiej pozakultowej działalności prowadzonej przez duszpasterstwo akademickie, poprzez dokonanie (przez MSW, Urząd ds. Wyznań i Ministerstwo Szkolnictwa Wyższego) wnikliwego rozpoznania poczynąń kleru wśród studentów oraz opracować konkretne plany niezbędnych przedsięwzięć w tej sprawie.

- Zakazać Klubowi Inteligencji Katolickiej wszelkiej współpracy z duszpasterstwem akademickim, która w konsekwencji zmierza do klerykalizacji środowisk studenckich.

- Spowodować, by Ministerstwo Szkolnictwa Wyższego (poprzez rektorów i dziekanów) zabroniło pracownikom nauki uczestniczenia w realizacji planu duszpasterstwa akademickiego (odczyty, udział w dyskusji itp.).

- Zobowiązać Ministerstwo Szkolnictwa Wyższego do rozważenia problemu nieprzyjmowania w następnych latach akademickich osób duchownych na uczelnie państwowe. Kler powinien kształcić swoje kadry w wyższych seminariach duchownych, w Akademii Teologii Katolickiej i Katolickim Uniwersytecie Lubelskim.

- Opodatkować wszelką pozakultową działalność duszpasterstwa akademickiego. Na poczet zaległości hipotekować na rzecz skarbu

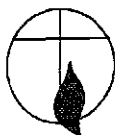
państwa obiekty niesakralne, będące w posiadaniu duszpasterstwa akademickiego.

– Komitety uczelniane partii i organizacje ZMS, ZMW, ZSP w swej działalności powinny zwracać baczną uwagę na wrogie praktyki duszpasterstwa wśród studentów, poprzez zewidencjonowanie aktywu klerykalnego spośród studentów i kadry naukowej oraz rozwinięcie ofensywnej, permanentnej pracy ideowo-wychowawczej w środowisku studenckim.

WYDZIAŁ ADMINISTRACYJNY
KC PZPR

Warszawa, marzec 1966 r.
Odbito w 5 egz.

BARBARA FIJAŁKOWSKA, 1942–2002, dr hab., dyrektor Instytutu Nauk Politycznych i Filozoficzno-Społecznych Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego, autorka m.in. książki „Partia wobec religii i Kościoła w PRL”.



sesje - sympozja

RÓŻNE
OBLICZA TERRORYZMU

*Terroryzm
międzynarodowy –
źródła i przejawy
w świecie
współczesnym*

Sesja naukowa,
Krynica Morska,
28-29 maja 2002 r.

Organizatorami sesji byli: Instytut Stosunków Międzynarodowych WDiNP Uniwersytetu Warszawskiego, Misyjne Seminarium Duchowne Księży Werbistów w Pieniężnie, Wydział Teologiczny Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego, Fundacja Studiów Międzynarodowych oraz Fundacja Misyjno-Charytatywna im. Bł. Józefa z Szantungu z Pieniężna.

Kwestia terroryzmu wzbudziła wielkie zainteresowanie, o czym może świadczyć duża liczba prelegentów. W tej sytuacji wystąpienia zostały ograniczone do ok. 15 min. To z kolei narzuciło konieczność nieco skrótkowego traktowania poruszanej kwestii.

Sprawą zasadniczą stało się zagadnienie zdefiniowania pojęcia „terroryzm”: odpowiedź na pytanie, czym on jest w swej istocie. Czy może stanowić modyfikację ruchów

anarchistycznych, czy też jest czymś zgoła innym? Brak klarownej definicji mógł doprowadzić do zrodzenia się totalnych absurdów i nieporozumień. Uczestnicy sesji naukowej podjęli także kwestię podziału samego terroryzmu na terroryzm polityczny, terroryzm kryminalny czy też np. bio-terroryzm.

Zagadnienie definicji terroryzmu międzynarodowego podjął pracownik Instytutu Nauk Politycznych WDiNP na Uniwersytecie Warszawskim dr Krzysztof Karolczak. Nad istotą i charakterem współczesnego terroryzmu międzynarodowego zastanawiał się mgr Marek Madej (UW). Prof. dr hab. Edward Haliżak (także UW) wskazywał na dysproporcje rozwojowe w świecie jako źródło terroryzmu oraz radykalizmu politycznego i ekonomicznego. Inny z mówców z UW, prof. dr hab. Ryszard Zięba, wskazywał na terroryzm jako zagrożenie dla bezpieczeństwa międzynarodowego, a prof. dr hab. Grażyna Michałowska (UW) mówiła o granicach tolerancji w kontekście potencjalnego zderzenia cywilizacji. Istotę fundamentalizmu islamskiego starał się uchwycić prof. dr hab. Marek Malinowski z Uniwersytetu Gdańskiego. Powyższą tematykę kontynuował dr hab. Jan Czaja, reprezentujący Akademię Obrony Narodowej. Mówiąc o fundamentalizmie religijnym, prelegent podkreślił, iż fundamentalizm opiera się na procesie narzucania pewnych wartości niezależnie od stanowiska odbiorcy. W konkluzji stwierdził, iż fundamentalizm tego typu stanowi ogromne zagrożenie dla pokoju światowego. Ks. dr Bernard Wodecki SVD z Misyjnego Seminarium

Duchownego Księży Werbistów i Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego w Olsztynie podjął kwestię życia w ujęciu biblijnym, obrazując to odpowiednimi cytatami. Z kolei ks. dr Jan Guzowski, wicedziekan UW-M, poruszał zagadnienie stosunku teologii moralnej wobec terroryzmu. Dr hab. Wawrzyniec Konarski (UW) przedstawił referat pt. „IRA – etos i ekspresja”. Wykład był uzupełniony licznymi ilustracjami. W sposób bardzo żywy mgr Marcin Gawrycki (UW) starał się odpowiedzieć na pytanie: Czy guerrilla latynoamerykańska jest terroryzmem? Mimo bogatej egzemplifikacji, prelegentowi nie do końca udało się odpowiedzieć jednoznacznie na postawione pytanie. Temat terroryzmu, tym razem na obszarze Afryki Subsaharyjskiej, podjął mgr Marcin Solarz (UW). Zauważył on przy okazji, iż po 11 września 2001 r., termin „terroryzm” uległ banalizacji. Pojęcie to stało się słowem-wytrychem, dosyć poręcznym w wielu sytuacjach życiowych. Jako ostatni tego dnia głos zabrał dr Wiesław Lizak z Instytutu Stosunków Międzynarodowych na UW. Przedstawił on swoistą „geografię” terroryzmu na Bliskim i Środkowym Wschodzie, a zatem tarcia na odcinku Żydzi – Arabowie. Część pierwszą sesji w swym wystąpieniu podsumował prof. Pawlak.

W drugim dniu konferencji jako pierwszy wystąpił mgr Paweł Borkowski z Instytutu Stosunków Międzynarodowych. Przedstawił on politykę Unii Europejskiej wobec regionu Morza Śródziemnego w kontekście przeciwdziałania terroryzmowi. Po nim głos zabrał mgr

Filip Jasiński reprezentujący Urząd Komitetu Integracji Europejskiej. Jego wystąpienie dotyczyło stosunku Unii Europejskiej do terroryzmu. Z kolei ks. dr Eugeniusz Śliwka SVD z Misyjnego Seminarium Duchownego Księży Werbistów – Wydział Teologiczny UW-M naświetlił stanowisko Stolicy Apostolskiej wobec tego zjawiska. Główny dokument w tej sprawie, to orędzie Jana Pawła II na Światowy Dzień Pokoju 2002. Ojciec Święty buduje ład w świecie na sprawiedliwości i przebaczeniu. Następnie głos zabrał ppłk dr Wiesław Smialek z Wydziału Strategiczno-Obronno Akademii Obrony Narodowej. Przedstawił udział Polski we współpracy międzynarodowej w zwalczaniu terroryzmu. Później można było poznać, jakie stanowisko zajmuje NATO wobec terroryzmu międzynarodowego. To zagadnienie przybliżył dr Marek Tabor z Instytutu Stosunków Międzynarodowych. Tę samą placówkę reprezentowała dr Irena Rysińska, która przedstawiła, jak wygląda sprawa systemu bezpieczeństwa zbiorowego wobec terroryzmu. Kolejną prelegentką z tej samej placówki była dr Agnieszka Bógdał-Brzezińska, która wraz z mgr. Marcinem Gawryckim zajęła się nowym zagrożeniem dla bezpieczeństwa międzynarodowego, jakie niesie cyberterroryzm. Mgr Agnieszka Mizgalska reprezentująca Polskie Porty Lotnicze i mgr Tomasz Balcerzak – przedstawiciel Polskich Linii Lotniczych LOT, mówili o zagrożeniach terroryzmu dla bezpieczeństwa lotnictwa cywilnego. Akademię Marynarki Wojennej reprezentował dr Krzysztof Kubiak. Przedstawił on zagrożenia, jakie niesie to zjawisko

dla żeglugi morskiej. Na temat zagrożenia dla dóbr kultury mówił mgr Krzysztof Salciński z Ministerstwa Kultury. O zaangażowaniu Sił Zbrojnych RP w walce z terroryzmem, o działaniach antyterrorystycznych i kontrterrorystycznych mówił mgr Mieczysław Zając, reprezentujący Wydział Strategiczno-Obrony Akademii Obrony Narodowej. Problemy związane z użyciem broni masowego rażenia przez terrorystów omawiał mgr Marek Madej z Instytutu Stosunków Międzynarodowych WDiNP Uniwersytetu Warszawskiego. Na koniec, mgr Jakub Ryzenko z Polskiego Biura do Spraw Przestrzeni Kosmicznej zastanawiał się, czy decyzja o rozwoju amerykańskiego systemu obrony raketowej, to konsekwencja wydarzeń z 11 września 2001 r., czy długofalowa strategia polityczna.

To jest druga tego typu sesja naukowa, podczas której zarówno naukowcy uczelni typowo świeckiej, jak i uczelni teologicznej rozważają problemy szczególnie ważne dla współczesnego świata.

To, że świat staje się coraz bardziej zaskakujący i ekstremalny w swym wyrazie, świadczy z pewnością o tym, iż wiele czynników ma nań złośliwy wpływ. Być może niewłaściwa polityka rządów wielu państw, być może łamanie podstawowych ludzkich praw, a może, patrząc głębiej, ciężka choroba duszy, brak ostrości między tym, co dobre i złe, między prawdą a półprawdą. Sądzę, że wymiar religijny człowieka nie może być pomijany, jeżeli ma dojść do pełnej odpowiedzi na ludzkie bolączki i problemy.

Tomasz Czernecki

książki

OD LEGENDY DO ANTYUTOPII

Jan Józef Szczepański
Rozłogi

Wydawnictwo Literackie
Kraków 2001, ss. 90

Książka ta ukazała się przed rokiem, ale została ledwo zauważona, nawet w prasie literackiej (o ile jeszcze o takiej można u nas mówić) – jak zresztą wiele innych pozycji wybitnych seniorów polskiej prozy, których kolejne utwory przed 1989 r. były rozchwytywane; niestety świadomość krytyczna – najogólniej mówiąc – staje się dziś mocno krótkowzroczna, koniunkturalna (w sensie wszechpanującej obecnie koniunktury medialnej) i kapryśna, w zawiązku z czym zamiast przypominać i przybliżać w nowych wydaniach twórczość np. Jana Józefa Szczepańskiego, spycha się ją w głęboką niepamięć. A przecież wiele utworów tego pisarza tworzonych w czasach PRL-u wykracza ponad barierę historyczną swojego czasu i obecnie nabiera wręcz niezwykłej aktualności – niekiedy znacznie bardziej doniosłej aniżeli rozpoznania wielu nam współczesnych, analizujących wspólne „tu i teraz” młodszych autorów. Dlatego przy okazji pojawienia się nowego minizbiorku

krótkich i raczej anegdotycznych – wracających do „nieskonsumowanych” wcześniej wojennych wspomnień autorskich – opowiadań Szczepańskiego warto może pokusić się o zwięzłą charakterystykę prozy i światopoglądu krakowskiego pisarza, który jak mało kto od początku pozostaje wierny swemu programowi estetycznemu, swemu, powiedzianym, kodeksowi idcowo-etycznemu, zapewniającemu „bazę” filozoficzną nie tylko w twórczości, ale i dającym wskazówki w życiu, czego niezapomniane dowody dostarczyła rola pisarza w okresie „Solidarności” i późniejszym stanie wojennym, kiedy to musiał on sprostać wyzwaniom politycznym i innym m.in. jako prezes Związku Literatów Polskich (przekształconego po 1989 r. w Stowarzyszenie Pisarzy Polskich). Zapis literacki tej przygody dziejowej Szczepańskiego można znaleźć w głośnej kiedyś faktograficznej prozie pt. „Kadencja”.

Autor tomu „Rozłogi” wierny jest też od początku wybranym wątkom i postaciom swej twórczości – których wybór i selekcję narzucają jego priorytety poznawcze. Można by powiedzieć, że młodziutki podchorąży Strączyński, bohater wydanej po odwilży październikowej w Polsce pierwszej powieści Szczepańskiego „Polska jesień” – stanowiącej podsumowanie osobistych wojennych przeżyć autora – to pierwsze ogniwo długiego łańcucha personifikacji fabularnych, wplecionych w wątek dyskursywny tej prozy; a więc jakby pierwowzór Michała, Szarego i wielu innych postaci z sięgających do okupacyjnych doświadczeń opo-

wiadań pisarza, które można znaleźć w kolejnych jego zbiorach, od najwcześniejszych „Butów”, przez m.in. „Majtki Odysa”, „Motyla”, „Rafę”, po „Rozłogi”. Bohaterów tych łączy przede wszystkim gorzka samoświadomość kryzysu cywilizacyjnego, który ich dopada – wydobyty na światło dziejów przez wojnę. Podobnie jak kiedyś autor – rzucony we wrześniu 1939 r. na poligon konfliktu globalnego i całkowicie do niego nieprzygotowany przez dom i szkołę, bo wychowany w atmosferze klechdy romantyczno-patriotycznej – dostrzegają oni samokrytycznie konieczność zerwania z tym systemem edukacji i kultury, który ich „ukołysał” do pięknego i spokojnego życia, pozostawiając bezradnymi wobec wyzwań nowoczesnej wojny i zakusów totalitaryzmów. Na wojnie trzeba było zabijać, zabijać nie w humanitarny, ale często wręcz w nieludzki sposób podyktowany regułami bitwy. Częściowo symboliczna scena w opowiadaniu zatytułowanym dość znamienicie „Koniec legendy” przynosi relację ze spotkania porucznika Szarego z eleganckim, wykształconym na patriotycznej polskiej, „ułańskiej” literaturze ziemianinem Woyno, w którego dostojnej i natchnionej obecności Szary nie umie oprzeć się pokusie przedstawienia ciemnych stron partyzanckiego losu; na pytanie: *Co robiliście z jeńcami?* porucznik odpowiada bez wahania: *Ano, zabijało się*, dodając, że chętnych do wykonywania wyroków było trzy razy więcej, niż potrzebowano – bo kaci otrzymywali np. buty po zabitych Kałmukach, i zdawało się, że egzekucji dokonywano

saperską łopatką, by wystrzałami nie zdradzić miejsca pobytu oddziału, a nadto amunicja była na wagę złota. *I w ogóle nieprawda, że Polacy nie są okrutni* – pointuje Szary swoje wojenne obserwacje, znajdując kolejne dowody na nurtujący narratorów wojennych opowiadań Szczepańskiego problem „zła wśród nas samych”; problem dręczący sumienia i pobudzający artystycznie także innych pisarzy tej generacji: Tadeusza Borowskiego, Tadeusza Różewicza, Tadeusza Konwickiego, Witolda Zalewskiego i innych.

Podobnie jak dla Tadeusza Różewicza, także dla Jana Szczepańskiego nauki i doświadczenia wyniesione z totalnej wojny stały się istotnym fundamentem jego światopoglądu i programu estetycznego. Kolejne utwory pisarza, w tym te odchodzące dość daleko od tematyki okupacyjnej, pogłębiały odczucia i przeczucia globalnego kryzysu cywilizacyjnego; dawały one dowód przekonaniom, że wojna światowa wcale nie była nieodpowiedzialnym, szaleńczym wybrykiem grupy dewiantów niemieckich z Hitlerem na czele, tylko konsekwentnym ogniem „rozwoju” ludzkości w stronę wszechkatastrofy. *Panu się tylko wydaje* – powiada bohaterowi „Autografu” jego partner w dyskusji – *że to była jakaś wyjątkowa eksplozja szaleństwa. Niech pan sobie obejrzy malownicze widoczki historii. Już nie robią wrażenia...* W powieściach czy minipowieściach takich jak „Autograf”, „Przed nieznanym trybunałem”, „Ultima Thule” autor zdaje się rozwijać tezę, że osiągnięcia nowoczesnej techniki, elektronika, komputeryzacja i kultura maso-

wa nie uwolniły ludzkości od egzystencjalnej trwogi, metafizycznej bojaźni, nie spowodowały regresu złych instynktów natury ludzkiej. Szczególnie opłakane skutki przyniosła lekcja racjonalizmu: wizja wolnych i szczęśliwych społeczeństw, czerpiących siły do rozwoju z niemal nieograniczonych opcji rozumu prysła jak bańka mydlana. W rezultacie trudno się dziwić, że w warunkach narastającej globalizacji ma się poczucie przebywania w atmosferze ciągłego zagrożenia, wiszącej nad głowami apokalipsy, w permanentnym stanie napięcia psychicznego.

Najważniejsza dla sensu naszego bytu i przyszłości cywilizacji walka toczy się zdaniem narratora tej prozy na co dzień – w świecie wartości. Ta wojna miała szanse zakończyć się przynajmniej doraźnym powodzeniem w dawniejszych, okupacyjnych utworach pisarza: ich bohaterów walczących ze złem wcielonym w totalitaryzmy niemiecki i sowiecki porywał do działania i czynu zbrojnego apel formułowany w duchu conradowskim: *Do końca sprzeciwiać się nicości. To jest właśnie droga zbawienia*. W ważnym, wydanym przed ponad dziesięć laty tomie „Ultima Thule” narrator nie ma już złudzeń co do tego, że *gotowość wiary, będąca kiedyś naturalnym odruchem, doznawszy zawodu w swych racjonalnych aspiracjach, straciła siłę instynktu. Trudniej teraz o niezbędny akt woli. Jakże często bywa on jedynie rozpaczliwą imitacją*. Tytułowe opowiadanie tego tomu przynosi najbardziej przytłaczającą w dorobku Szczepańskiego prognozę przyszłości naszej cywili-

zacji – stanowi przy tym kolejną wersję utopii w duchu orwellowskim.

Mieczysław Orski

WIARA A FILOZOFIA

Bernhard Welte *Czym jest wiara?* Rozważania o filozofii religii

IW Pax, Warszawa 2000, ss. 86

Wiara religijna jawi się jako rzeczywistość nadprzyrodzona, która może być rozpoznawana przede wszystkim na drodze refleksji teologicznej. Stanowi wszak przylgnięcie całego człowieka do Boga, zarówno w aspekcie rozumu, jak i woli – uczy Katechizm Kościoła Katolickiego (nr 143). Czy zatem filozofia, jako działalność poznawcza oparta wyłącznie na racjonalnych procedurach dochodzenia do prawdy, może powiedzieć coś interesującego o tym obszarze ludzkiej rzeczywistości? Sceptycyzm zawarty w tym pytaniu otrzymuje odpór przy lekturze książki Bernharda Welte (1906–1983) „Czym jest wiara?” Autor jest znanym współczesnym filozofem religii, autorem 25 książek filozoficznych i teologicznych. Omawiana pozycja stanowi ostatnią w jego dorobku, nabierając tym samym cech swoistego testamentu duchowego. Welte w swym myśleniu filozoficznym był z jednej strony przywiązany do tradycji tomistycz-

nej, a z drugiej, dostrzegał konieczność wchodzenia w twórczy dialog z filozofią współczesną. Sporo intuicji czerpał od Heideggera (urodził się w Messkirch, tym samym mieście co autor „Sein und Zeit”), a wraz z nim z całego dorobku fenomenologów, począwszy od Husserla. Otwierał się też na tradycje nieprzyjazne myśli chrześcijańskiej, o czym w swym dziele „Zeit und Geheimnis” („Czas i tajemnica”) tak mówił: *Gdy minęło oddziaływanie Heideggera, na plan pierwszy wysunęły się nowe formy pozytywizmu i analitycznej filozofii języka, przede wszystkim jednak krytyczna teoria szkoły frankfurckiej. Poddąłem się ich działaniu. (...) W ten sposób zwiększyła się moja wrażliwość na problemy czasu i wzrosło zrozumienie dla ateizmu* (s. 8). Postawa nielekąkania się myśli współczesnej i śmiałego wchodzenia z nią w twórczy dialog stawia niemieckiego myśliciela w rzędzie tych filozofów i teologów, dla których znalezienie wspólnego języka ze światem i przybliżenie Prawdy człowiekowi uwikłanemu w aktualny czas jest zadaniem najważniejszym.

Welte sprzeciwia się postawie Karla Bartha, separującego porządek wiary i rozumu. Spojrzenie autora „Czym jest wiara?” integralnie traktuje te dwie sfery, gdyż człowiek *mocą swego rozumu współuczestniczy w dokonywaniu się zdarzenia, w którym obdarowywany jest przez Boga słowem i duchem wiary* (s. 12). Wiara to nie tylko rzeczywistość Boża, ale i ludzka, dlatego nie można z jej analizy wykluczyć danych antropologicznych. Dlatego właśnie Welte wychodzi od poszuki-

wań podstawy ludzkiej egzystencji. Człowiek jest byciem-w-świecie, które jest zawsze czymś zainteresowane. Dzięki temu coś robi, czegoś unika, coś wybiera. Zainteresowanie powoduje wychylenie bytu ludzkiego w przyszłość, w kolejną chwilę, kolejną godzinę. Przyszłość jest jednak nierozpoznana, rodzi to w człowieku lęk, z troskanie. Człowiek nieustannie pro-jektuje przyszłość, planując to, co się wydarzy. Tej projekcji towarzyszy rodzaj prze-zorności, próbującej przewidzieć, co nas czeka. W ten sposób człowiek idzie w stronę tego, co niepewne, żyjąc w *polu napięcia pomiędzy tym, co nas interesuje, a tym, co nas dotyczy* (s. 25). To napięcie pomiędzy pro-jekcją (tym, czego oczekujemy od przyszłości) a prze-zornością (tym, co się może wydarzyć) jest właśnie wiarą. Bez niej człowiek nie byłby w stanie żyć. Ona umożliwia ludzkie istnienie, będąc w człowieku immanentną rzeczywistością jego jestestwa. Stanowi swoiste zaufanie, że życie ma jakiś fundamentalny sens, że człowiek po coś istnieje. Poza wiarą nie można sobie wyobrazić życia, dlatego *na początku nie ma ani czynu, ani wiedzy. Na początku jest wiara* (s. 26). Wiara to zaufanie człowieka, że wszystko jest tak, jak być powinno, że można powierzyć się przyszłości, która zapewni nam trwanie i sens. Można jednak zapytać, co tak rozumiana wiara ma wspólnego z wiarą religijną? Otóż ma. Wiara egzystencjalna otwiera człowieka na przestrzeń Przyszłości (ów nieskończony horyzont) i Wolności. *Jest wiarą w coś wszechobejmującego i zarazem przewyższające-*

go wszystko, co może nas spotkać na tym świecie (s. 30). Oczywiście, nie każdy człowiek dochodzi do pełnego ujawnienia obecnej w nim wiary i do przeświadczenia, iż tak naprawdę wierzy w Boga. Często *wierzy, że nie wierzy* (de Lubac). Wiara religijna jawi się zatem jako ostateczna pro-jekcja, *skok w otchłań* (s. 46), Rahnerowe *ryzyko wiary*, rodzące lęk i trwogę, jak pisał Kierkegaard. Wiara religijna to powierzenie się Przyszłości w zaufaniu, że nas nie zawiedzie, że będzie stanowiła oparcie dla naszego egzystowania. Ateizm jest radykalną odmową takiej postawy. Ale Welte tropi brak wiary także w samej wierze. Typycznym przykładem jest dla niego instrumentalizacja wiary religijnej, kiedy to *tajemnicę Boga przekształcamy (...) w uchwytne i dysponowalny przedmiot. Robimy to (...) by mieć ją w swoich rękach* (s. 43). Instrumentalizacja wiary religijnej rodzi ideologię i fanatyzm. Bóg czemuś służy: władzy, prześladowaniu innych, udzielaniu pozornych odpowiedzi na wszystkie pytania itd. Staje się przedmiotem, przestaje być Bogiem. Takie formy religii Welte nazywa w swej „Filozofii religii” *bezistociem religii*. Skąd biorą się zapędy do ideologizacji religii? Welte sądzi, że u podstawy tych wysiłków *leży dążenie człowieka, by stać się wszechmocną istotą, by zatem dorównać Bogu* („Filozofia religii”, s. 247). Pokusa rajska jest zatem obecna w pełnych namaszczenia ideologiach, które przy pomocy Boga chrześcijan chcą wygrać swoje partykularne i przyziemne interesy.

Wiara potrzebuje świadków Boga, czyli ludzi. W spotkaniu

z człowiekiem otwiera się bowiem horyzont Transcendencji. Perfekcyjnie uchwyciła to filozofia dialogu, widząc w spotkaniu międzyosobowym ślad Nieskończonego (Lévinas). Dzięki relacji z „Ty” staje się sobą i inaczej postrzegam rzeczywistość (doskonale uwidacznia się to w zakochaniu). Welte docenia te intuicje dialogików, pisząc: *Relacja ja–ty jest relacją fundamentalną dla całego naszego bycia w świecie* (s. 56). Wpisując się w strukturę ludzkiej natury, relacja interpersonalna staje się potencjalną przestrzenią wiary w drugiego człowieka, a przez to wiary w Boga-Człowieka, Jezusa Chrystusa. Wszak wiara chrześcijan to wiara w Boga oparta na wierze w Jezusa (s. 71). Zakłada ona wiarę w sens swej egzystencji i wiarę międzyosobową. Z drugiej strony rodzi się ze swoistego poczucia braku, niezaspokajalności głodu sensu świata. Ta niezaspokajalność otwiera człowieka na zbawienie. Z drugiej strony Tajemnica Boga przerasta człowieka, jest dla niego niepojmowalna, rodzi bojaźń i drżenie. Rodzi się potrzeba świadka, pośrednika między Bogiem a ludźmi. Kogoś, w kim niezgłębiona tajemnica Boga objawiłaby się w postaci dla nas zrozumiałej. W człowieku istnieje zatem nie tylko otwarcie na Boga, lecz także na Chrystusa. Dzięki Niemu nasze pragnienie sensu otrzymuje spełnienie, a pragnienie Nieskończoności syci się do syta formami zrozumiałymi dla ludzkiego ducha. To On daje nam odwagę do skoku w otchłań Boga, ku Niemu może być skierowana nasza prze-zorność (s. 74). Człowiek może stać się

współczesnym Jezusa przez czerpanie z Niego sił dla swego aktualnego życia. Dzięki temu człowiek z pewnością powierzy się Wiecznej Tajemnicy, która w Jezusie przybrała kształt najbardziej dla człowieka zrozumiały, kształt jego własnej natury.

Analizy niemieckiego myśliciela w zasadzie nie odwołują się do teologii. Na drodze filozoficznej wykazują otwarcie człowieka na sens, drugiego człowieka, przyszłość, Boga i Zbawiciela. Welte wypatrzył w naturze człowieka swoistą potrzebę Chrystusa. Jego koncepcja w wielu miejscach przypomina koncepcję Rahnera, także wychodzącego od analiz antropologicznych. Niewielka książeczka „Czym jest wiara?” otwiera nowe przestrzenie myślenia o istocie wiary chrześcijańskiej. Pokazuje też, że nie należy bać się filozofii współczesnej. Może ona dać bardzo dużo chrześcijańskiemu myśleniu o podstawach wiary.

Krzysztof Stachewicz

TRÓJCA ŚWIĘTA W PRAKTYCE ŻYCIA

Gisbert Greshake
*Wierzę w Boga
Trójjedynego
Klucz do zrozumienia
Trójcy Świętej*

Znak, Kraków 2001,
ss. 122

Największą tajemnicą chrześcijańskiego objawienia jest Trójca Święta. Św. Grzegorz z Nazjanzu przekazał katechumenom następujące streszczenie wiary trynitarniej: *Daję wam Jedno Bóstwo i Potęgę, Jednego istniejącego w Trzech i zawierającego Trzech na różny sposób. Bóstwo bez różnicy substancji czy natury, stopnia wyższego, który podnosi, ani stopnia niższego, który poniża. (...) Nieskończona współnaturalność Trzech nieskończonych. Cały Bóg w każdym z osobna. (...) Bóg Trójjedyny ujmowany jako całość. (...) Nie zacząłem jeszcze myśleć o Jedności, a już Trójca ogarnia mnie swoim blaskiem. Nie zacząłem jeszcze myśleć o Trójcy, a już obejmuje mnie Jedność. Z tajemnicą Trójcy Świętej wiąże się wiele pytań i ważnych problemów. Najpierw problem „Trzech w Jednym”. Wielu wątpiło i nadal wątpi w możliwość dostatecznego racjonalnego wyjaśnienia tej kwestii. Już św. Augustyn próbował wykazać, że koncepcja jednego Boga w Trzech Osobach jest zrozumiała. Wyjaśniał ją, odwołując się per analogiam do natury ludzkiej*

osobowości. Bycie, poznanie i pragnienie; umysł, wiedza i miłość; pamięć, inteligencja i wola – każda z tych trzech „władz” pozostaje we wzajemnym, ścisłym związku z sobą, ma równe znaczenia i jedną podstawę. Kim są jednak te trzy postaci w jednym Bogu? Tylko sposobami istnienia Boga? Jego manifestacjami lub emanacjami? Mówimy, że są to osoby, ale jak należy tu rozumieć osobę? Czym jest jedność? Czym wielość? Czym natura, substancja, istota, relacja, perychoreza, miłość, wolność? Czy jest możliwe, by Bóg był nie tylko zewnętrznym, ale i wewnętrznym wolny – Ojciec wolny w stosunku do Syna, Syn w stosunku do Ojca i podobnie Duch do Syna i Ojca oraz Ojciec i Syn w stosunku do Ducha? Czy pomysł taki nie rozbija naszej idei absolutnej jedności Boga? To tylko niektóre pytania związane z rzeczywistością Trójcy Świętej.

Taki sposób stawiania pytań, jak i same kategorie (przynajmniej niektóre), generują, niestety, dyskurs chłodny i wysoce abstrakcyjny. Przyczynia się on w dużej mierze do tego, że problem Trójcy Świętej uznawany jest li tylko za teoretyczny i wewnątrzteologiczny. Tymczasem nie można być autentycznym chrześcijaninem, jeżeli nie rozumie się, nie doświadcza i nie żyje wiarą w Trójjedynego Boga. Świadomy tego Greshake stawia w swojej książce następujące pytanie: *Jakie znaczenie dla życia, jakie konkretne konsekwencje ma dla nas wiara w Trójjedynego Boga?*

Najpierw krótko, kim – według chrześcijan – Bóg nie jest. Nie jest

nieporuszoną monadą, nie jest Bogiem unitarnym i totalitarnym, samotnym, zamkniętym w sobie, zagrożonym w swojej doskonałości. Choć, niestety, bardzo często tak Go przedstawiano. Obraz ten poważnie zaważył na całej rzeczywistości. Przede wszystkim miał negatywny wpływ na model człowieka epoki nowożytnej. Ten jeden i samotny Bóg pozwolił na ludzką samotność. Usprawiedliwił ludzki narcyzm i egotyzm. Przyczynił się do wykształcenia aroganckiego podmiotu, który nie toleruje żadnej odmienności. Sprzyjało to dążeniom człowieka, aby uczynić z siebie centrum wszelkiej rzeczywistości.

Bóg chrześcijan jest Bogiem Trójjedynym, jest wspólnotą (communio i communicatio) Trzech Bożych Osób: Ojca, Syna i Ducha, które żyją w wolności, zjednoczone szczególną więzią miłości. Życie Boże realizuje się w procesie wymiany między trzema Osobami. Oznacza to – wyklada nam, a raczej przypomina Greshake – że jedność i wielość, jedność i różnorodność, jedność i odmienność są jednakowo pierwotne, równie doniosłe i ważne. *Jedność trynitarna nie jest jednością tej samej rzeczy ani też jednorodnością kolektywu; nie jest ani narcystycznym patosem samotnego „ja jestem ja” i „tylko ja”, ani tyranizowaniem wielu na korzyść własnego monadycznego „ego”. Trynitarna jedność jest siecią relacji, wymianą życia i miłości pomiędzy wieloma, z których każdy wnosi swoją odmienność i na swój sposób przyczynia się do różnorodności.* Natomiast inność i odmienność nie jawi się już jako coś niebezpiecznego, co należa-

łoby przezwyciężyć, ale stanowi istotę i niezbywalną wartość, *warunek autentycznej, sięgającej głębi bytu wymiany życiowej dokonującej się pomiędzy „nierównymi”, to istotny warunek dopełniania i ubogacania się, wzajemnego korygowania i stawiania sobie wymagań.* Oto po raz kolejny okazuje się, że Bóg Trójjedyny może stanowić doskonały model ukazujący relacje, które powinny zachodzić między jednością i różnorodnością w każdej społeczności ludzkiej.

Bóg (od początku jako Trójca Osób) stworzył człowieka na swoje podobieństwo. Trójca Święta pomaga więc nam zrozumieć, kim człowiek ma się stać, a nawet kim już jest w swej najgłębszej istocie. Człowiek jest kimś absolutnie unikalnym, jest niepowtarzalną osobą, bo niepowtarzalny Bóg nadaje jej równie niepowtarzalne imię. Jest osobą dialogiczną i społeczną. Oznacza to, że człowiek staje się naprawdę człowiekiem tylko w odniesieniu do drugiego. Dzięki drugiemu i przez drugiego życie ludzkie staje się bogate, pełne i doskonałe. Wyrażenie „człowiek jako istota społeczna” wskazuje na istnienie z innymi i dla innych. W tym przypadku chodzi o sposób bycia w trzeciej osobie, o nasze „my”, o współ-bycie (dopełnieniem tej wspólnoty jest odniesienie do całego stworzenia, a przede wszystkim do Boga). W praktyce oznacza to, że człowiek nie potrafi żyć sam, że potrzebuje wielu innych, a oni potrzebują jego. Wynika też z tego zobowiązanie do współodczuwania i solidarnego bycia, do pomocy, do angażowania się w bezinteresowne akcje charytatywne i społecz-

ne dla dobra innych. Osoba ludzka jawi się też jako osoba twórcza. Bóg ofiaruje człowiekowi swoją „iskrę twórczą” i powołuje go do współtworzenia. Twórczość jest bowiem realizacją miłości. O ile więc człowiek pozostanie w kontakcie z Bogiem i pójdzie za wskazaniem miłości, o tyle twórczość jego będzie naprawdę oryginalna, arcyciekawa i będzie pomnażała dobro i piękno.

W swojej pracy autor podejmuje również temat Kościoła jako rzeczywistości zróżnicowanej. Rozważa jej związek z wiarą w Trójjedynego Boga. Przedstawia też trynitarną zasadę w dialogu z innymi religiami świata. Interesującym uzupełnieniem tego autorskiego pojęciowego dyskursu teologicznego są dołączone cztery ikony – artystyczne wyobrażenia Trójcy Świętej. Są to cztery całkowicie odmienne typy przedstawiania Boga w Trzech Osobach. Każdy z nich wydobywa na światło dzienne różne aspekty trynitarnego misterium: „*Santissima Trinita*” (fresk z początku XIII w.), „*Philoxenia*” (ikona typu rublowowskiego), „*Tron łaski*” (Elisabeth Brantner, ok. 1980) i ostatnia, przedstawiająca ukoronowanie Maryi przez Trójcę (Hans Baldung, zwany Grien 1512-1518).

Trójca Święta jest archetypem dla świata chrześcijańskiego. Ale pozytywnie inspirować może również niechrześcijan. Kiedy tylko dopuścimy Ją do głosu, świat zacznie zmieniać swoje oblicze. I będzie ono piękniejsze i bardziej szlachetne.

Andrzej Dąbrowski SJ

KOMPENDIUM WIEDZY POLITYCZNEJ

Martina Klein, Klaus Schubert
Das Politiklexikon

Bonn, 2001, ss. 327

Polityka kojarzy się zazwyczaj z całokształtem działań publicznych, zwłaszcza w zakresie zdobycia i utrzymania władzy w społeczeństwie. Dlatego opracowany przez M. Klein i K. Schuberta „*Leksykon polityki*” przeznaczony jest dla szerokiej rzeszy czytelników zainteresowanych aktualną wiedzą polityczną i aktywnych politycznie. Zawiera on ponad 1300 haseł poświęconych najważniejszym problemom politycznym, społecznym i ekonomicznym. Zawarto w nim także ponad 50 tabel i rycin odnoszących się do aktualnych problemów świata polityki. „*Leksykon polityki*” zajmuje się głównie polityką w Niemczech i Unii Europejskiej. Ponadto zawiera szczegółowe informacje o najważniejszych krajach świata (G7, Chiny, Rosja), a także o wszystkich bezpośrednich sąsiadach Niemiec. Dużo uwagi poświęcono także krajom związkowym Niemiec. Najważniejsze hasła „*Leksykonu*” skupiają się wokół: Niemiec i niemieckiej polityki wewnętrznej; regionalnej, komunalnej i innych płaszczyzn politycznego samorządu i samoorganizacji społeczeństwa; partii politycznych i pozostałych organizacji politycznych; podstawowych zakresów polityki: polityki rynku pracy, gospodarczej, przemysłowej i strukturalnej, finansowej, podatkowej i budżet-

towej, rodzinnej i kobiecej, społecznej, środowiskowej, jak też problemów praworządności; Unii Europejskiej i rozwoju europejskiego; polityki zagranicznej i międzynarodowej; historii niemieckiej i poglądów naukowych na politykę.

Nie sposób w krótkiej recenzji omówić chociażby krótko najważniejsze hasła zamieszczone w „Leksykonie polityki”. Do podstawowych pojęć z zakresu szeroko pojętej teorii polityki należą – jak się wydaje – takie pojęcia jak np.: anarchia, przystosowanie, bezrobocie, ubóstwo, równowaga sił, sojusz na rzecz pracy, obywatel i obywatelstwo, katolicka nauka społeczna, własność, dochód, ekstremizm, faszyzm, federalizm, wolny handel, fundamentalizm, geopolityka, sprawiedliwość, ład gospodarczy, przemoc, globalizacja, budżet, panowanie, kapitał ludzki, bezpieczeństwo wewnętrzne, kapitalizm, kolonializm, komunizm, liberalizm, lobby, gospodarka rynkowa, modernizacja, międzynarodowe koncerny, państwo narodowe, prawa natury, oligarchia, populizm, rząd, regionalizm, samorząd, solidarność, suwerenność, stabilność społeczna, terror, totalitaryzm. Wymienione tutaj przykładowo hasła umożliwiają zrozumienie zasad funkcjonowania współczesnej polityki. W opracowanych hasłach autorzy starają się zachować swoją bezstronność i obiektywizm, chociaż uwidacznia się w nich troska o zabezpieczenie praw socjalnych i dalszy rozwój społecznej gospodarki rynkowej.

Na szczególne podkreślenie zasługuje problematyka europejska

i niemiecka. Przedstawiona jest ona według najnowszego stanu wiedzy. Właśnie ta część „Leksykonu polityki” zasługuje na szczególną uwagę polskich czytelników. Hasła przedstawiają najważniejsze organy Unii Europejskiej, ich cele i zadania. Pomagają dobrze zrozumieć istotę, metody funkcjonowania podstawowych organów Unii Europejskiej, jej funduszy, a także wyrobić sobie własne zdanie, co obecnie oznacza integracja gospodarcza i polityczna dla kraju średniej wielkości, jakim jest Polska. Do najważniejszych haseł należą tutaj: Komisja Europejska, Europejska Rada Ministrów, Rada Europejska, Parlament Europejski, Europejski Bank Centralny, Trybunał Europejski, Europa regionów, rozszerzenie Unii Europejskiej, Europejska Karta Społeczna czy euro. W Polsce narasta od pewnego czasu sceptycyzm wobec członkostwa w UE. Co więcej, nawet przyszość Polski w integracji europejskiej staje się przedmiotem ostrej walki politycznej. Negatywna postawa wobec integracji europejskiej wynika – przynajmniej częściowo – z braku odpowiedniej wiedzy o organach i metodach działania instytucji europejskich.

Na uwagę zasługują także hasła związane z organizacjami międzynarodowymi, m.in. Organizacja Narodów Zjednoczonych (i jej różnorodne agendy), a także Międzynarodowy Fundusz Walutowy, Bank Światowy czy Światowa Organizacja Handlu. Wymienione wyżej organizacje mają duże znaczenie także dla sytuacji Polski, która podlega w coraz większym stopniu procesom

globalizacji, liberalizacji, deregulacji i prywatyzacji. Organizacje międzynarodowe mają jako swoje podstawowe zadanie regulację wyżej wymienionych procesów i stosunków pomiędzy różnymi krajami, chociaż obecnie zaznacza się wyraźnie supremacja Stanów Zjednoczonych w tych organizacjach, a także w stosunkach bilateralnych.

Na zakończenie pragnę podkreślić wysoką wartość „Leksykonu polityki” dla polskich czytelników. Pomaga on lepiej zrozumieć procesy polityczne, gospodarcze czy społeczne we współczesnym świecie. Nie brakuje bardzo aktualnych haseł poświęconych bezpieczeństwu wewnętrznemu oraz terroryzmowi czy fundamentalizmowi. Byłoby na pewno wskazane przetłumaczyć „Leksykon polityki” na język polski, szczególnie dlatego, że omawia znakomicie problemy niemieckie, europejskie i międzynarodowe, a także charakteryzuje się wyraźnym zaangażowaniem społecznym.

Eugeniusz Kośmicki

„EX NAVICULA NAVIS”

Krzysztof Stefański
*Jak zbudowano
przemysłową Łódź
Architektura i urbanistyka
miasta w latach
1821–1914*

**Regionalny Ośrodek Studiów
i Ochrony Środowiska
Kulturowego w Łodzi,
Łódź 2001, ss. 276**

Zaliczenie Łodzi do grona osad fabrycznych, czego dokonały władze Królestwa Polskiego w 1821 r., spowodowało niezwykłą przemianę oblicza miasta. Rozwój gospodarczy legł u podstaw narodzin największego ośrodka przemysłowego nie tylko na ziemiach polskich, ale także jednego z największych w całej Europie. Jak z Łódeczki powstawała Łódź, prześledzić można także w niecodziennym rozwoju architektonicznym i urbanistycznym metropolii przemysłowej.

Obraz przestrzennych i architektonicznych przekształceń dokonanych w Łodzi w XIX w. i na przełomie stuleci zaprezentował ostatnio prof. Krzysztof Stefański, kierownik Zakładu Historii i Architektury XIX i XX wieku Uniwersytetu Łódzkiego. Jego praca „Jak zbudowano przemysłową Łódź” powstała w oparciu o szczegółową kwerendę źródłową, dokonaną w archiwum łódzkim, warszawskim, petersburskim i berlińskim, analizę czasopism krajowych i zagranicznych, oraz liczne prace z zakresu historii Łodzi.

dokonanym przez tureckiego ekstremistę Ali Ağcę dopatrywano się spisku kierowanego przez służby specjalne Bułgarii oraz ich mocodawców z ZSRR.

Nigel West, angielski historyk i specjalista od dziejów służb wywiadowczych, pisze o spisku antypapińskim w najnowszej swojej książce pt. „Trzeci sekret. CIA, »Solidarność« i spiszek KGB na papieża”. Autor nie ograniczył się wyłącznie do wątku konspiracji, bo nie ulegało dla niego wątpliwości, że zamachowiec nie działał sam, a trop bułgarski i związki z KGB rysowały się bardzo wyraźnie, jakkolwiek nie zawsze można je było dostatecznie udokumentować. Całą sprawę rozpatruje na szerszej płaszczyźnie politycznej, uwzględniając różne wątki konfrontacji między USA i ZSRR, także w aspekcie spraw polskich.

Powołując się na liczne źródła amerykańskie, autor rekonstruuje mechanizm ofensywy terrorystycznej kierowanej przez KGB i wymierzonej m.in. w ludzi niewygodnych dla Moskwy. Na liście tej znaleźli się m.in. polski papież i przywódca „Solidarności” – Lech Wałęsa. Działania KGB nie pozostały niezauważone przez Waszyngton i śledztwo prowadzone przez CIA potwierdziło istnienie zabójców, likwidujących ludzi uznanych za niebezpiecznych dla ZSRR, np. agentów, którzy przeszli na stronę amerykańską lub szczególnie zniechęconych przez władze radzieckie. Szef KGB Andropow określił wyraźnie linię tak, aby zabójstwa nie mogły być bezpośrednio przypisane Moskwie. Dlatego do tych zadań wykorzysty-

wano m.in. wywiad bułgarski, np. do zabójstwa dysydenta, dziennikarza Georgi Markowa w Londynie.

CIA rozpoczęła kontrofensywę, jednak jej działania były zrazu ograniczone, gdyż w administracji amerykańskiej ścierały się różne koncepcje postępowania w stosunku do ZSRR, m.in. część analityków odrzucała tezę, widzącą w Moskwie „ojca chrzestnego” światowego terroryzmu.

Nowy szef CIA (od stycznia 1981 r.) – Bill Casey – miał inne podejście do sowieckiego przeciwnika, w czym znalazł poparcie u prezydenta Ronalda Reagana i jego doradców, marzących o rozpoczęciu gospodarczej i politycznej ofensywy w celu osłabienia wpływu Kremla na Europę Środkową i ruchy wyzwoleńcze w Trzecim Świecie. Amerykańska strategia konfrontacji z ZSRR miała wielorakie aspekty. Po pierwsze, Casey przekształcił wojnę w Afganistanie w Wietnam dla Kremla. Dzięki zaangażowaniu znacznych środków finansowych, dostaw uzbrojenia, włączając w to najnowsze technologie, m.in. sławne Stingery, szkoleniu mudżaheddinów, do czego wykorzystano także siły specjalne Wielkiej Brytanii, udało się doprowadzić do spektakularnej klęski Rosjan i do ich wycofania się z Afganistanu. W połowie 1988 r. budżet CIA dla Afganistanu sięgnął 700 mln dolarów. Warto też wspomnieć, o czym West nie pisze, o niemałym wsparciu finansowym afgańskich mudżaheddinów także ze strony świata arabskiego, a zwłaszcza Arabii Saudyjskiej. Władze amerykańskie podjęły także konfrontację z ZSRR na kontynencie amerykań-

skim, popierając przeciwników sandinistów w Nikaragui.

Drugim elementem strategii Caseya były działania ekonomiczne, polegające na odcięciu bloku państw socjalistycznych od pomocy finansowej i najnowszych technologii. Zastosowano najrozmaitsze embargo, aby nie dopuścić do przenikania technologii, znajdujących zastosowanie w armii sowieckiej.

Trzecim elementem strategii Caseya było skoncentrowanie się na Polsce, uważanej za najsłabsze ogniwo wschodniego bloku. W latach 1980–1981 CIA posługiwało się ukrytym asem – płk. Ryszardem Kuklińskim, który, jak podkreśla West, działał z patriotycznych pobudek, nie biorąc żadnych gratyfikacji pieniężnych. Dzięki Kuklińskiemu, CIA dysponowało bieżącymi informacjami o planach władz radzieckich i komunistów polskich, dotyczących zdławienia ruchu „Solidarność” w Polsce. Po udanym wywiezieniu z Polski Kuklińskiego i jego rodziny władze amerykańskie utraciły kluczowe źródło informacji. Jak twierdzi West, niepowodzenie CIA w precyzyjnym przewidzeniu daty wprowadzenia stanu wojennego w Polsce było konsekwencją nie tyle braku informacji, ile oporu analityków amerykańskich do rozpoznania tego, co wydawało się nieprawdopodobne, że władze polskie sięgną do wojskowych sankcji przeciw własnemu społeczeństwu.

Władze sowieckie były przekonane, że „Solidarność” wspierały zachodnie służby informacyjne, na czele z CIA, i jak twierdzi West, do pewnego stopnia było to zgodne z prawdą. Dzięki poparciu Zbignie-

wa Brzezińskiego, doradcy do spraw bezpieczeństwa narodowego prezydenta Cartera, suma pomocy osiągnęła 8 mln dolarów, chociaż bezpośredni udział CIA został wskutek oskarżeń sowieckich mocno ograniczony. Wspierano paryską „Kulturę”, zakup kserokopiarek i urządzeń telewizyjnych, umożliwiających nadawanie na oficjalnej fali programów związkowych. Za pośrednictwem amerykańskiej centrali związkowej AFL-CIO przekazywano rządowe środki finansowe do centrali „Solidarności” w Brukseli. Pomoc dla „Solidarności” utrzymano za prezydentury Reagana. W ramach amerykańskiej strategii narodowej, ogłoszonej na początku 1982 r., zatwierdzono tajne wspieranie antykomunistycznych organizacji w Europie Wschodniej, wykorzystując Radio Ameryka i Radio Wolna Europa w ofensywie informacyjnej. Niewiele wiadomo o szczegółach, lecz zdaniem Westa pośrednim dowodem jej skuteczności była nieprzerwana podziemna działalność edytorska „Solidarności”: wydawnictwo „Nowa”, „Tygodnik Mazowsze”, Radio „Solidarność”. Amerykanie zawiesili też w październiku 1982 r. handlową klauzulę największego uprzywilejowania dla PRL, eliminując w ten sposób towary polskie z rynku amerykańskiego.

Konfrontacja władz amerykańskich z Kremlem nie ominęła Kościoła katolickiego. Karol Wojtyła, jeszcze jako arcybiskup, był szczególnie zniechęcony przez Moskwę, która podejmowała różne kroki, aby go kontrolować (umieszczając swych agentów w jego najbliższym otoczeniu) i wpływać na

jego postępowanie. Po wyborze Wojtyły na papieża wzmożły się oskarżenia sowieckie pod jego adresem. KGB było przekonane, że Watykan ponosił odpowiedzialność za dywersyjną działalność prowadzoną w krajach socjalistycznych, w tym w Polsce, oskarżając bezpośrednio papieża i jego otoczenie o pogorszenie się sytuacji w obozie.

Amerykanie, wychodząc z założenia o istnieniu wspólnego interesu Kościoła katolickiego i Stanów Zjednoczonych w powstrzymaniu ekspansji komunizmu, podejmowali liczne starania, aby wesprzeć Watykan w tej konfrontacji. West omawia kontakty z Watykanem wysłannika władz amerykańskich, gen. Vernona Waltersa, desygnowanego przez Reagana na ambasadora we Włoszech. Z polecenia sekretarza stanu Williama Clarka informował on papieża o kierunkach polityki amerykańskiej w sferze obronności i spraw zagranicznych oraz przedstawiał najtajniejsze dane, np. pokazując satelitarne zdjęcia rosyjskich pocisków balistycznych na Ukrainie. 7 czerwca 1982 r. doszło do wielogodzinnego spotkania Jana Pawła II z prezydentem Reaganem, w wyniku czego podjęto później rozmowy z udziałem Clarka i przedstawicieli Watykanu w celu ustanowienia stałych sposobów wymiany informacji.

Udział Karola Wojtyły w obaleniu komunizmu jest powszechnie uznawany. West nie kwestionuje interwencji sił nadprzyrodzonych, przypominając o szczęśliwie przeżytych przez papieża zamachu w rocznicę objawienia w Fatimie, zwraca

jednak uwagę, że papieską wizję Europy uwolnionej od sowieckiego totalitaryzmu podzielała grupa ludzi, takich jak Bill Casey, Vernon Walters, Alexander Haig i William Clark. I to oni oraz Jan Paweł II i, zdaniem Westa, także Lech Wałęsa, o czym w Polsce zdaje się już zapomniano, mają swój największy udział w doprowadzeniu do zakończenia zimnej wojny, upadku Paktu Warszawskiego, porażki wojsk sowieckich w Afganistanie i odbudowy demokracji w Europie Środkowej i Wschodniej.

Jerzy Gaul

ZNAKI ŚWIĘTOŚCI

Ks. Zygmunt Podlejski
Święci (nie) święci.
Epizody
z życia świętych

Wyd. Księży Sercanów
Kraków 2001, ss. 337

Ostatnia kanonizacja o. Pio ukazuje, że świętość to nie tylko nadzwyczajne znaki, ale przede wszystkim codzienne konsekwentne trwanie przy Chrystusie. Znaki obecności Boga są widoczne w czasie posługi sakramentalnej, celebracji liturgii Eucharystii. Kto nie dostrzega nadzwyczajności w sakramentach Kościoła, ten też nie będzie umiał cieszyć się nadzwyczajnymi, spektakularnymi znakami Boga. Ks. Zygmunt Podlejski ukazał to w omawia-

nej publikacji. Codziennosc i łaska przeplatają się ze sobą w sposób naturalny. Doskonale opisuje to niniejsza publikacja w swoich trzech rozdziałach: „Miłość” (s. 7-137), „Humor” (s. 139-199), „Cierpienie w życiu świętych” (s. 201-295).

Książka nawiązuje do prawdziwego oblicza życia świętych, pełnego trudu, upokorzeń, ale również radości i prostoty. Przedstawiony obraz człowieka świętego zrywa z niektórymi pełnymi pruderii stereotypami, a ukazuje zwyczajne oblicze ludzi z krwi i kości, którzy na drodze chrześcijańskiego życia osiągnęli doskonałość. Tytuł „Święci (nie) święci” podkreśla zwyczajną stronę życia błogosławionych i kanonizowanych. Świętość nie polega na „cudownościach” czy ascetycznym wyglądzie. Święci to ludzie, którzy doświadczyli realności życia, nierzadko od bolesnego grzechu aż do pełni łaski. Ludzie zwykli utożsamiać świętych z nadzwyczajnymi znakami i m.in. właśnie do nich ciągną całe rzesze nie tylko pobożnych, ale po prostu ciekawskich. Doskonale radził sobie z tym św. o. Pio, który grzesznika przygarniał z miłością, natomiast gromił pychę przekonanych o własnej doskonałości. Św. Wincenty Pallotti powiedział kiedyś: *W biografiiach świętych brakuje mi zawsze jednego rozdziału o ich niedoskonałościach.*

Ks. Podleński chciał przedstawić inną stronę życia świętych i zrobił to bardzo trafnie. Jednak należy pamiętać, że jest to pewien wybór historii z życia świętych i błogosławionych. Czytelnik znajduje opowieści, które może już znać, jednak wiele z pewnością odkryje po raz pierwszy. Oto

jeden z przykładów: *Albert Wielki zjawił się na audiencji papieskiej. Ojciec Święty poprosił łaskawie Alberta, żeby powstał z klęczek, na co ten odpowiedział: Ja przecież już stoję!* („Mały wielki święty”, s. 424).

Pozycja ta jest cenną pomocą duszpasterską. Z pewnością historie w niej zawarte posłużą do niejednej homilii, staną się ciekawym elementem lekcji katechezy. W tym celu niezwykle pomocny staje się indeks haseł, który pozwala szybko znaleźć odpowiednią opowieść. Publikacja jest ciekawą propozycją dla wszystkich, którzy chcą poznać zwyczajne życie ludzi, którzy umieli zachować radość serca nawet w trudnych sytuacjach, kiedy bezgraniczne zaufanie Jezusowi było wyznacznikiem ich działania. Lektura książki „Święci (nie) święci” pozwala zastanowić się nad prawdziwą istotą świętości, czyli oddaniem swojego życia Jezusowi. Dlatego prawdziwe jest stwierdzenie: *Świętość nie jest dla wybranych, lecz chrześcijanie są wybrani do świętości.*

Świętość to nic innego jak ufność, że obecność Boga jest nieustanna.

Anna Lis

Z życia Kościoła

Gorące lato papieża

Jan Paweł II, zaskakując po raz kolejny, właściwie nie zaskoczył. Dziesięciodniowa pielgrzymka szlakiem kilku tysięcy kilometrów wydawała się obserwatorom przedsięwzięciem ponad siły chorego papieża. Pierwsze komentarze były przeplatanką minorowych statystyk liczby uczestników tegorocznych Światowych Dni Młodzieży (23-29 VII) oraz równie ponurych wieści na temat kondycji głównego bohatera. Usiłowano łączyć fizyczną słabość papieża ze stosunkowo niewielką liczbą przybyłych do Toronto. Uzasadnieniem była najczęściej dziennikarska teza o wyczerpaniu się magnetyzmu papieża. Tradycyjne wyjście z samolotu i rezygnacja z użycia platformy były symboliczną zapowiedzią mocy i nieugiętości, które wbrew prasowym prorocstwom zaprezentował Jan Paweł II.

Ameryka bliska sercu

Przypomnijmy, że z pierwszą pielgrzymką nowo wybrany papież udał się do Ameryki Środkowej. Odwiedził wówczas Dominikanę, Meksyk i wyspy Bahama. Obecna wizyta była 97. podróżą, w tym 24. na amerykańską ziemię. Jan Paweł II pielgrzymował praktycznie do wszystkich krajów obu Ameryk, z wyjątkiem Surinamu i Gujany. Najczęściej składał wizyty w Stanach Zjednoczonych (7 razy), Meksyku (5) i Brazylii (4). Poza tym ostatnie kilka lat były okresem wzmożonej troski o Kościół w Ameryce. W 1997 r. odbyło się w Rzymie zgromadzenie specjalne synodu biskupów Ameryki, podczas którego 233 uczestników przypomniało na nowo znaczenie Ameryki w Kościele powszechnym. 23 stycznia 1999 r. Jan Paweł II wydał ekshortację apostolską „*Ecclesia in America*”, będącą owocem prac synodu. Ideą przewodnią był apel o jedność duchową wszystkich ludzi tworzących kontynent oraz przynaglenie o wzmocnienie ducha solidarności między mieszkańcami bogatej Ameryki Północnej i zafananej Południowej.

Gwatemala, echa wojny

Po wyrażeniu ubolewania z powodu ostatnich skandali wokół księży pedofili i wezwaniu młodzieży całego świata do podjęcia dzieła

ewangelizacji, papież rozpoczął drugą część pielgrzymki pod znakiem rewaloryzacji kultury Indian. Pierwszym przystankiem była Gwatemala, w której spędził dwa dni (29-30 VII). Podczas mszy kanonizacyjnej hiszpańskiego tercjarza franciszkańskiego, Pedro de San Jose de Betancourt (1617–1669), na której zgromadziło się co najmniej 700 tys. wiernych, Jan Paweł II pozdrowił przybyłych na uroczystość szefów państw Ameryki Środkowej (Kostaryki, Nikaragui, Salwadoru, Hondurasu, Panamy i Belize), łącząc okoliczność kanonizacji z obecnością dygnitarzy: *Pragnę wyrazić mój szacunek i bliskość wobec Indian. Papież nie zapomniał o was i podziwiając wartości waszej kultury, zachęca was do przekroczenia z nadzieją sytuacji trudnych, których często doświadczacie. Z odpowiedzialnością budujcie przyszłość, pracujcie dla harmonijnego rozwoju waszego ludu! Zaslugujecie na szacunek i macie prawo realizowania się w sprawiedliwości, integralnym rozwoju i pokoju.* Postać świętego, którego działalność na rzecz ubogich i opuszczonych dzieci obejmowała całą Amerykę Środkową, pozostaje dla państw jednego z najbiedniejszych rejonów świata symbolem jedności i współpracy. Po zakończeniu ceremonii kard. Oscar Rodriguez Maradiaga, arcybiskup Tegucigalpy, stolicy Hondurasu, w wywiadzie udzielonym „La Croix”, przywołał kontekst aktualnej sytuacji w regionie, podkreślając zasadność nacisku położonego na prawa Indian: *Widać zmiany po umowach z 1996 r., które położyły kres wojnie cywilnej w Gwatemali, prowadzonej pomiędzy większością indiańską a pozostającą przy władzy mniejszością białych i Metysów. Jednak bieda wciąż narasta, a wczorajszy kryzys etyczny staje się dziś także wyzwaniem ekonomicznym.* Kościół w Gwatemali znajduje się pod presją grup protestantów o lokalnym rodowodzie. Gromadząc przeszło 20% populacji kraju, dysponują znacznymi środkami, które pozwalają im na prowadzenie aktywnej działalności na niwie społecznej, a nawet politycznej. Dawny dyktator Rios Montt, pomimo zakazu Trybunału Konstytucyjnego, wykorzystywał je podczas kampanii wyborczych. Teraz inicjatywa może przejść w ręce katolików. Ostatnia wizyta Jana Pawła II skłoniła obecnego prezydenta Gwatemali, Portillo, do podjęcia działań mających na celu zniesienie kary śmierci. Projekt ustawy został już przedłożony Kongresowi. Wymownym gestem prezydenta było odwołanie egzekucji 36 osób skazanych na najwyższy wymiar kary. Gwatemala pozostaje, obok Kuby, jedynym krajem Ameryki Łacińskiej, gdzie nadal wykonuje się karę śmierci. Były prezydent Gwatemali tuż przed poprzednią pielgrzymką papieską zatwierdził wykonanie 3 egzekucji.

Kraj katolików i kraj Indian

Na 100 mln mieszkańców Meksyku, 90 mln jest ochrzczonych w Kościele katolickim. Według danych Instytutu Badań Społecznych Uniwersytetu w Meksyku, w 1997 r. 81 mln Meksykan deklaroowało się jako katolicy. Kościół ma 85 diecezje, w których pracuje 14 tys. księży, w tym 10 tys. księży diecezjalnych, ponad 600 diakonów stałych oraz ponad 30 tys. zakonników i zakonnic. Każdego roku jest wyświęcanych około 400 prezbiterów. Jeden ksiądz przypada średnio na 7 tys. mieszkańców. Oblicza się, iż w Meksyku żyje 10 mln Indian (mówiących na co dzień jednym z narzeczy indiańskich), jednak aż 25 mln Meksykan jest pochodzenia indiańskiego. Do największych szczepów należą: Nauhas (1,7 mln), potomkowie Azteków zamieszkujący centrum kraju, Majowie (1 mln), zamieszkujący głównie półwysep Jukatan, Miztekowie i Zapotekowie (po 500 tys.). Indianie, eksploatowani na różne sposoby przez pozostających przy władzy Metysów, są traktowani jako grupa obywateli drugiej kategorii.

Meksykański aplauz

Trzydniowa wizyta w Meksyku (30 VII-1 VIII) była wydarzeniem, podczas którego kwestia indiańska osiągnęła swój pełny wymiar. Naznaczona konfliktami przeszłość Meksyku częściowo tłumaczy obecność antyklerykalizmu, stojącego u podnóża wielu kryzysów. Jan Paweł II przybywszy po raz pierwszy do tego kraju w 1979 r., żartował, że pokazując się w sutannie, łamie lokalne prawo. Sposób, w jaki prezydent kraju, Vincente Fox, powitał papieża (całując papieski pierścień), wywołał burzę w prasie, dla której gest najwyższego przedstawiciela państwa był szokiem. Lewicowy dziennik „La Jornada” zamieścił na pierwszej stronie tytuł: „Państwo laickie?” W ten sposób prasa usiłowała przywieść do porządku prezydenta, który swym zachowaniem złamał konstytucyjną tradycję. Meksyk i Stolica Apostolska wznowiły wzajemne kontakty w 1992 r., ale nowe więzi dyplomatyczne pozostają wciąż słabe i obciążone wieloma drażliwymi kwestiami. Fox, wybrany w 2000 r., jest pierwszym prezydentem, który publicznie przyjął komunię, deklarując swe przywiązanie do katolicyzmu oraz szacunek dla tradycyjnego modelu rodziny. Wywodzący się z konserwatywnej Partii Akcji Narodowej, przygotował papieżowi powitanie o wiele gorętsze niż jego poprzednicy, członkowie ugrupowań lewicowych pozostających przy władzy od początku lat siedemdziesiątych. Tym bardziej entuzjastyczne powitanie zgoto-

wali papieżowi mieszkańcy Meksyku. Kilkumilionowe tłumy na drodze od lotniska do nuncjatury i potem triumfalny przejazd drogą do bazyliki Dziewicy z Gwadelupy. To powitanie w swej serdeczności nie odbiegało od poprzednich, niemniej jednak cel wizyty był szczególnie: kanonizacja Indianina, przedstawiciela ludności, która walczy o swoje prawa w rodzinnym kraju.

Uciskani – wybrani

Juan Diego Cuauhtlatotzin (1474–1548), pierwszy indiański święty, kanonizowany po 500 latach, jest figurą pośrednika wstawiającego się za swoim ludem, który pokonując kolejne przeszkody, usiłuje afirmować kulturową tożsamość. Nie brakuje wątpliwości w historyczność tej postaci, pomimo wiarygodnych wniosków wynikłych na drodze procesu kanonizacyjnego. W 1531 r. Matka Boża objawiła się temu prostemu wieśniakowi, dając początek kultowi, który każdego roku gromadzi w bazylice ponad 20 mln pielgrzymów. Oficjalnemu obrazowi Świętego, sporządzanemu jak zwykle na ceremonię kanonizacji, towarzyszyła gorąca polemika. Obecny na murach miast, pokazywany podczas licznych emisji telewizyjnych, Juan Diego nosi rysy bardziej przypominające hiszpańskiego chłopca niż rodzimego Indianina. Pod naciskiem krytyki ze strony organizacji lewicowych, intelektualistów oraz grup Indian, Episkopat Meksyku tłumaczy, iż obraz został sporządzony na podstawie pochodzącego z XVII w., jedyne go zachowanego wizerunku Świętego. Powątpiewa się nie tylko w wygląd Juana Diego, ale i autentyczność samych objawień. Przykładem jest ks. Manuel Olimon Nolasco, historyk z Uniwersytetu pontyfikalnego, autor książki, w której uzasadnia, że wizerunek Dziewicy z Gwadelupy został namalowany na poncho Juana, a nie odbity w sposób cudowny, jak twierdzi Watykan. Mimo wszystko splendor ceremonii kanonizacyjnej dorównał niezwykłości pochodzenia pierwszego Indianina w kalendarzu liturgicznym Kościoła. Marakasy przy akompaniamencie tamburynów, flety, deszcz konfetti, rytualne tańce Indian ubranych w tradycyjne stroje, wyglądający niczym gromada barwnych plaków tłum skandujący: *Niech żyje papież!* oraz: *Niech żyje Juan Diego!*, wszystko to ukazało światu istnienie milionów Indian, ofiar historii, do dzisiaj marginalizowanych, pozbawionych ziemi, własnych szkół, pracy. Niemal wszystkie stacje radiowe i telewizyjne obszernie transmitowały uroczystość, w której uczestniczyło 15 tys. Indian zgromadzonych wewnątrz bazyliki, 50 tys. wiernych zgromadzonych na placu oraz ośmiomilionowy tłum, który wypełnił

największe arterie miasta: Reforma, Insurgentes, Place de la Constitution, by śledzić przejazd papamobile. Jan Paweł II następnego dnia dokonał beatyfikacji kolejnych dwóch Indian z plemienia Zapoteków: Juana Bautisty i Jacinto de los Angeles. Obydwaj żonaci, mieli dzieci, byli przykładem wzorowego życia rodzinnego. Mianowani urzędnikami we wsi, w której mieszkali, służyli pomocą lokalnej wspólnocie parafialnej, pomagając w organizacji uroczystości religijnych. Odpowiedzialni za czystość obyczajów i zapobieganie nawrotowi kultów pogańskich, ponieśli męczeńską śmierć z rąk wyznawców starej religii, odmawiając wyparcia się wiary chrześcijańskiej.

Trudna rzeczywistość

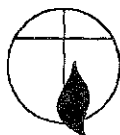
Indianie z rodzimej wioski Juana Diego, Tuxapan, przebyli 11-godzinną drogę, by uczestniczyć w ceremonii. Uroczyste ponchos, tradycyjne instrumenty muzyczne i śpiew w języku nahuatl, wyrażały ich dumę i radość. Są rolnikami, ale obecnie rynek kukurydzy przechodzi głęboki kryzys. W ten historyczny dzień chcieli jednak zapamiętać o trapiącym ich bezrobociu, dniach bez chleba, rasizmie i wciąż doświadczanych upokorzeniach. Dla tych gorliwych wyznawców kultu Dziewicy, kanonizacja Juana Diego jest rewanżem historii, a Juan jest orędownikiem wstawiającym się u Boga za swymi braćmi. W języku katolików postać Świętego stanowi przykład inkulturacji, rozumianej jako dzieło ewangelizacji respektującej kultury lokalne. Zaowocowała ona licznymi nawróceniami, w odróżnieniu od lichej skuteczności metod stosowanych przez pierwszych kolonizatorów. Przywołując ducha Juana, papież wygłosił homilię tonem dalekim od wojowniczego nawoływania, które oddawało atmosferę mszy św. celebrowanej w Meridzie w 1993 r. Nie wspominając ani słowem konfliktu Indian Chiapas, zaapelował do władz i ludności Meksyku o większy szacunek dla Indian. *Dzieło budowy lepszego Meksyku, bardziej sprawiedliwego i solidarnego, wymaga współpracy wszystkich. Jest kwestią pilną wspomnienie populacji Indian w ich aspiracjach uznania, pragnieniu obrony pierwotnych wartości każdej grupy etnicznej. Meksyk potrzebuje swoich Indian i Indianie potrzebują Meksyku* – podkreślił papież. Komisja Episkopatu odpowiedzialna za duszpasterstwo Indian opublikowała 2 lipca br. dokument przedstawiający w sposób bardziej precyzyjny prawa socjalne (ziemia, szkoła, zdrowie) i kulturalne (poszanowanie języków etnicznych), których domagają się Indianie. Bp Raul Vera Lopez, następca odwołanego przez Watykan „czerwonego biskupa” Indian Chiapas, Samuela

Ruiza, domaga się od Kościoła *skruchy* za przestępstwa w imię *Ewangelii*, popełnione podczas kolonizacji Meksyku. Choć przypuszcza się, że nawoływanie biskupa zostanie przemilczane, a wizyta papieża niewiele zmieni w kwestii przeprosin, to dla Meksykan Jan Paweł II jest w pełni wiarygodnym bohaterem, przynoszącym krajowi pojednanie między rasami we wspólnocie Kościoła oraz ideę jedności narodowej w ramach skonsolidowanego państwa.

Wyzwania przyszłości

Kościół w Ameryce Środkowej, wzmocniony papieską wizytą, która jak meteor rozjaśniła zachmurzone niebo nad indiańską przyszłością, staje przed szansą, ale i przed zagrożeniem. Szansą jest ujawniony całemu światu potencjał wiary tkwiący w tamtejszej ludności, natomiast zagrożeniem jest realne niebezpieczeństwo roztrwonienia nagromadzonego duchowego kapitału. Meksyk wciąż zмага się z silną sekularyzacją, a głos Kościoła z trudem dociera do młodych ludzi. Postrzegany jako nadmiernie sklerykalizowany, wyalienowany i zamknięty na dialog z innymi grupami religijnymi i kulturowymi, Kościół katolicki w Meksyku stracił w ostatnich 10 latach prawie 11 mln wiernych, głównie na rzecz Kościołów protestanckich. Stawka jest wysoka, ale jak pokazał papież, moc płynie nie od człowieka, same fakty niczego nie przesądzają, a przyszłość niekoniecznie odbija urodę (bądź brzydotę) starszych siostr.

Dominik Ciołek SJ



Warunki prenumeraty „Przeglądu Powszechnego” na rok 2002

PRENUMERATA KRAJOWA

Prenumerata roczna 88,00 zł. Za pierwsze półrocze 48,00 zł. Cena jednego egzemplarza w prenumeracie wynosi 8,00 zł. Poza prenumeratą 10,00 zł. Koszty przesyłki pokrywa Wydawnictwo WAM.

Wpłaty należy dokonywać na blankiecie przekazu bankowego, podając imię, nazwisko i dokładny adres abonenta, na konto:

**Wydawnictwo WAM, Prenumerata Czasopism, ul. Kopernika 26,
31-501 Kraków, BSK SA O/Kraków, nr r-ku: 10501445-1202272884.**

PRENUMERATA ZAGRANICZNA

Prenumerata roczna 55 USD lub równowartość w innej walucie, także w złotych. Cena jednego egzemplarza wynosi 5 USD. Wysyłka pocztą zwykłą. Dopłata roczna za wysyłkę pocztą lotniczą wynosi: Europa – 9 USD, Ameryka i Azja – 18 USD, Australia – 37 USD.

Wpłaty dewizowe i złotówkowe na konto:

**Wydawnictwo WAM, Prenumerata Czasopism, ul. Kopernika 26,
31-501 Kraków, BSK SA O/Kraków, nr r-ku: 10501445-1202272884.**

Warunki prenumeraty kwartalnika Wokół Współczesności na rok 2002

PRENUMERATA KRAJOWA

Prenumerata roczna 16,00 zł. Cena jednego egzemplarza w prenumeracie 4,00 zł. Poza prenumeratą 4,50 zł. Koszty przesyłki pokrywa Wydawnictwo WAM.

Wpłaty należy dokonywać na blankiecie przekazu bankowego, podając imię, nazwisko i dokładny adres abonenta z dopiskiem **Wokół Współczesności**, na konto:

**Wydawnictwo WAM, Prenumerata Czasopism, ul. Kopernika 26,
31-501 Kraków, BSK SA O/Kraków, nr r-ku: 10501445-1202272884.**

PRENUMERATA ZAGRANICZNA

Prenumerata roczna 20 USD lub równowartość w innej walucie, także w złotych. Cena jednego egzemplarza wynosi 5 USD. Wysyłka pocztą zwykłą. Dopłata roczna za wysyłkę pocztą lotniczą wynosi: Europa – 3 USD, Ameryka i Azja – 6 USD, Australia – 12 USD.

Wpłaty dewizowe i złotówkowe na konto:

**Wydawnictwo WAM, Prenumerata Czasopism, ul. Kopernika 26,
31-501 Kraków, BSK SA O/Kraków, nr r-ku: 10501445-1202272884.**

Od prenumeratorów zagranicznych przyjmujemy również czeki. W przypadku opłacenia prenumeraty drogą przelewu bankowego z zagranicy prosimy o przesłanie osobnej informacji o dokonanej wpłacie z dopiskiem **Wokół Współczesności** wraz z dokładnym adresem abonenta, pod adresem:

**Wydawnictwo WAM, Prenumerata Czasopism, ul. Kopernika 26,
31-501 Kraków, tel. (012) 429-18-88 w. 363.**