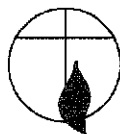


przegląd powszechny

9/973/2002

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 Sterna-Wachowiak, Adriana Szymańska

ZESPÓŁ REDAKCYJNY

Jacek Bolewski SJ

Grzegorz Bubeł SJ

Grzegorz Dobroczyński SJ

(z-ca red. nac.)

Dariusz Kowalczyk SJ

Wacław Oszajca SJ (red. naczelny)

Hanna Stompor

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: przeglاد.powszechny@jezuici.pl

Prenumerata:

roczna 88,00 zł

za I 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 Jezuit, Kraków

Numer zamknięto 20 VIII 2002 r.

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

Spis treści

Hymn św. Pawła z „Męczeństwa św. Pelagii z Cezarei”, zwanego też „Listem św. Pelagii”	193
--	-----

Marek Blaza SJ

Eucharystia sakramentem ekskluzywnym czy inkluzywnym?	195
--	-----

By odpowiedzieć na pytanie postawione w tytule, należy zbadać, na ile Eucharystia jest sakramentem ekskluzywnym, czyli wykluczającym, wyłączającym, a na ile inkluzywnym, czyli obejmującym, włączającym. Czy można sprawować Eucharystię w obecności osób niewierzących w Boga, wyznawców innych religii czy chrześcijan innych wyznań? W tym kontekście Eucharystia obejmuje czy wyklucza niektórych uczestników?

ks. Krzysztof Pawlina

Seminaria miejscem formacji powołanych	209
---	-----

Czy seminaria duchowne są dziś jeszcze potrzebne? Jak stara jest ta instytucja i na jakich zasadach działa? Czy można ją zmienić, zreformować? 26 lipca 1999 r. Kongregacja Edukacji Katolickiej zatwierdziła nowy program formacji polskich kapłanów, zatytułowany „Ratio institutionis sacerdotalis pro Polonia”. Kościół w Polsce otrzymał więc u progu trzeciego tysiąclecia nowy program formacji przyszłych kapłanów.

Tomasz Rostworowski SJ

Pamiętnik z czasów wojny polsko-niemieckiej Walki o Lwów 31 VIII – 29 IX 1939 (fragmenty)	219
--	-----

Zapiski późniejszego kapelana Komendy Głównej AK i plutonów powstańczych z walk we Lwowie na początku wojny. Ojciec Tomasz przybył tam, by odbyć trzecią probację. Aktywnie uczestniczył w niesieniu pomocy duchowej i nie tylko żołnierzom i mieszkańcom miasta, zawsze pełen energii, wiary i ufności w Bożą Opatrzność.

*Krzysztof Dorosz SJ***Problemy emigracji londyńskiej
wg Jerzego Mirewicza SJ** 233

Ks. Jerzy Mirewicz był jednym z autorytetów londyńskiej emigracji. Duszpasterz londyńskiej Polonii, żołnierz podziemia, powojenny opozycjonista, teolog, historyk i publicysta traktował swą pracę jak misję i posługę wobec zniewolonego społeczeństwa w kraju i uchodźców na emigracji.

*Wojciech Nowak SJ***Ewangelia, rozwody, związki niesakramentalne
(dokończenie)** 255

Związki niesakramentalne stanowią część rzeczywistości dzisiejszego Kościoła w Polsce. Należy ubolewać, że zjawisko to ma miejsce wśród katolików, i zrobić wszystko, by zapobiegać takim sytuacjom. Kościół bowiem zobowiązany jest do kontynuowania postaw swojego Mistrza, który szuka owiec zagubionych, bo nie przyszedł powoływać sprawiedliwych, ale grzeszników.

*Christian Heckel***Wiersze** 267

*Mark Raper SJ***Szukając bezpiecznych szlaków
Uchodźcy – nowe wyzwania u progu XXI wieku** 270

Od kiedy nietolerancja i prześladowania weszły do ludzkiej historii, pojawili się też uchodźcy. Nie są oni jedynie bezpośrednimi ofiarami konkretnych wydarzeń, lecz wpływają na wyobrażenie całego świata. Musimy troszczyć się nie tylko o nich, lecz także o wizerunek świata, dotkniętego i poranionego przez ludzkie cierpienie. To jest nasze wyzwanie.

*Marek Budziarek***Inni, ale nie obcy
Początki katolickiej diaspory niemieckiej
w Łodzi w XIX wieku** 281

W XIX stuleciu społeczeństwo Łodzi tworzyli przedstawiciele wielu nacji i wyznań. Wszyscy oni – łodzianie z pochodzenia, urodzenia lub wyboru – w osobie innej narodowości czy wyznawcy innej religii widzieli nie „obcego”, a co najwyżej „innego”. Kulturowali swe rodzime tradycje, ale czuli się „tu-tejsi”, żyli w swym własnym mieście.

Ewa Wasielewska

**Przyczyny i skutki
przedwczesnej inicjacji seksualnej młodzieży 291**

Wczesna edukacja psychoseksualna uświadamia różnice między płciami, uczy odpowiedzialności partnerskiej i odpowiedzialności za życie poczęte. W większości polskich domów nie rozmawia się o sprawach seksu. Cały ciężar spada na szkoły, które niestety nie wywiązują się z tego obowiązku.

Sesje – Sympozja

Marek Blaza SJ: Misterium słowa 300

(Sympozjum „Misterium słowa: wpływy łacińskie i słowiańskie na język rumuński”, Jassy 14 maja 2002 r.)

Teatr

Joanna Godlewska: W siedemdziesięciolecie Akademii Teatralnej 304
(Dwaj wielcy nauczyciele)

Film

Jan Pniewski: Z piekła donikąd 307

(„Samotne”, reżyseria – Benito Zambrano)

Książki

Adriana Szymańska: Nad urwiskiem nadziei 309

(Julia Hartwig, „Nie ma odpowiedzi”, „Wiersze amerykańskie”)

Mieczysław Orski: Zagubione „dzieci” współczesnej cywilizacji 312

(Henryk Skwarczyński, „Słomiane morze”)

Stanisław Cieślak SJ: Oscar i autobiografia 315

(Andrzej Wajda, „Kino i reszta świata. Autobiografia”)

Sławomir Buryła: Na drodze do rzymskiej synagogi 318

(Michał Horoszewicz, „Przez dwa millenia do rzymskiej synagogi. Szkice o ewolucji postawy Kościoła katolickiego wobec Żydów i judaizmu”)

ks. Ihor Peciuch: Przepaście wiary 322

(„Nad przepaściami wiary”. Z ks. Wacławem Hryniewiczem rozmawiają Elżbieta Adamiak i Józef Majewski)

Renata Rogozińska: Orientacja kolorystyczna 324

(Rafał Boetner-Lubowski, „W kręgu światła i koloru. O twórczości Edmunda Łubowskiego”)

Anna Jarmusiewicz: Barbarzyństwo i piękno 327

(Etty Hillesum, „Przerwane życie. Pamiętnik 1941–1943”)

**Z życia Kościoła: Średniaki górą, polegli prymusi, czyli jak narody
zdały egzamin z ludzkiej serdeczności (Dominik Ciołek SJ) 330**

Sommaire

L'Hymne de S. Paul du „Martyre de Saint Pélague de Césarée” 193

Marek Blaza SJ

L'Eucharistie, un sacrement exclusif ou inclusif? 195

Pour répondre à la question posée dans le titre, il faut voir dans quelle mesure l'Eucharistie est un sacrement exclusif, c'est-à-dire qui exclut, et dans quelle mesure elle est un sacrement inclusif c'est-à-dire qui inclut, qui embrasse. Peut-on célébrer l'Eucharistie en présence des personnes qui ne croient pas en Dieu, des adeptes d'autres religions ou des chrétiens d'autres confessions? Dans ce contexte, l'Eucharistie embrasse-t-elle ou exclut certains participants?

Abbé Krzysztof Pawlina

Les séminaires, lieu de la formation des élus 209

A-t-on besoin de nos jours encore des grands séminaires? Combien vieille est cette institution, et quels sont les principes qui président à son activité? Peut-on la changer, la réformer? Le 26 juillet 1999, La Congrégation de l'Education catholique a confirmé un programme de formation nouveau des prêtres catholiques polonais sous le titre „Ratio institutionis sacerdotalis pro Polonia”. Ainsi, au seuil du troisième millénaire, l'Eglise en Pologne a-t-elle reçu un nouveau programme de formation des futurs prêtres.

Tomasz Rostworowski SJ

Mémoires du temps de la guerre polono-allemande. Combats de Léopol du 31 août au 29 septembre 1939 (extraits) 219

Notes du futur aumônier du Commandement en chef de l'Armée de l'Intérieur et de pelotons d'insurgés des combats du début de la guerre à Léopol (Lvov). Le père Rostworowski y était venu pour sa troisième probation. Toujours plein d'énergie, de foi et de confiance en la Providence Divine, il assurait l'assistance religieuse et spirituelle aux soldats et aux habitants de la ville.

*Krzysztof Dorosz SJ***Les problèmes des émigrés polonais
à Londres d'après Jerzy Mirewicz** 233

Le père Jerzy Mirewicz, jésuite, faisait autorité parmi les émigrés à Londres. Aumônier de la colonie polonaise de Londres, ancien résistant du temps de la seconde guerre mondiale, opposé au système politique de la Pologne d'après-guerre, théologien, historien et publiciste, il considérait son activité comme une mission de service auprès de la société captive en Pologne et des émigrés à l'étranger.

*Wojciech Nowak SJ***L'évangile, les divorces, les unions libres (fin)** 255

Les unions libres font partie de la réalité de l'Eglise en Pologne. Il y a lieu de déplorer que ce phénomène ait lieu parmi les catholiques et de tout mettre en oeuvre pour prévenir de telles situations. C'est que l'Eglise a l'obligation de continuer les attitudes de son Maître en quête des brebis égarées, c'est qu'il est venu appeler non pas les justes, mais les pécheurs.

*Christian Heckel***Poésies** 267

*Mark Raper SJ***En quête des itinéraires de sécurité
Les réfugiés – Des défis nouveaux au seuil du XXI^e siècle** 270

Depuis que l'intolérance et la persécution ont marqué l'histoire des hommes, apparurent les réfugiés. Victimes directes de faits concrets, ils ont leur part dans le façonnement de l'image du monde. Or, il faut nous soucier non seulement de leur sort, mais également de l'image d'un monde frappé et meurtri par la souffrance. C'est un défi à relever.

*Marek Budziarek***Autres, mais pas étrangers
Les débuts de la diaspora catholique allemande
à Lodz au XIX^e siècle** 281

Au XIX^e siècle qui fut celui du devenir de ce grand centre du textile qu'était Lodz, la population de la ville comprenait des représentants de plus d'une ethnie et de plus d'une confession. Tous, il voyaient en la personne d'une autre ethnie et d'une autre religion non pas un étranger, mais tout au plus „un autre”.

Ils cultivaient leurs traditions familiales mais se sentaient de chez eux, vivant dans leur ville à eux.

Ewa Wasielewska

Les causes et les effets d'une initiation sexuelle précoce des jeunes

291

Une éducation psychosexuelle précoce fait prendre conscience des différences entre les deux sexes, rend les partenaires responsables de la vie conçue. La plupart des familles polonaises esquivent le thème de la sexualité. La tâche incombe donc à l'école qui, elle aussi, esquivait cette obligation.

Comptes rendus

300



Hymn św. Pawła z „Męczeństwa św. Pelagii z Cezarei”, zwanego też „Listem św. Pelagii”

Kiedy św. Paweł przyszedł w okolice Cezarei, nauczał tam drogi Pańskiej, zgodnie ze swoim zwyczajem. Jednak mieszkańcy miasta, którzy nie uwierzyli Prawu [Pańskiemu], ponieważ nie wywodzili się [z Izraela], szydzili z Pawła. Porwali go więc i uwięzili, mówiąc do niego: „Ty przynosisz do nas Prawo, które nie jest nasze”. A on rzekł do nich: „Lecz wy także nie urodziliście się starzy, więc nie powinniście mnie osądzać. Teraz więc, czy raczej nie powinniście posłuchać człowieka, który szuka tego, co jest słuszne i dobre? Jak powiedział prorok Dawid: »Wiedźcie o tym, że Ja jestem, i że nie mam innego Pana obok Mnie, mówi Bóg«.

Zapytajcie więc waszych ojców, a oni wam powiedzą,
I waszych starców, a oni was pouczą.
Czy był ktoś przed Nim, kto czynił takie cuda?
Albo czy był po Nim jakiś inny stwórca wszechświata?
Nie mamy obok Niego nikogo więcej.
On był przed założeniem świata,
On będzie po skończeniu świata.
On trwa z dawien dawna.
On sam jest teraz,
I nie ma żadnego innego Boga oprócz Niego.
Któż rozpostarł niebiosy jak sklepienie,
I kto zwinie je niczym księgę?
On wszystko powołuje do życia
I On wszystkiemu odbiera tchnienie.
On sam jest Bogiem, a Jego lata niepoliczone.
Przed Nim będziemy się kłaniać,
I Jego tylko chwalić będziemy.

On jeden może nas uświęcić.
W Jego tylko Imię będziemy wstępować do świątyni.
Jemu tylko będziemy się kłaniać”.

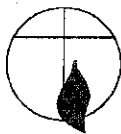
Wtedy sędzia zdumiał się, wzgardził nim i uwolnił go. Paweł zaś odszedł w góry.

thum. Rafał Zarzeczny SJ

* * *

Martyrologia wspominają kilka różnych świętych o imieniu Pelagia; najślawniejszą wśród nich była męczennica z Antiochii w czasach Dioklecjana, o której wspomina św. Jan Chryzostom (por. H. Fros, *Twoje imię*, Kraków 1975, s. 377). Opis żywota św. Pelagii z Cezarei istnieje tylko w literaturze etiopskiej. Tytuł apokryficznej opowieści, z której pochodzi prezentowany fragment – „List św. Pelagii” [*Narratio de leone baptizato (Epistula Pelagiae) aethiopice*; CIAPNT 221.VI; BHO 890], wiąże się z faktem, że historia opowiedziana w tym utworze rozgrywa się w czasach apostoelskich i miejscach związanych z historią Kościoła pierwotnego. Przekład z języka etiopskiego na podstawie wydania: E.J. Goodspeed, *The Epistle of Pelagia*, „The American Journal of Semitic Languages and Literatures”, nr 20 (1903–1904), s. 95–108.

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.



Marek Blaza SJ

Eucharystia sakramentem ekskluzywnym czy inkluzywnym?

Wierni Kościoła rzymskokatolickiego, uczestniczący choćby w niedzielnej lub świątecznej Eucharystii, z pewnością są przyzwyczajeni do tego, że msza św. jest sprawowana w konkretnej intencji, którą główny celebrans odczytuje zwykle po pozdrowieniu wiernych, a przed aktem pokutnym. Wymienia on tu imię lub imiona (a gdzie jest taki zwyczaj, także nazwiska) osoby lub osób żywych lub zmarłych, za których będzie sprawowana ta Eucharystia. Do intencji może być dodana konkretna prośba: za zmarłych o zbawienie, a za żywych o zdrowie, o pomyślny przebieg operacji, o nawrócenie itp. Nierzadko bywa tak, że odczytując intencje, zwłaszcza we mszy koncelebrowanej, główny celebrans mówi np., że: ja modłę się za..., drugi kapłan modli się w intencji..., a trzeci w intencji własnej. W tym kontekście nasuwa się pytanie, czy osoby nie należące do Kościoła katolickiego lub katolicy nie mający odpowiedniej formacji liturgicznej, słuchający takich słów kapłana, nie mogą odnieść wrażenia, że Eucharystia, w której aktualnie uczestniczą, jest sprawowana tylko i wyłącznie za osoby wymienione przez celebransa oraz że modlitwa wiernych, zanoszona do Boga podczas mszy św., ma charakter prywatny i jest jakościowo mniej skuteczna od modlitwy kapłana celebrującego Eucharystię. Gdyby tak było, wówczas Eucharystia stałaby się sakramentem ekskluzywnym, mającym charakter iście prywatny, ponieważ byłaby sprawowana za jedną osobę lub określoną grupę ludzi, albo w jakiejś jednej intencji (np. o pomyślność zbiorów) przez samego kapłana, któremu mogliby, ale nie musieli, towarzyszyć wierni świeccy, ponieważ ich modlitwy i tak nie wniosłyby już niczego nowego do celebracji Eucharystii. Wówczas wręcz pożądane byłoby sprawowanie Eucharystii

w intencji tych, za których nikt się nie modli, albo za tych, o których już nikt nie pamięta. Wreszcie, zgodnie z tą logiką, można by dojść do absurdałnego wniosku, że we mszy św. sprawowanej bez określonej intencji nawet kapłan za nikogo i o nic się nie modlił. Wówczas Eucharystia, rozumiana jako ekskluzywny sakrament, w ogóle podważyłaby sens samej ofiary i modlitwy oraz wypaczyłaby znaczenie i rolę Kościoła jako Ludu Bożego. Co więcej, taka ekskluzywność Eucharystii wskazywałaby na ekskluzywność zbawienia, a to oznaczałoby, że skuteczność tak Eucharystii jak i samego dzieła zbawienia dokonanego przez Chrystusa dotyczyłaby jedynie niektórych ludzi. Jednak taką naukę trudno pogodzić z tym, co głosi Kościół katolicki na temat dzieła zbawienia i sakramentu Eucharystii. Chociaż bowiem, zgodnie z uznanym zwyczajem Kościoła katolickiego, kapłani mogą sprawować msze św. w określonych intencjach, to jednak ta praktyka w żadnej mierze nie podważa prawdy o tym, że każda Eucharystia jest sprawowana w łączności z całym Kościołem, za wszystkich żywych i umarłych jego członków wezwanych do uczestnictwa w zbawieniu i odkupieniu¹. W celu podjęcia głębszej refleksji nad tym stwierdzeniem, należy zbadać, na ile Eucharystia jest sakramentem ekskluzywnym, czyli wykluczającym, wyłączającym, a na ile inkluzywnym, czyli obejmującym, włączającym. Trzeba by poznać, kogo i co obejmuje ona w swojej modlitwie wstawiennej. Z drugiej jednak strony należy podjąć refleksję nad tym, kto powinien i kto może uczestniczyć w Eucharystii i przyjąć podczas niej Komunię św. Czy do celebracji Eucharystii wystarczy jedynie kapłan? Czy można sprawować Eucharystię w obecności osób niewierzących w Boga, wyznawców innych religii czy chrześcijan innych wyznań? Co więcej, czy można udzielić Komunii św. takim osobom, jeżeli same będą się tego domagać? Czy w tym kontekście Eucharystia obejmuje (inkluzywizm), czy wyklucza (ekskluzywizm) przynajmniej niektórych uczestników?

¹ Por. *Ogólne Wprowadzenie do Mszału Rzymskiego*, Poznań 1986, nr 55 g.

Pamiętaj, Boże, o Twoim Kościele na całej ziemi

Te słowa zaczerpnięte z najczęściej w praktyce odmawianej II Modlitwy Eucharystycznej wskazują, że Eucharystia sprawowana jest za żywych członków Kościoła. Podczas mszy św. zanoszona jest modlitwa przede wszystkim za papieża, biskupa Kościoła lokalnego, wszystkich biskupów świata, kapłanów i diakonów. Oddzielnie zanoszona jest modlitwa za uczestniczących w tej Eucharystii wiernych i za cały Lud Boży. Przykładem mogą być tu słowa III Modlitwy Eucharystycznej: *Wysłuchaj łaskawie modlitwy zgromadzonych tutaj wiernych, którzy z Twojej łaski stoją przed Tobą*². Natomiast celebrans, odmawiając słowa IV Modlitwy Eucharystycznej, modli się nie tylko za hierarchię. Prosi Pana, by pamiętał *o składających Ofiarę i tutaj zgromadzonych, o całym Twoim ludzie*, ale również *o wszystkich, którzy szczerym sercem Ciebie szukają*. Najbardziej jednak inkluzywna w treści zdaje się 1. Modlitwa Eucharystyczna z udziałem dzieci: *Boże, Ty o wszystkich pamiętasz. (...) Pamiętaj o wszystkich cierpiących i smutnych, o wielkiej rodzinie chrześcijańskiej i o wszystkich ludziach na całym świecie*. W podobnym duchu modli się kapłan w bizantyjskiej Anaforze³ św. Bazylego Wielkiego, odmawianej 10 razy w roku: *Wspomnij i tych, których nie wspomnieliśmy z niewiedzy, zapomnienia lub wielości imion. Sam ich wspomnij, Boże, który znasz imię i wiek każdego, który znasz każdego już z łona jego matki*⁴. A zatem powyższe teksty liturgiczne potwierdzają, iż Kościół razem z Chrystusem ofiaruje się cały i łączy się z Jego wstawiennictwem u Ojca za wszystkich ludzi⁵. Oznacza to, że podczas Eucharystii modlitwa za żywych nie jest zanoszona wyłącznie za katolików, ale także za katechumenów, za wszyst-

² Wszystkie cytaty z Modlitw Eucharystycznych pochodzą z *Mszалу Rzymskiego dla diecezji polskich*, Poznań 1986.

³ Anafora (z jęz. greckiego dosł. „wzniesienie”) to nazwa oznaczająca Modlitwę Eucharystyczną na chrześcijańskim Wschodzie.

⁴ H. Paprocki (oprac.), *Wieczera Mistyczna. Anafory eucharystyczne chrześcijańskiego Wschodu*, Warszawa 1988, s. 138.

⁵ Katechizm Kościoła Katolickiego (dalej: KKK) nr 1368.

kich chrześcijan, za wyznawców innych religii i wreszcie za ludzi szczerze szukających Boga. Nawet bowiem niechrześcijanie, choć nie przyjęli jeszcze Ewangelii, są przyporządkowani do ludu Bożego i mogą osiągnąć życie wieczne⁶. A co z ludźmi, tak ochrzczonymi jak i nieochrzczonymi, którzy dobrowolnie trwają w złu i odrzucają Boga? Czy modlitwy wstawienne zanoszone podczas Eucharystii ich nie obejmują? Z jednej strony w Modlitwach Eucharystycznych Kościoła rzymskokatolickiego nie ma wprost mowy o nawróceniu zatwardziałych grzeszników. Z drugiej strony modlitwy te odwołują się do miłosierdzia Boga oraz zawierają prośby o pokój, jedność, miłość i zgodę, które często mają charakter życzeniowy. Przykładem może być prośba z V Modlitwy Eucharystycznej C: *Niech Twój Kościół będzie żywym świadectwem prawdy i wolności, sprawiedliwości i pokoju, aby wszyscy ludzie otworzyli się na nadzieję nowego świata*. Podobne słowa zawiera 2. Modlitwa Eucharystyczna o tajemnicy pojednania: *Aby została usunięta wszelka przeszkoda na drodze do zgody i aby Kościół jaśniał pośród ludzi jako znak jedności i pokoju*. Z kolei słowa 2. Modlitwy Eucharystycznej z udziałem dzieci uczą miłości do wszystkich ludzi, kiedy kapłan zwraca się do Boga: *Nie zapominaj o tych, których bardzo kochamy i o tych, których kochamy jeszcze za mało*. Natomiast w bizantyjskiej Anaforze św. Bazylego Wielkiego kapłan modli się do Boga o prawidłowe wychowanie, o pojednanie, a także za nieprzyjaciół: *Umocnij małżeństwa, wychowuj dzieci, kieruj młodzieżą, podtrzymuj starców, pociesz małodusznych, zgromadź rozproszonych, nawróć zbłąkanych i połącz ze świętym Twym powszechnym i apostołskim Kościołem. (...) Wspomnij, Panie Boże nasz, wszystkich potrzebujących Twej wielkiej łaskawości, miłujących nas i nienawidzących, proszących nas niegodnych o modlitwę*⁷. Ponadto kapłan modli się o zgodę i jedność: *Położ kres podziałom Kościoła, zniszcz bunt naródów, szybko obal powstające*

⁶ Por. Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium* nr 14-16 (dalej: LG); KKK 839-843; 847; 1281.

⁷ H. Paprocki, dz. cyt., s. 137.

herezje mocą Twego Ducha Świętego⁸. A zatem na podstawie powyższych tekstów liturgicznych można stwierdzić, że modlitwy wstawienne podczas Eucharystii obejmują wszystkich żyjących ludzi na ziemi.

***Pamiętaj o wszystkich zmarłych,
których wiarę jedynie Ty znałeś***

Powyższą prośbę można znaleźć w IV i V Modlitwie Eucharystycznej. Prośba ta została jednak najbardziej rozwinięta w 2. Modlitwie Eucharystycznej o tajemnicy pojednania: *Przyjmij do swego Królestwa naszych braci i siostry, którzy zasnęli w Chrystusie i wszystkich zmarłych, których wiarę jedynie Ty znałeś*. Z kolei w 1. Modlitwie Eucharystycznej o tajemnicy pojednania kapłan poleca zmarłych Bożemu miłosierdziu. W II i III Modlitwie Eucharystycznej celebrans poleca wszystkim, którzy odeszli w łasce Bożej z tego świata. W I Modlitwie Eucharystycznej kapłan prosi: *Pamiętaj, Boże, o swoich sługach i służebnicach, którzy przed nami odeszli ze znakiem wiary i spią w pokoju. Błagamy Cię, daj tym zmarłym oraz wszystkim spoczywającym w Chrystusie udział w Twojej radości, światłości i pokoju*. Z kolei w 1. Modlitwie Eucharystycznej z udziałem dzieci wspomina się jedynie tych, którzy w przyjaźni z Bogiem odeszli z tego świata. Natomiast w 2. Modlitwie Eucharystycznej z udziałem dzieci kapłan modli się: *Pamiętaj o tych, którzy umarli i przyjmij ich z miłością do Twojego domu. Doprowadź nas wszystkich do siebie*. W 3. Modlitwie Eucharystycznej z udziałem dzieci w ogóle nie ma bezpośredniej modlitwy za zmarłych. Z kolei w dwóch najważniejszych bizantyjskich Anaforach św. Jana Chryzostoma i św. Bazylego Wielkiego kapłan modli się: *Wspomnij wszystkich, którzy zasnęli w nadziei zmartwychwstania i życia wiecznego i daj im odpoczynek tam, gdzie jaśniej światłość Twego oblicza*⁹. Natomiast w bardzo rzadko obecnie odmawianej bizantyjskiej Ana-

⁸Tamże, s. 138.

⁹Tamże, s. 128; 136.

forze św. Jakuba Apostoła celebrans modli się za zmarłych tymi słowami: *Wspomnij, Panie, Boże duchów i wszelkiego ciała, wszystkich prawowiernych, tych, których wymieniliśmy, i tych, których nie wymieniliśmy. Daj im odpoczynek w krainie żywych, w Twoim Królestwie, w raju rozkoszy, na łonie świętych ojców naszych Abrahama, Izaaka i Jakuba, gdzie nie ma chorób, smutku i westchnień, gdzie jaśnieje światłość Twojego oblicza, i jaśnieje na wieki*¹⁰. Widać zatem na podstawie powyższych modlitw za zmarłych, że Eucharystia nikogo nie wyklucza z tej modlitwy, zdając się na Boga, który zna wiarę każdego, kto odszedł z tego świata.

Przed wszystkim za Matkę Bożą i innych świętych?

W najbardziej rozpowszechnionej bizantyjskiej Anaforze św. Jana Chryzostoma celebrans po konsekracji darów eucharystycznych modli się: *Składamy Tobie również tę duchową ofiarę za tych, którzy spoczęli w wierze, za praojców, ojców, patriarchów, proroków, apostołów, kaznodziejów, ewangelistów, męczenników, ascetów oraz za wszystkich sprawiedliwych, którzy w wierze spoczęli. A nade wszystko za najświętszą, przeczystą, błogosławioną i pełną chwały Pani naszą, Bogurodnicę i zawsze Dziewicę Maryję. Za świętego Jana Chrzciciela, Proroka i Poprzednika, czcigodnych i chwalebnych apostołów, świętego, którego ze czcią dziś wspominamy i wszystkich Twoich świętych. Z powodu ich modlitw, nawiedź nas, Boże*¹¹. Czy te słowa naprawdę oznaczają, że Eucharystia jest składana także za świętych i to na czele z Matką Bożą? Czy sprawowanie Eucharystii za świętych ma w ogóle sens, skoro są już oni zbawieni i modlitwa za nich nie może już nic nowego wnieść w ich wizję uszczęśliwiającą? A może po postu do tekstu Anafory św. Jana Chryzostoma wkraść się jakiś błąd literowy, gramatyczny lub stylistyczny, który cały czas jest powielany? O żadnym błędzie nie może być jednak mowy, ponieważ

¹⁰ Tamże, s. 148.

¹¹ Tamże, s. 128.

w innych Anaforach wschodnich (np. w wyżej wspomnianej Anaforze św. Jakuba Apostoła) można znaleźć podobne słowa. Jak zatem należy rozumieć słowa tej modlitwy? Niektórzy prawosławni teologowie uważają, że podczas Eucharystii Kościół modli się za świętych, aby Bóg powiększył ich chwałę i samą ich świętość¹². Najwybitniejszy przedstawiciel średnio-wiecznej teologii bizantyjskiej, Grzegorz Palamas (1296–1359), nawiązując do pism Pseudo-Dionizego Areopagity, stwierdził, że widzenie Boga *twarzą w twarz*, które mają święci, będzie się doskonalić w nich bez końca, bo chociaż oglądają oni oblicze Boga bezpośrednio i realnie, to jednak *nawet aniołowie wciąż kroczą naprzód w wizji*¹³. Jeżeli bowiem Bóg jest nieskończony, to nawet w życiu przyszłym będzie obdarowywał zbawionych łaską, dzięki której będą oni doznawali coraz doskonalszych wizji. Dzięki temu Bóg także w życiu przyszłym będzie nieustannie zaskakiwał świętych, dla których z kolei widzenie Boga *twarzą w twarz* i samo przebywanie w niebie nie będzie nużące¹⁴. A zatem, ową modlitwę za świętych podczas Eucharystii na chrześcijańskim Wschodzie można by powiązać z istniejącą tam dynamiczną koncepcją nieba, rozumianą jako wizja uwniosłająca. Modlitwa za świętych wskazuje, że każda Eucharystia w mistyczny sposób obejmuje społeczność zbawionych i przypomina całemu Kościołowi, że nie ma świętości bez Boga. Nikt bowiem sam z siebie bez łaski i pomocy Boga nie może zostać świętym. II Sobór Watykański naucza, iż *wszelkie (...) prawdziwe świadectwo miłości, jakie okazujemy mieszkańcom nieba, z natury swojej zmierza ostatecznie do Chrystusa, który jest „koroną wszystkich świętych”, a przez Niego – do Boga, który jest przedziwny w świętych swoich i w nich jest uwielbiony* (LG 50). Tę prawdę wyrażają również słowa wypowiedziane podczas Eucharystii w Kościele rzymskokatolickim w II Modlitwie Eucharystycznej: *Zaprawdę święty jesteś Boże,*

¹² M.M. Solovij, *Bożestwenna Liturhija*, Lviv 1999, s. 370.

¹³ Grzegorz Palamas, *Triady*, 2,2,11.

¹⁴ G.I. Mantzaridis, *Przebóstwienie człowieka. Nauka świętego Grzegorza Palamasa w świetle tradycji prawosławnej*, Lublin 1997, s. 127-129.

źródło wszelkiej świętości, a także w 1. Modlitwie Eucharystycznej o tajemnicy pojednania: *Ojcze prawdziwie święty, od początku świata czynisz nas uczestnikami Twego zamysłu miłości, abyśmy byli świętymi, jak Ty jesteś święty*. Z kolei w rycie bizantyjskim przed Komunią św. kapłan, podnosząc Ciało Chrystusa, głośno wypowiada słowa: *Święte dla świętych*, tzn. święte dary eucharystyczne dla ludzi świętych, czyli odpowiednio przygotowanych. Na to wezwanie kapłana, lud jednak odpowiada: *Jeden jest Święty, jeden Pan, Jezus Chrystus w chwale Boga Ojca. Amen*. A zatem we wschodnich anaforach modlitwa za świętych ma inne znaczenie niż modlitwa za żywych i zmarłych. Nie jest to bowiem modlitwa za zbawienie świętych, ale dziękczynienie Bogu za ich świętość i za dobrodziejstwa im udzielone, a jednocześnie prośba, aby również żyjący wierni mogli osiągnąć zbawienie¹⁵. To dziękczynienie za świętych i prośba o świętość dla żyjących w sposób bardzo wyrazisty pojawia się w bizantyjskiej Anaforze św. Bazylego Wielkiego: *...abyśmy znaleźli miłosierdzie i łaskę ze wszystkimi świętymi, których od wieków sobie upodobałeś, z praojcami, ojcami, patriarchami, prorokami, apostołami, ewangelistami, zwiastunami, męczennikami, wyznawcami, nauczycielami i ze wszystkimi świętymi, którzy w wierze zasnęli. A nade wszystko z najświętszą, przeczystą, błogostawioną i pełną chwały Pani naszą, Bogurodnicą i zawsze Dziewicą Maryją. Ze świętym Janem Chrzcicielem, Prorokiem i Poprzednikiem, świętym, którego dzisiaj ze czią wspominamy i wszystkich Twoich świętych; za przyczyną ich modlitw, nawiedź nas, Boże*¹⁶. Podobny sens mają słowa 1. Modlitwy Eucharystycznej o tajemnicy pojednania: *Wspieraj nas we wspólnym budowaniu Twojego Królestwa aż do dnia, w którym przyjdziemy do Ciebie w Twoim domu, święci pośród Świętych, z Najświętszą Dziewicą Maryją, z Apostołami i naszymi zmarłymi braćmi i siostrami, których polecamy Twojemu miłosierdziu*. A zatem Eucharystia obejmuje nie tylko żywych i zmarłych, ale również świę-

¹⁵ M.M. Solovij, dz. cyt., s. 370.

¹⁶ Por. *Stużebnik*, Rim 1983, s. 373-375; por. H. Paprocki, dz. cyt., s. 135-136.

tych. Nie tylko jednak ze względu na sam ich przykład czcimy pamięć mieszkańców nieba, ale bardziej jeszcze dlatego, żeby umacniała się jedność całego Kościoła w Duchu przez praktykowanie miłości braterskiej (por. Ef 4,1-6). Bo jak wzajemna łączność (*communio*) chrześcijańska między pielgrzymami prowadzi nas bliżej Chrystusa, tak obcowanie ze Świętymi łączy nas z Chrystusem, z którego niby ze Źródła i Głowy, wypływa wszelka łaska i życie Ludu Bożego (LG 50; KKK 957).

Za wszystkich i za wszystko

Kiedy podczas mszy św. dzieci wypowiadają głośno swoje intencje, modląc się np. za swoje lalki albo ukochanego pieska czy chomika, wówczas częstokroć dorośli z pobłażliwością kiwają głowami i uśmiechają się, myśląc sobie, że oni, dorośli, już wiedzą, że tak nie należy lub nie wypada się modlić. Czy jednak rzeczywiście taka modlitwa dzieci zanoszona podczas Eucharystii jest niestosowna i niedojrzała, a toleruje się ją tylko dlatego, że jest wypowiadana przez osoby, które jeszcze nie wiedzą, jak naprawdę trzeba się modlić? A może to dorośli powinni się nawrócić i stać jak dzieci, żeby wejść do królestwa niebieskiego (por. Mt 18,3)? Poszukując odpowiedzi na powyższe pytania, najlepiej będzie sięgnąć do tekstu 1. Modlitwy Eucharystycznej z udziałem dzieci, gdzie kapłan w imieniu zgromadzonych znosi modlitwę dziękczynną: *Boże, nasz Ojcze, Ty nas zgromadziłeś; stoimy przy Tobie, aby Cię chwalić, Tobie śpiewać i podziwiać Twoją wielkość. Wielbimy Ciebie za piękny świat i za radość, którą napętniasz nasze serca. Wielbimy Ciebie za słońce i gwiazdy, i za słowa, którymi nas pouczasz. Wielbimy Ciebie za ziemię, za ludzi, którzy na niej mieszkają i za życie, które otrzymaliśmy od Ciebie*. Również w 2. Modlitwie Eucharystycznej z udziałem dzieci celebrans modli się w imieniu zebranych: *Wiemy, że bardzo nas kochasz, bo dla nas stworzyłeś wielki, piękny świat i dałeś nam swojego Syna, Jezusa Chrystusa, aby nas prowadził do Ciebie*. W tym kontekście warto przywołać także tekst modlitw odmawianych przez kapłana podczas przygotowania darów eucharystycznych: *Błogostawiony jesteś, Panie, Boże wszechświata, bo dzięki Twojej hoj-*

ności otrzymaliśmy chleb, który jest owocem ziemi i pracy rąk ludzkich; Tobie go przynosimy, aby stał się dla nas chlebem życia. Błogosławiony jesteś, Panie, Boże wszechświata, bo dzięki Twojej hojności otrzymaliśmy wino, które jest owocem winnego krzewu i pracy rąk ludzkich; Tobie je przynosimy, aby stało się dla nas napojem duchowym. Natomiast podczas Eucharystii w rycie bizantyjskim diakon przed anaforą modli się za przyniesione dary eucharystyczne, a po anaforze za przyniesione i konsekrowane dary¹⁷. Aby zrozumieć znaczenie tej modlitwy, należy odnieść się do gestu ofiarowania darów eucharystycznych podczas bizantyjskiej anafory, kiedy diakon, a jeśli go nie ma – sam kapłan, krzyżując ręce, podnosi patenę i kielich z darami. Gestowi temu towarzyszą słowa głównego celebransa: *To, co jest Twoje, z Twoich [darów], Tobie przynosimy we wszystkim i za wszystko*¹⁸. Modlitwa ta nawiązuje do aktu ofiarowania z modlitwy dziękczynnej Dawida po zebraniu ofiar na budowę świątyni: *Kimże ja jestem i kim jest mój lud, że zdołaliśmy złożyć Ci te dary? Ponieważ wszystko pochodzi od Ciebie i złożyliśmy Ci w darze to, co jest Twoje* (1 Krn 29,14). Z kolei modlitwa wstawiennicza w każdej bizantyjskiej anaforze rozpoczynająca się od słów: *Wspomnij, Panie*, kończy się słowami: *I wszystkich, i wszystko* (Kai pantón kai pasón). A zatem Eucharystia obejmuje nie tylko ludzi, ale całe stworzenie. Choć z jednej strony Chrystus nauczał, iż *jesteście ważniejsi niż wiele wróbli* (Łk 12,7) oraz *o ileż ważniejszy jest człowiek niż owca* (Mt 12,12), to jednak z drugiej strony Bóg kocha i troszczy się o wszystkie swoje stworzenia (por. Ps 145,9; KKK 342). Dlatego modlitwa dziękczynna i wstawiennicza za całe dzieło stworzenia podczas sprawowania Eucharystii w żadnym razie nie może być traktowana z przymrużeniem oka. Jeśli

¹⁷ Por. *Służebnik*, s. 196; 244; 267.

¹⁸ Tekst staro-cerkiewno-słowiański różni się tu od oryginalnego tekstu greckiego. Tłumaczenie na język polski tego tekstu z języka staro-cerkiewno-słowiańskiego brzmi: „To, co jest Twoje od Twoich [sług] przynosimy za wszystkich i za wszystko”; zob. J. Czerski, *Boska Liturgia św. Jana Chryzostoma. Wprowadzenie liturgiczno-biblijne do liturgii eucharystycznej Kościoła wschodniego*, Opole 1998, s. 133-134; M.M. Solovij, dz. cyt., s. 346-347.

bowiem każdy ludzki grzech wywiera zły wpływ na rzeczy stworzone, to o ileż bardziej Eucharystia uzdrowia i dokonuje przemiany w porządku rzeczy stworzonych, aby nastąpiła *nowa ziemia*¹⁹?

Sam kapłan wystarczy?

Według nauki Kościoła katolickiego szafarzem sprawującym Eucharystię w osobie Chrystusa (*in persona Christi*) jest jedynie ważnie wyświęcony kapłan, który może mszę św. sprawować za kogokolwiek, czy za żywych, czy za zmarłych²⁰. Czy to jednak oznacza, że ze względu na specjalne powołanie i przyjęcie sakramentu święceń kapłan może sprawować Eucharystię sam, bez udziału nawet jednego wiernego świeckiego? Czy ze względu na przyjęcie sakramentu święceń, który w istotny sposób sprawowania Eucharystii nie muszą towarzyszyć wierni, ponieważ ich obecność nie jest konieczna? Czy na tym zatem polega istota sakramentu święceń kapłańskich, że wierni świeccy bez kapłana nigdy nie mogą sprawować Eucharystii, a kapłan bez wiernych może? Aby odpowiedzieć na powyższe pytania, należy odnieść się do prawodawstwa Kościoła katolickiego, w którym wskazano, iż *bez słusznej i uzasadnionej przyczyny kapłan nie powinien odprawiać Ofiary eucharystycznej bez udziału w niej choćby jednego wiernego* (KPK 906). Z drugiej jednak strony *kapłani powinni często odprawiać, a zaleca się usilnie codzienne odprawianie, które, nawet gdy nie ma wiernych, stanowi czynność Chrystusa i Kościoła, którą sprawując, kapłani wypełniają swoje główne zadanie* (KPK 904). Aby jednak dobrze rozumieć znaczenie słów *nawet gdy nie ma wiernych*, gdzie czytamy: *Etiam si praesentia fidelium haberi non possit*. Tekst łaciński wskazuje zatem na NIEMOŻNOŚĆ obecności wiernych. A więc kapłan może sprawować sam Eucharystię wtedy,

¹⁹ Por. Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, nr 13; 39.

²⁰ Por. Kodeks Prawa Kanonicznego (dalej: KPK), kan. 900 § 1; kan. 901.

kiedy wierni nie mogą przybyć. Dlatego sprawowanie Eucharystii przez samego kapłana stanowi sytuację nadzwyczajną i na podstawie powyższego prawodawstwa odprawianie Eucharystii przez samego kapłana bez słusznej i uzasadnionej przyczyny nieobecności wiernych jest nadużyciem. Podobnym nadużyciem jest indywidualne sprawowanie Eucharystii przez kapłana w tym samym miejscu i czasie, gdzie sprawowana jest koncelebrowana Eucharystia (por. KPK 902). Natomiast o wiernych prawodawstwo Kościoła rzymskokatolickiego mówi, iż powinni brać czynny udział w sprawowaniu Eucharystii i często przyjmować ten sakrament (por. KPK 898). Prawodawstwo katolickich Kościołów wschodnich stwierdza, iż wierni świeccy na mocy chrztu i bierzmowania czynnie uczestniczą w Eucharystii. Najpełniej natomiast uczestniczą, gdy przyjmują Ciało i Krew Chrystusa²¹. Według bowiem nauczania Kościoła katolickiego, *ludzie świeccy uczestniczą w urzędzie kapłańskim Chrystusa, gdyż jako wcieleni przez Chrzest w Chrystusowe Ciało łączą się z Nim w tej ofierze, ofiarowując siebie samych i wszystkie swoje uczynki. (...) Ich uczynki, modlitwy i apostołskie przedsięwzięcia, życie małżeńskie i rodzinne, codzienna praca, wypoczynek ducha i ciała, jeśli odbywają się w Duchu, a nawet utrapienia życia, jeśli cierpliwie znoszone, stają się duchowymi ofiarami. (...) Ofiary te składane są zbożnie Ojcu w eucharystycznym obrzędzie wraz z ofiarą Ciała Pańskiego. W ten sposób ludzie świeccy, jako zbożnie działający wszędzie czciciele Boga, sam świat Jemu poświęcają*²². A zatem Eucharystia winna być zawsze rozumiana jako liturgia, czyli służba publiczna (to leitosis ergon), a nie jako czyn kapłana. Na tej podstawie w Kościele prawosławnym sprawowanie Eucharystii przez samego kapłana bez udziału co najmniej jednego wiernego jest niedopuszczalne²³.

²¹ Por. Kodeks Kanonów Kościołów Wschodnich (dalej: KKKW), kan. 699 § 3.

²² Jan Paweł II, Encyklika *Christifideles laici*, nr 14; por. LG 34.

²³ K. Bondaruk, *Nauka o nabożeństwach prawosławnych*, Białystok 1987, s. 84: „W św. Liturgii prócz odprawiającego kapłana winna być przynajmniej jedna lub dwie osoby reprezentujące wiernych. Jest to zgodne ze słowami Chrystusa: »Gdzie dwaj albo trzej zebrani są w Imię Moje, tam Ja jestem pośród nich«”; por. *Invāštura de credință Ortodoxă*, Cluj 2001, nr 94, s. 263.

Niech nikt z nie mogących modlić się z nami...

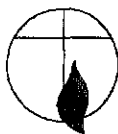
W bizantyjskiej Liturgii św. Jakuba Apostoła na zakończenie Liturgii Słowa diakon wzywa: *Niech nikt z katechumenów, niech nikt z nie uświęconych, niech nikt z nie mogących modlić się z nami. Poznajcie jeden drugiego. Drzwi. Powstańmy wszyscy*²⁴. Na podstawie tych słów można wnioskować, że przed rozpoczęciem Liturgii Eucharystycznej wierni znali się nawzajem i dlatego rozglądali się, czy w świątyni nie znajduje się ktoś obcy albo nieochrzczony, albo trwający w publicznym grzechu. Dopiero, gdy ci wyszli, zamykano drzwi i kontynuowano sprawowanie Eucharystii. Obecnie dyscyplina Kościoła katolickiego przewiduje w praktyce możliwość egzekwowania takiego nakazu opuszczenia świątyni podczas sprawowania Eucharystii jedynie wobec katolików ukaranych najwyższymi karami kościelnymi (ekskomuniką lub interdyktem) (por. KPK 1331 § 1, 1-2; § 2, 1; KKKW 1431 § 1). Oznacza to, że Eucharystia jest ogólnie dostępną czynnością liturgiczną, na której mogą być obecni nie tylko katolicy, ale także inni chrześcijanie, wyznawcy innych religii czy wreszcie niewierzący. Innym zjawiskiem, które można zaobserwować w dzisiejszych czasach, jest odprawianie Eucharystii z jakiejś okazji mającej świecki charakter, np. na rozpoczęcie czy zakończenie sympozjum naukowego. W tym kontekście nasuwa się pytanie, czy w takich okolicznościach Eucharystia praktycznie sprawowana jest jako najświętsza czynność Kościoła oraz szczyt i źródło życia chrześcijańskiego, czy może jest traktowana tylko instrumentalnie? Czy można bowiem w ramach świeckiej uroczystości odprawiać Eucharystię i zapraszać na nią także wyznawców innych religii lub niewierzących z tej racji, że są to np. znane i ważne osoby świata polityki, sztuki czy filmu? A jak ma zachować się kapłan, jeżeli taka ważna i znana osoba podejdzie do niego, aby z jego rąk otrzymać Komunię św.? A może, w celu niestwarzania takich niezręcznych sytuacji, lepiej byłoby w miarę możliwości w obecności przedstawicieli chrześcijan

²⁴ Por. *Bożestvennaja Liturgija svjatego Apostola Jakova*, Rzym 1970, s. 32-33.

innych wyznań, innych religii czy niewierzących nie sprawować Eucharystii? Może zamiast Eucharystii lepiej byłoby odprawić Nabożeństwo Słowa Bożego, podczas którego też można by wygłosić kazanie? Czy w tym kontekście jednak nie byłoby lepiej, żeby Eucharystia była sakramentem bardziej ekskluzywnym?

Eucharystia zatem wydaje się jednocześnie sakramentem inkluzywnym i ekskluzywnym. Z jednej strony obejmuje wszystkich i wszystko, z drugiej strony nie każdy może w pełni w niej uczestniczyć, choć sama celebracja zawsze jest liturgią, czyli służbą publiczną sprawowaną pod przewodnictwem biskupa lub kapłana razem z wiernymi.

MAREK BLAZA SJ, ur. 1970, doktorant Instytutu Ekumenicznego KUL, wykładowca teologii ekumenicznej na greckokatolickiej Lwowskiej Akademii Teologicznej na Ukrainie i w Papieskim Wydziale Teologicznym, sekcja „Bobolanum” w Warszawie. Stały współpracownik „Przeglądu Powszechnego”. Mieszka w Lublinie.



Formacja presbiterów

ks. Krzysztof Pawlina

Seminaria miejszem formacji powołanych

Czy seminaria duchowne są dziś jeszcze potrzebne? W jakim celu zostały ustanowione? Jak stara jest ta instytucja i na jakich zasadach działa? Czy można ją zmienić, zreformować? Oto pytania, które pojawiają się od czasu do czasu w różnych środowiskach. Aby udzielić na nie odpowiedzi, dokonajmy panoramicznego spojrzenia na historię formacji kapłańskiej.

Od początku Kościoła...

Idei życia seminaryjnego jako odrębnego ośrodka przysposobiania do kapłaństwa należy upatrywać w sposobie przygotowania apostołów do głoszenia Dobrej Nowiny. To im Chrystus wyjaśniał wszystko (Mk 4,34), to oni, na osobności, przeżywali z Chrystusem najważniejsze momenty historiozbawcze.

Początki seminarium jako instytucji sięgają II w. po Chr. Wówczas domostwa biskupów stanowiły pierwsze środowiska przysposobiania przyszłych kapłanów. W tym samym wieku powstały szkoły katechetyczne w Cezarei Palestyńskiej, Antiochii, Aleksandrii i w Rzymie. Zaś pod koniec tego stulecia powołano specjalny urząd archidiakona w celu wychowywania nowych duchownych.

Podobny był motyw zakładania szkół parafialnych i przyklasztornych, a także późniejszych szkół katedralnych, co potwierdzają uchwały Synodów: Toledańskiego II z 527 r. i Toledańskiego IV z 633 r. Prym wiodła wśród nich szkoła przy Bazylice Laterańskiej w Rzymie, szczególnie za czasów Grzegorza Wielkiego (590–604), oraz szkoły katedralne w Yorku

i w Canterbury (Brytania), które wydały wielu znakomitych kapłanów¹.

W regule kanoniczej św. Chrodeganga z Metzu († 766) można się doszukiwać pierwowzoru regulaminu seminaryjnego, którego dalsze przykłady stanowiły odnośne fragmenty Dekretu Gracjana (1140) i uchwały Soborów: III Laterańskiego z 1179 r. i IV Laterańskiego z 1215 r.²

Przygotowywaniu kapłanów służyły też specjalne kolegia dla przyszłych duchownych zakładane przy uniwersytetach. Powstające przy wszystkich niemal wszechnicach (*universitates studia generalia*), torowały powoli drogę postanowieniom Soboru Trydenckiego o zakładaniu i prowadzeniu seminariów duchownych w całym Kościele. 15 lipca 1563 r. został zatwierdzony kanon 18. dekretu „*De reformatione*”, z sesji XXIII, który ustanowił obowiązek utworzenia we wszystkich diecezjach seminariów, przeznaczonych do formacji kandydatów do kapłaństwa. Pius IV w bulli „*Benedictus Pater*” z 26 stycznia 1564 r. zarządził zakładanie seminariów w całym Kościele jako domów formacyjnych przyszłych kapłanów. W drugiej połowie XVI w. odbyło się wiele synodów diecezjalnych, które zwoływano celem tworzenia seminariów.

I Sobór Watykański nie podjął sprawy formacji kleru, mimo wielu prośb biskupów o jakieś wskazania wzmacniające semina-ria i o ustanowienie specjalnych szkół w celu formacji wykładowców seminaryjnych. Dzięki Leonowi XIII i Piusowi X Stolica Apostolska zaczęła się interesować tą kwestią. Skutkiem tego było utworzenie przez Benedykta XV 4 listopada 1915 r. Kongregacji Seminariów i Uniwersytetów. Ustanowienie w tym samym czasie Kodeksu Prawa Kanonicznego (1917) dawało Kościołowi prawodawstwo uniwersalne, określające strukturę seminarium w obrębie organizacji kościelnej. 24 maja 1931 r. Kongregacja Seminariów i Uniwersytetów opublikowała na życzenie Piusa XI Konstytucję apostolską „*Deus scientiarum*

¹*Seminaria Ecclesiae Catholicae* (pr. zbior.), Vaticanis 1963, s. 28-52.

²J. Buxakowski, *Znowelizowane „Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis”*, „*Studia Pelplińskie*” 1985, s. 289-290.

Dominus”, w celu podniesienia poziomu naukowego studiów eklezjalnych. Był to jasny program przedstawiony przez Stolicę Apostolską studiom teologicznym. W następnych latach formacja w seminariach rozwijała się w kierunku studiów czysto naukowych. Ten przesadnie scjentystyczny charakter kształcenia wywołał potrzebę nowego kierunku w formacji kapłańskiej, którą ojcowie II Soboru Watykańskiego określili jako *bardziej pastoralny*.

Nowość II Soboru Watykańskiego

Zmianę, jaką Vaticanum II przyniosło formacji kapłańskiej, można ująć w dwóch aspektach: struktury i materii; obydwa jednak są głęboko ze sobą powiązane.

Soborowy Dekret o formacji kapłańskiej „*Optatam totius*” stwierdzał, że, wobec wielkiego zróżnicowania narodów i krajów, można podać tylko jej ogólne normy. O funkcji seminariów, szczególnie wyższych, koniecznych do formacji kapłańskiej, mówił: *W nich całe kształcenie alumnów winno zmierzać do tego, aby na wzór Pana naszego Jezusa Chrystusa, Nauczyciela, Kapłana i Pasterza, wyrabiali się oni na prawdziwych duszpasterzy. (...) Dlatego też wszystkie sposoby formacji duchowej, intelektualnej i dyscyplinarnej winny być harmonijnie skierowane do tego celu pasterskiego, dla którego osiągnięcia niech usilnie i zgodnie współpracują wszyscy przełożeni i nauczyciele w wiernym posłuszeństwie biskupowi* (DFK 4).

Dekret „*Optatam totius*”, który najwyraźniej i najpełniej zawarł soborową wizję przygotowywania przyszłych kapłanów, jest ściśle powiązany z innymi dokumentami soborowymi: Konstytucją dogmatyczną o Kościele i Dekretem o posłusze i życiu kapłanów. Wspiera się on na mocnych podstawach doktrynalnych, którymi są, zawarte przede wszystkim w Konstytucji dogmatycznej „*Lumen gentium*”: tajemnica Kościoła i tajemnica zbawienia. To w ich kontekście ukazany został najgłębszy sens powołania kapłańskiego i formacji duchownych. Treść dekretu mieści się w nurcie wielkiej odnowy soborowej, przedstawiając, jak odwieczne zbawcze posłannictwo Kościoła

winno być dostosowywane do potrzeb współczesnego człowieka i świata. Złączone w nim zostało harmonijnie doświadczenie wieków i otwarcie na nowe czasy – nova et vetera. W takiej właśnie perspektywie dekret rozważa aktualne potrzeby duszpasterskie w dzisiejszym świecie i dostosowane do nich cele i metody formowania nowych zastępów kapłanów.

Dekret ten stanowił owoc kilkuletnich przygotowań i dwukrotnej dyskusji plenarnej Soboru: pierwszej w listopadzie 1964 r. i drugiej w październiku 1965 r. Uchwalony został niemal jednogłośnie 28 października 1965 r.³

Tak więc Sobór, zobowiązując Kościoły lokalne do wypracowania założeń dla swoich seminariów, ustalił ścisłą zależność między ogólnymi zasadami formacji przyszłych kapłanów a tymi, które wynikają z konkretnych miejscowych potrzeb i warunków. Oto znamienne słowa: *Ponieważ wobec tak wielkiego zróżnicowania narodów i krajów można podać tylko ogólne normy, winno się opracować w poszczególnych narodach czy obrządkach osobny „Sposób formacji kapłańskiej”. (...) Mają w nim być dostosowane normy powszechne do warunków poszczególnych terenów i czasów* (DFK 1).

I rzeczywiście, prace nad tworzeniem podstawowych zasad formacji kapłańskiej rozpoczęto niemal natychmiast po zakończeniu Soboru. Inicjatywa w przygotowywaniu tych zasad miała wychodzić od poszczególnych Konferencji Episkopatów⁴.

Każda Konferencja Episkopatu zobowiązana była przedstawić własne „Ratio institutionis sacerdotalis”, celem zatwierdzenia w Kongregacji ds. Wychowania Chrześcijańskiego w Rzymie. Obowiązek zatwierdzania formacji kapłańskiej dla poszczególnych episkopatów został określony przez Sobór, który zobowiązał też Kongregację do opracowania wzoru zasad formacji kapłańskiej, by według niego można było oceniać propozycje Kościołów lokalnych.

³S. Smoleński, *Wprowadzenie do dekretu o formacji kapłańskiej*, w: *Sobór Watykański II*, Poznań 1968, s. 279-285.

⁴I. Jerominek, *Zasady wychowania seminaryjnego w duchu posoborowej odnowy*, referat (1968), arch. SEP, t. ds. SD.

Najpierw powstał bardzo ogólny schemat opracowany przez członków Kongregacji, noszący tytuł „*Themata quae in confi-cienda Ratione institutionis sacerdotalis ponenda sunt*”. Następnie Kongregacja przygotowała bardziej szczegółowe wytyczne do dalszej pracy nad wzorcowym „*Ratio institutionis sacerdotalis*” pod tytułem „*Dispositio laboris exorando specimino Rationis institutionis sacerdotalis*”. Oba te dokumenty miały walor instrukcji wewnętrznej. Służyły też poszczególnym Konferencjom Episkopatów w ich własnym przygotowaniu zasad formacji kapłańskiej⁵.

Pomimo konkretnych pomocy ze strony Kongregacji, pojawił się problem zakresu kompetencji w interpretacji przytoczonych powyżej słów dekretu „*Optatam totius*” o konieczności uwzględniania norm ogólnych w dokumentach Kościołów lokalnych. Niektóre Konferencje uważały, że w zakresie ustanowienia nowych form i zasad kształcenia kleru mają pełną autonomię. Kongregacja stała na stanowisku, że zatwierdzania wypracowanych przez poszczególne episkopaty norm nie można sprowadzić tylko do przyjęcia ich do wiadomości. Chodziło o wypracowanie takich zasad w poszczególnych Kościołach lokalnych, dzięki którym zachowana zostanie jedność kapłaństwa, także w ich fazie przygotowawczej.

Aby uniknąć nieporozumień co do jedności formacji kapłańskiej w Kościele powszechnym po II Soborze Watykańskim, 1 lipca 1966 r. Kongregacja wysłała Konferencjom Episkopatów wskazania dotyczące przedmiotów formacyjnych. Odnosiły się one do nauczania teologii, samokształcenia alumnów, a także konieczności autentycznego życia wewnętrznego. Kongregacja zobowiązała też Konferencje, aby do 23 maja 1968 r. przesłały jej swoje „*Ratio*”. Z wielu krajów w ogóle nie nadeszły odpowiedzi, a nadesłane dokumenty wymagały poprawek. Właściwie tylko trzy Konferencje przesłały swoje „*Ratio*”, które nadawały się po odpowiednich poprawkach do zatwierdzenia. Były to: Hiszpania, Portugalia i Polska.

⁵W. Ziemia, *Zasady formacji kapłańskiej w seminariach duchownych w XX-leciu posoborowym*, referat (1985), arch. SEP, t. ds. SD.

Realizacja postanowień soborowych

Jednocześnie miało miejsce wydarzenie niezwykle z punktu widzenia realizacji postanowień Vaticanum II. Był to Nadzwyczajny Synod Biskupów (1967), mający na celu wprowadzenie w życie uchwał soborowych. Do programu obrad synodalnych włączono także aktualne problemy seminariów duchownych. Koncentrowały się one wokół dwóch spraw: ustalenia relacji między Kongregacją ds. Wychowania Chrześcijańskiego a Konferencjami Episkopatów; wytyczenia głównych linii formacji kapłańskiej, koniecznych do uwzględnienia przez Konferencje Episkopatów⁶.

Rozbieżności w interpretacji kompetencji Kongregacji i episkopatów w ustalaniu „Ratio” zostały rozstrzygnięte przez ojców synodalnych w następujący sposób: Konferencje Episkopatów mają inicjatywę w przygotowaniu swojego „Ratio”. Znając swoje środowiska i uwarunkowania Kościoła lokalnego, Konferencja przygotowuje projekt „Ratio” i przedstawia Kongregacji. Kongregacja ds. Wychowania wspiera przygotowanie projektów „Ratio” Kościołów lokalnych, a opracowane zatwierdza. Synod wyraźnie zaznaczył, że kompetencje przygotowania projektów „Ratio” w Kościołach lokalnych przysługują wyłącznie Konferencjom Episkopatów. Takich kompetencji nie ma biskup diecezji, a tym bardziej rektor seminarium⁷.

Na Synodzie przedstawiono też propozycje głównych linii postępowania w formacji kapłańskiej w Kościołach lokalnych. Pierwszą z nich było ustalenie, aby poszczególne Konferencje Episkopatów powołały do życia Komisje Biskupów dla Wychowania Seminaryjnego. Następnie Synod zalecił ustanowienie przez Konferencje specjalnych instytutów w celu kształcenia wychowawców seminaryjnych. Trzecie zalecenie odnosiło się do prac nad „Ratio institutionis”. Synod zobowiązał Kongregację ds. Wychowania Chrześcijańskiego, aby opracowała głów-

⁶Tamże.

⁷*Aggiornamento seminariów duchownych na I synodzie biskupów w Rzymie 1968*, arch. SEP, t. ds. SD.

ne zasady programów formacji seminaryjnej, które byłyby obowiązujące dla wszystkich Konferencji Episkopatów w opracowywaniu ich własnych „Ratio sacerdotalis”⁸.

Zgodnie z powyższymi ustaleniami Synodu, w wielu krajach powstały komisje techniczne do opracowania zasad formacji kapłańskiej. Zaczęto także organizować kursy i szkolenia dla tych, którzy zajmują się wychowaniem i kształceniem w seminariach. Kursy te miały charakter bądź kontynentalny (jak np. w Ameryce Łacińskiej), bądź językowy (np. kraje języka niemieckiego), lub były organizowane na terenie działania jednej Konferencji Episkopatu (jak np. na Filipinach, we Włoszech, w Polsce). Jednocześnie Kongregacja prowadziła prace nad przygotowaniem wzorcowych zasad formacji kapłańskiej dla całego Kościoła powszechnego. W 1969 r. w Rzymie zebrali się przewodniczący i członkowie Komisji Biskupich ds. Wychowania Seminaryjnego w celu pomocy przy ujednolicaniu redakcji „Ratio fundamentalis”⁹. Już 6 stycznia 1970 r. Kongregacja wydała instrukcję¹⁰, która stanowiła wstępny krok w wypełnianiu zadań zleconych przez pierwszy posoborowy Synod Biskupów. Tak więc w pięć lat po Soborze i w trzy lata po Synodzie ukazał się pierwszy dokument wzbogacony dyskusją posoborową na temat formacji przyszłych kapłanów. Miał on być drogą do zachowania jedności w różnorodności. Przy sporządzaniu dokumentu chodziło przede wszystkim o uwzględnienie trzech postulatów: jedności, ażeby rozproszyć niejasne opinie na temat formacji kapłańskiej; powszechności, ażeby stosownie do różnych warunków przedstawić odpowiednie zasady wydania przepisów dostosowanych do różnych miejsc; aktualności, aby po rozważeniu współczesnych problemów związanych z formacją kapłańską, zastosować odpowiednie środki pozwalające uniknąć wyłaniających się niebezpieczeństw.

Nowe „Ratio fundamentalis” stanowiło pewnego rodzaju wzorzec posoborowej kolegialności oraz stało się klasycznym

⁸ F. Rypar, *Il cammino postconciliare dei seminari*, „Seminari”, nr 2/1969, s. 319-320.

⁹ W. Ziemia, dz. cyt.

¹⁰ *Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis*, Romae 1970, arch. SEP, t. ds. SD.

przykładem wprowadzania w życie uchwał soborowych. Zgodnie z postanowieniami pierwszego posoborowego Synodu, „Ratio fundamentalis” otrzymało charakter normatywny, a nie jedynie zalecający. Ten charakter dokumentu został zaaprobowany na posiedzeniu plenarnym Kongregacji Wychowania Katolickiego 3 października 1969 r.¹¹ Dokument stał się więc obowiązujący w całym Kościele powszechnym. Miał on służyć jako wzór i pomoc przy sporządzaniu wszystkich innych dokumentów, dotyczących formacji w seminariach duchownych.

Po rozesłaniu do Konferencji Episkopatów nowego „Ratio fundamentalis” zaistniały już dostateczne warunki, aby Kościoły lokalne mogły przystąpić do opracowania własnych zasad formacji kapłańskiej.

Opracowanie tego ważkiego dokumentu nie oznaczało pokonania wszystkich trudności. Pojawiały się wciąż nowe problemy. Jeden z ważniejszych to kwestia tzw. małych wspólnot. Po Soborze Trydenckim, na którym ustalono, że seminarium jako instytucja zajmie się przygotowywaniem przyszłych kapłanów, wiele środowisk kościelnych było przeciwnych scentralizowanej formie kształcenia kleryków. Tendencje te odżyły po II Soborze Watykańskim, zwłaszcza przy interpretacji pkt. 7. Dekretu o formacji kapłańskiej. Uważano, że przygotowanie przyszłych kapłanów może przybierać różne formy, niekoniecznie odbywając się w ramach scentralizowanej instytucji formacyjnej. Tendencje te były w niektórych rejonach świata, np. w Ameryce Łacińskiej, tak silne, że doprowadziły do rozwiązania niektórych seminariów. Ostatecznie, w 1967, a zwłaszcza w 1968 r. w wielu listach i instrukcjach Kongregacja wyjaśniła pkt 7. Dekretu o formacji kapłańskiej. Ojcowie Soboru, wskazując na mniejsze grupy formacyjne, nie dawali możliwości powstawania niezależnych małych grup, ale w ramach jednej dużej wspólnoty formacyjnej zalecali dzielenie na mniejsze, *aby zaradzić lepiej potrzebie osobowego wyrobienia poszczególnych alumnów* (DFK 7).

¹¹ L. Kaczmarek, *Nowe zasady formacji kandydatów do kapłaństwa w seminariach duchownych*, referat (1972), arch. SEP, t. ds. SD.

Z tych tendencji wypłynęły następne, zmierzające do zniesienia seminarium jako instytucji. Pojawiły się też praktyki przerywania studiów w celu uzyskania doświadczeń z życia. Proponowano, aby seminarium traktować nie jako miejsce, gdzie dokonuje się formacja, ale jako „czas” formacji¹². Kongregacja, analizując tego rodzaju sytuacje w Kościele powszechnym, opierając się na nauce Soboru i Synodu Biskupów, określiła w nowym „Ratio fundamentalis”, że seminaria są konieczne jako instytucje do formacji duchowieństwa (RFIS 1).

Przez opracowaną instrukcję „Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis” Kongregacja przysłała episkopatowi z pomocą w przygotowaniu ich własnego sposobu formacji kapłańskiej, dostosowanego do miejscowych warunków.

Za nowym „Ratio” poszły dalsze dokumenty Stolicy Apostolskiej, które regulowały i wspomagały formację duchowieństwa. I tak: 20 stycznia 1972 r. Kongregacja Nauczania Katolickiego skierowała do biskupów pismo „W sprawach nauczania filozofii w seminariach”; 21 kwietnia 1975 r. Kongregacja opracowała dokument „W sprawie nauczania prawa kanonicznego kandydatów do kapłaństwa”; 22 lutego 1976 r. seminaria otrzymały dokument „O formacji teologicznej przyszłych kapłanów”; 3 czerwca 1979 r. Kongregacja dla Seminariorów i Uniwersytetów wydała instrukcję „O liturgicznym wychowaniu alumnów”; 6 stycznia 1980 r. Kongregacja wydała list okólny dotyczący ważniejszych aspektów duchowego przygotowania w seminariach¹³.

W 15. rocznicę pierwszego opracowania „Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis” Stolica Apostolska wydała 19 marca 1985 r. kolejny dokument dotyczący formacji kapłańskiej¹⁴. W istocie było to znowelizowane „Ratio” z 6 stycznia 1970 r. Podstawą do tej nowelizacji był fakt ogłoszenia w dniu 25 stycznia 1984 r. nowego Kodeksu Prawa Kanonicznego. Dział obejmujący wychowanie i dyscyplinę w seminariach oraz

¹²Tenże, *Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis*, jej wartość i nowoczesność, referat (1970), arch. SEP, t. ds. SD.

¹³J. Buxakowski, dz. cyt., s. 291; wszystkie dokumenty znajdują się w arch. SEP, t. ds. SD.

¹⁴*Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis*, Roma 1985.

formację kapłańską otrzymał nowy układ. „Podstawowy program”, odnoszący się do tego działu, został pozbawiony mocy prawnej. W ten sposób biskupi i wychowawcy utracili narzędzie pracy, którym dotychczas mogli się posługiwać w wykonywaniu swoich zadań. Po rozważeniu tej sprawy Kongregacja Wychowania Katolickiego uznała za stosowne dokonanie przeglądu wspomnianego „Podstawowego programu formacji kapłańskiej” i wniesienie do niego poprawek, aby odpowiadały nowym okolicznościom. Wprowadzone zmiany dotyczyły bardziej przepisów, które zostały poszerzone, niż samego tekstu dokumentu. Znowelizowane „Ratio” zostało zatwierdzone przez Ojca Świętego Jana Pawła II¹⁵.

Fundamentalnym dokumentem w podejmowaniu różnych opracowań dotyczących formacji kapłańskiej pozostaje jednak pierwsze „Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis” z 1970 r.

* * *

Mając na uwadze zmieniającą się sytuację w świecie, Kościoły lokalne muszą rewidować dotychczasowe formy kształcenia kapłanów. Tak też się stało i z Kościołem w Polsce. Od 1990 r. specjalna komisja powołana przez Konferencję Episkopatu przygotowywała projekt „Ratio studiorum pro Polonia”. 26 sierpnia 1999 r. Kongregacja Edukacji Katolickiej zatwierdziła nowy program formacji polskich kapłanów, zatytułowany „Ratio institutionis sacerdotalis pro Polonia”¹⁶. Dokument wydany został drukiem w formie książkowej i rozesłany do seminariów. Kościół w Polsce otrzymał więc u progu trzeciego tysiąclecia chrześcijaństwa nowy program formacji przyszłych kapłanów.

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

¹⁵ T. Walachowicz, *Formacja przyszłych kapłanów w nowym Kodeksie Prawa Kanonicznego*, referat (1985), arch. SEP, t. ds. SD.

¹⁶ *Ratio institutionis sacerdotalis pro Polonia*, Częstochowa 1999.

Tomasz Rostworowski SJ

Pamiętnik z czasów wojny polsko-niemieckiej

Walki o Lwów 31 VIII – 29 IX 1939 (fragmenty)

31 sierpnia, czwartek

Wreszcie przyjechałem do Lwowa!

Na wieść o ogłoszonej mobilizacji wysłał nas ojciec rektor Wantuchowski natychmiast, tj. we środę wieczór z Wilna. Ojciec Wojciechowski wyjechał jednak dopiero następnym pociągkiem na Warszawę. Ja jechałem prosto przez Łuniniec do Lwowa. W Dubnie przyłączył się do mnie ojciec Szniip. Po dwudziestu dwóch godzinach podróży dobiliśmy do celu, by rozpocząć trzecią probację. W dziwnych się ona warunkach zaczyna!!

Na dworcach, zwłaszcza na Wołyniu, rozlegał się lament kobiet odprowadzających synów zmobilizowanych, udających się do swych formacji. Na dworcu we Lwowie tłok i ruch olbrzymi. Spotykam na peronie ks. Haasa, harcerza lwowskiego, jadącego na stanowisko wikarego do Przemyśla.

1 września, piątek

Wojna! Ojciec instruktor Dyla powiada nam o tym przy śniadaniu, że Niemcy zbombardowali dziś rano wiele miast polskich. W związku z ogłoszonym wczoraj pogotowiem opl polecił mi ojciec rektor Paweł Dzieduszycki zająć się wspólnie z innymi ojcami, którzy jakiś kurs opl mają ukończony, zorganizowaniem służb i urządzeniem domu na wypadek bombardowania i gazów. Trzeba przede wszystkim pomyśleć o schronie i uprzątnięciu oraz zabezpieczeniu strychów. Ociagam się więc z pójściem do miasta, gdzie miałem w magistracie zameldować świeżo przybyłych probanistów. Ubrałem się i mam już wyjść, gdy nagle słyszę serię karabinu maszynowego i silny warkot

motorów lotniczych. Wyglądam przez okno i widzę trzy bombowce lecące kluczem i zawracające nad naszym kościołem na zachód. Pytają mnie ojcowie i bracia, czy to ćwiczenia? Odpowiadam wymijająco, bo sam nie chcę wierzyć, żeby to byli Niemcy. Po chwili warkot motorów się zwiększa, strzały stają się gęstsze i, co więcej, słychać detonacje. Zrozumiałem, że tu nie może być mowy o ćwiczeniach.

Gdy warkot motorów ustał, idę na ulicę zasięgnąć informacji. Wraca krawiec z naprzeciwka. Błądy, idzie szybkim krokiem i na moje zapytanie odpowiada: Żle! ulica Gródecka zbombardowana, kilka domów w gruzach, kilkadziesiąt osób zabitych, jeszcze teraz wydobywają!

A więc pierwsze ofiary wojny we Lwowie!

Trzeba czym prędzej wykańczać schron, zasypać okna piwnicy, a ze strychu resztę gratów powyrzucać. Schronem zajmuje się ojciec Dyla; strych uprzęta ojciec Wojciechowski i ojciec Seweryn. Ojciec Bok, bardzo przejęty wypadkami, wszystkich przed wszystkim przestrzega. Ojciec Stanisław Piątek słucha radia na słuchawki i od czasu do czasu komunikuje nam zarządzenia władz. Wieści z zachodniej Polski brak. Po południu kupuję „Chwilę” – wieczorne wydanie. Zawiera ona odezwę Prezydenta do narodu: odezwa naprawdę piękna, godna i wzruszająca. Stwierdza wobec Boga i historii, że Polska została napadnięta... Naród polski, pobłogosławiony przez Boga, będzie walczył aż do zwycięstwa.

Podobnie brzmi odezwa Marszałka.

2 września, sobota

Imieniny brata mego Stefana. Mszę św. na jego intencję odprawiłem w naszym kościele.

Poszedłem obejrzeć zniszczone domy na Gródeckiej i Krótkiej. Trzy kamienice trzypiętrowe padły całkowicie ofiarą trzech ciężkich bomb. U stóp gruzów duże ślady zakrzepłej krwi i krwawe resztki czyichś wnętrzności.

3 września, niedziela

Mszę św. miałem u karmelitanek. Przyjechał ojciec Chelchelski i opowiada, że Kraków bombardowano w piątek

o 6 rano. Kolegium nasze nie ucierpiało. Mocno uszkodzony klasztor ss. szarytek przy ul. Warszawskiej. Jedna z siostr zabita.

O godz. 3 odwiedził mnie niespodziewanie Jurek (najmłodszy z nas trzech). Jest teraz przydzielony do Tarnopola, ale służbę ma ruchliwą i spodziewa się przydziału frontowego.

Jeśli w pierwszym dniu wojny nasi zniszczyli na samym odcinku częstochowskim 70 czołgów, to coś za masy musiały ich atakować! Walki muszą być zacięte, bo duch w wojsku wspaniały!

Z ulgą odetchnęliśmy, gdyśmy się dowiedzieli, że Anglia o godz. 11, a Francja o godz. 17 wypowiedziały wojnę Niemcom. Przez radio nadawano mowę min. Becka i fragmenty z manifestacji warszawskich na cześć aliantów.

4 września, poniedziałek

Mszę odprawiłem w Karmelu. Jak grom uderzyła nas wieść o upadku i zbombardowaniu Częstochowy, Westerplatte broni się bohatersko. Podobno opuściliśmy po bardzo ciężkich walkach Grudziądz i Bydgoszcz. A więc Pomorze zostało odcięte. Wojska niemieckie są pod Ciechanowcem. We Lwowie mieliśmy alarm lotniczy nocny, ale nalotu nie było.

W ciągu dnia ubezpieczamy schron, nosimy z ojcami: Długoszem i Wojciechowskim piasek i wodę na strych. Jesteśmy zawsze gotowi na odszukiwanie rannych.

6 września, środa

Na przechadzce alarm zastał nas z ojcem Waczyńskim w pobliżu rezydencji. Zaszliśmy tam. Bawią tam ojcowie Andrasz i Kwiatkowski, którzy do Krakowa wrócić nie mogą. Narzekają na wszystko. Po alarmie przeszliśmy kilka sklepów spożywczych, prosząc choć o pół kila cukru. Jest podobno na składach fabrycznych, ale dowieźć go koleją do Lwowa niepodobna, a nawet z dworca nie sposób znaleźć furmanki, by go dowieźć do hurtowni. Jakże słuszne było zarządzenie, by na dwa tygodnie zaopatrzyć się w zapasy!

7 września, czwartek

Przyjechał ks. Zawarski, Słowak, teolog z Zakopanego, które było ewakuowane już w piątek, 1 września. On sam wyjeżdżał

okazyjnie autem wojskowym na miejsce kapelana szpitalnego. W Nowym Targu asystował przy wysadzeniu mostu na Dunajcu przez naszych. Stąd przedzierał się piechotą do Chabówki i to spieszenie, tak że nawet walizkę zostawił – a z Chabówki przez Nowy Sącz i Tarnów dostał się do Lwowa.

Pod wieczór nowi goście: ojciec Filipowicz z I roku z Krakowa z ojcami Górą i Haniewskim. Jechali trzy dni, byli bombardowani i ostrzeliwani z karabinów maszynowych z samolotów – dziewięć razy. Nic się nikomu nie stało, choć bomby orały pola i łąki o kilkanaście kroków od nich. Przy nich, przed nimi i za nimi uległy zniszczeniu pociągi z amunicją i wojskiem. Nikt z nich nie ucierpiał. Jakże wyraźna opieka Boża!

8 września, piątek

Na mszy św. o godz. 8 śpiewaliśmy z klerykami kilka zaimprovizowanych pieśni do Matki Bożej. Nabożeństwo odbyło się z prośbą o zwycięstwo oręża polskiego. Ludzie płaczą, śpiewając „Boże, coś Polskę”.

9 września, sobota

W nocy przybyli z Chyrowa ojcowie: Wałczak, Tarnawski, Łaś i Kołodziejczyk. Nad ranem nadszedł ojciec Wrzeciono i siedmiu teologów, którzy mieli jechać do Bobolanum – zostali na dworcu, czekając na pociąg. Ja z dwoma księżmi filozofami Volekiem i Vaněčką poszedłem do starostwa, bo ich wiza wygasła dnia 11 września, czyli pojutrze. O przedłużeniu zezwolenia na pobyt w Polsce nie mogło być mowy. Starosta odmówił, poszliśmy do konsulatu węgierskiego po wizy. Tu nas zastał nalot, który trwał cztery godziny: od 11.30 do 15.30 siedzieliśmy w schronie Izby Przemysłowo-Handlowej, gdzie urzęduje dr Blum, konsul honorowy węgierski, krewny naszego absolwenta Alexa Bluma z Wilna.

Bombardowanie było silne. Mieliśmy wrażenie, że bombardują śródmieście. Krążyło 27 samolotów. Wzniciły pożar składów monopolu spirytusowego (na Zamarstynowie) i w warsztatach koło dworca głównego.

Księża Słowacy po otrzymaniu wiz wrócili tramwajem do Domu rekolekcyjnego, ja zaś jeszcze przed odwołaniem alarmu przemknąłem się wąskimi uliczkami na rezydencję.

Na rezydencji przetrzymał mnie nowy nalot, trwający około trzech godzin. Dobrze po szóstej wracam do domu i widzę na Wałach Hetmańskich tłum ludzi wykrzykujących groźnie. Okazało się, że chciano zlinczować dywersanta, którego odprowadzała policja. W czasie nalotu lądował na spadochronie niemal w środku miasta. Policja z wielkim trudem obroniła go. Przy samym Domu rekolekcyjnym spotykam dwóch kleryków, co mieli do Lublina rano wyjechać. Przesiedzieli oba bombardowania na dworcu, a raczej pod dworcem. Byli świadkami zawalenia się poczekalni 3. klasy – sami z publicznością głośno się modlili, odmawiając różaniec, „Kto się w opiekę” i litanie do Matki Boskiej – I NIC im się złego nie stało. Nikt w tej części dworca nie zginął.

10 września, niedziela

Noc minęła spokojnie. Do południa spokój. Odwiedzili mnie ks. kanonik Łazarz i ks. dr Jaglarz, bliscy znajomi z harcerstwa. Około południa alarm, po czym wkrótce odwołanie i w tejsze niemal chwili silny huk motorów, bomby sypią się jak z worka, strzelanina okropna z karabinów i dział, pędzimy więc do schronu. Zauważyliśmy strącenie dwóch bombowców. Artylerię przeciwlotniczą doskonale słychać.

11 września, poniedziałek

Samoloty niemieckie zrzucały ulotki wzywające do poddania się, Ukraińców do rzucenia broni i przyjęcia z ochotą wybawczych wojsk niemieckich. Ani jednej pomyślnej wieści!... Kiedyż nasze ustępowanie skończy się! Niemcy pod Warszawą, okrażają ją od północnego wschodu – pod Małkinią przeszli Bug. Ludność jednak stolicy mimo trzydziestokrotnego nalotu przygotowuje się do obrony z wielkim zapałem. Wieczorem nadchodzi wieść od komendanta dzielnicy, że Lwów się ewakuuje, że urzędnikom wypłacają trzymiesięczną pensję i że widocznie Lwów nie będzie się bronił!!! Na tę wiadomość ojciec Łęcznar, a za nim ojcowie Wojciechowski, Waczyński, Nowak i Sznip proszą ojca rektora o pozwolenie wymarszu w kierunku Łucka i Dubna. Po dłuższej rozmowie otrzymują pozwolenie i błogosławieństwo oraz zaopatrzenie na drogę (po 80 zł).

Postanowiłem zostać przy rannych i potrzebujących. Wielki spokój spłynął po mojej duszy natychmiast po powzięciu tej decyzji, mimo że jasno stała przede mną wizja ewentualnych prześladowań, a nawet śmierci z ręki tubylców, których Niemcy z pewnością podjudzać będą przeciw Polakom. Ten spokój był dla mnie potwierdzeniem, że wybrałem to, co bardziej Woli Bożej odpowiadało. Zupełnie podobnie jak w 1923, gdy w Enghien zdecydowałem się wstąpić do Towarzystwa.

12 września, wtorek

Na rezydencji spotkałem ojca Moczarskiego, który przybył wczoraj do Lwowa po kilkudniowej podróży... z Albertyna! Po coś było wyjeżdżać z tak bezpiecznego zakątka! Podobno w Albertynie ojciec superior miał wrażenie, że samoloty niemieckie, które przelatywały tamtędy, miały zamiar bombardować kolegium, bo krążyły nad nim. Ojciec Moczarski jechał przez Białystok. W drodze pociąg bombardowano i to ze skutkiem. Zaopatrywał na śmierć wiele osób poranionych i umierających z jego pociągu. Dojechawszy do Chełma i przedstawiając się autem do Rejowca, stwierdził ojciec Moczarski, że do Lublina nie ma co jechać, bo sam Lublin ewakuują – więc wyruszył do Lwowa okazynym pociągiem. Tu trafia na chwilę, gdy zapadła decyzja ewakuacji!!...

Dzisiaj imieniny N.M. Panny i zarazem pierwsze lepsze wieści. Nasi podobno rozbili Niemców gdzieś pod Rzeszowem, wzięli masę tanków i jeńców. O tym samym fakcie donoszono nam dzisiaj rano telefonicznie z poczty. Dowiaduję się również od jednego z księży profesorów UJK, że generałowie Haller, Sikorski i Sosnkowski są we Lwowie i organizują obronę miasta.

Wracam więc pocieszony do domu. Po obiedzie około godz. 14 słyszymy gęste strzały karabinowe w okolicy Sygniówki i detonacje artyleryjskie w stronie ul. Gródeckiej i biegniemy z ks. Choczewskim na strych, i obserwujemy przez otwór w dachu, jak wzdłuż Gródeckiej tumany kurzu się podnoszą i najwyraźniej dymy z wybuchów granatów. Wygląda to na pojedynek artyleryjski wzdłuż ulicy. Mamy wrażenie, że podjechał jakiś czołg niemiecki i do niego wali nasza artyleria ustawiona na ulicy. Od strzałów powstał pożar gdzieś w okolicy

dworca. Równocześnie moc policjantów na rowerach i pieszo zdąża ku miastu przez łąkę za szkołą im. Sienkiewicza. Widocznie Niemcy już są we Lwowie!

Przygnębiecie nas ogarnia. Wojska nie widać. Może brak broni, mundurów i amunicji? Ogromne tłumy mężczyzn kręcą się po ulicach, ochotników zgłasza się do wojska tysiące, pobór skuteczniejszy dopiero w małej części – a władze wojskowe odmawiają przyjęcia i każą czekać. Myśli się kłębią: może władze straciły głowę? może i w wojsku bałagan? i brak orientacji? Jak można było dopuścić Niemców tak blisko!

Po godzinnej strzelaninie widzimy oddziały policji w hełmach zajmujące szkołę im. Sienkiewicza i obsadzające naszą dzielnicę. Twierdzą, że to oddziały dywersantów niemieckich atakują przedmieście, że ich jest bardzo mało i że zaraz się ich zlikwiduje. O godz. 5 nadchodzi ochotniczy oddział „Strzelca”. Zajmuje pozycję koło szkoły Sienkiewicza, choć tam trudno wytrzymać, bo okropnie ich ostrzeliwują.

Niemcy zaczynają walić z dział z lasu Biłhorskiego. Z dachu obserwowaliśmy, jak puszczali rakiety kolorowe w kierunku miasta i następnie walili z jednej lub dwóch armat w naszą stronę. Granaty pękają gdzieś niedaleko nas. Około godz. 18 nadchodzi oddział regularnego wojska z ckm-ami: to WILNIANIE!! z 5. pp Leg. Budują barykady; jedną naprzeciw naszej bramy. Ludność dopomaga bardzo ochotnie, rozbierają własne płoty i rudery. Strzelanina armatnia nie ustaje. Wieczorem, około 8 przychodzą ludzie, którym pocisk rozwalił dom. Za chwilę druga partia szuka u nas ratunku: ojciec, matka, siostra, dwóch synów, znajomy kolejarz i staruszka chora, na pół sparaliżowana, babka – mieszkańcy domu przy ul. Daniłowicza 8, obok szkoły Sienkiewicza. Siedzieli w piwnicy, granaty zburzyły całą ścianę domu i przywaliły piwnicę. Wyczołgali się z niej przez okno piwnicy – z chorą staruszką – i przeleżeli w sąsiednim rowie aż do zmroku, bo do nich strzelano. Okurzeni strasznie i wyczerpani biedacy. Umieszczamy ich w rozmównicy, bo schrony u nas pełne. Obmyli się i dostali kolację. Ułożyli się do snu, ale spać było trudno! Działa niemieckie wała, co 3 lub 4 minuty pada pocisk na naszą dzielnicę. Huk nieustanny i regularny. Po chwili telefon: dzwoni ojciec

superior Majcher z rezydencji, że dach nad nowo odrestaurowanym domem pali się trafiony pociskiem zapalającym – zagrożony jest kościół, wody brak, ostrzeliwują ciagle, co robić z klerykami? Ojciec Dzieduszycki radzi poprosić ojców dominikanów, by ich tymczasem przyjęli. Tak też zrobił ojciec superior. Na razie klerycy pomagali gasić pożar, który się przerzucił na dach kościoła. Potem wynosili ołtarze i obrazy oraz cenniejsze sprzęty do bocznych naw, korytarzy i zakrystii.

Pan Bóg nas więc doświadcza mocno w tym pierwszym dniu walk! Ojciec Konopka jeszcze nie wrócił. Wzywają drugiego księdza w okolicę ul. Kętrzyńskiego. Są znów ranni. Chce iść ojciec rektor sam. Ofiaruję się, by go zastąpić – otrzymuję błogosławieństwo, biorę stulę, Oleje i idę. Warta stojąca obok bramy przepuszcza mnie. Dochodzę do rogu Zadwórzeńskiej – słyszę wystrzał, świst pocisku i głos żołnierzy z przeciwnego rogu ulicy: Księża! pod mur!!! Momentalnie przywarłem do muru i rozległ się ryk pękającego pocisku, a potem szelest licznych odłamków spadających na dachy i bruk. Powstałem. Żołnierze mówią mi, że ojciec Konopka wrócił powtórnie na miejsce zagrożone, więc jestem niepotrzebny. Zamieniłem z nim kilka słów, dałem medaliki tym, co ich nie mieli – i wracam.

Zatrzymuje mnie jakaś pani, prosząc, bym dał absolicję jej ŚPIĄCEMU synowi.

– Co to za pomysł!?

– Bardzo zmęczony, chory na serce, gdyby go obudzić i powiedzieć, że ksiądz przyszedł – dostałby może ataku...

– Czy to żołnierz, ranny?

– Nie, cywil...

– Czy stan bardzo ciężki?

– Nie...

– Do widzenia.

– A może mnie ksiądz wypowiadać?

– To co innego.

Niebezpieczeństwo śmierci istnieje, gdyż dzielnica pod ciągłym ostrzałem – więc w imię Boże.

O północy byłem w domu.

13 września, środa

Mszę św. odprawilem wśród kanonady. Nad ranem zajmuje pozycję i rozkłada się przed furta, na trawie, pod murami domu i kościoła wojsko regularne. Piechota, 5. pułk Legionów, a więc z Wilna! Dowodzi tą kompanią porucznik Majewski. Ojcowie, z ojcem rektorem na czele, rozdają gruszki, papierosy. Ojciec Walczak wraca z miasta i opowiada, że wojska jest pełno, idą karabiny maszynowe i artyleria, gotują się do solidnej obrony. Tramwaje od wczoraj nie chodzą, bo na ulicach ogromne barykady. Na rogu ul. Listopada i Szymonowicza przewróciło się sześć dużych kasztanów na jezdnię. Ustawiono wysoką barykadę z płyt chodnika. W środku jej otwór, przez który wygląda lufa armaty, gotowej do strzału. Około 9 jeden z plutonów odchodzi na wywiad. Oficer (Majewski) prosi o błogosławieństwo. Ojciec rektor proponuje im udzielenie rozgrzeszenia. Z radością wszyscy przytakują. Pluton staje na baczność: brzmia słowa absolucji: *Misereatur vestri omnipotens Deus*, głos ojcu Dzieduszyickiemu więźnie w gardle ze wzruszenia... Nas kilku siada ze stółkami przed gankiem i słuchamy spowiedzi. Żołnierze tłumnie się do nas garną.

Placówkę obejmuje kompania PW (uczniowie liceów lwowskich). Dowódcą placówki jest starszy strzelec z cenzusem Żurakowski, akademik. Po sposobie jego zachowania ma się wrażenie, że to rutynowany oficer. Rzutki, zaradny, dzielny, kul się nie obawia. Gdy się nieco zaciemniło, urządza wypad do szkoły im. Sienkiewicza, gdzie żadna placówka nasza nie mogła się utrzymać z powodu ostrzeliwania ze wszystkich stron oraz ostrzału artylerii. Tam w szkole były zapasy mundurów i żywności. Chłopcy zamieniają swoje mundury PW na grubsze, wojskowe, biorą czapki wojskowe i pasy. Na podwórzu stoi auto. Próbuja je uruchomić. Zepsute, taszczyć trudno, bo zaraz Niemcy zaczęli strzelać, a Ukraińcy z kamienic sąsiednich także. Ale kuchnię polową, stojącą również na podwórzu szkolnym, obok auta, przyciągnąć trzeba. Więc do roboty!! Załadowali na nią zapas słoniny i wio! nie patrząc na kule! Udało się!! Kuchnia ta stała aż do 25 września w naszym ogródku obok oranżerii.

Po południu lecą trzy bombowce niemieckie ze strony Skniłowa – dosyć nisko. Artyleria zaczyna walić. Widać pociski smugowe i dymki rozprysku przeciwlotniczego. W pewnej

chwili widzę duży obłok czarny, wybuchający z prawego motoru jednego z trzech bombowców. Aparat momentalnie zawraca, zniża lot, słyszę przerywanie motoru, widzę błysk na czubie motoru, ale błysk ten gaśnie... bombowiec stale obniża lot i ląduje w okolicy Skniłowa. Równocześnie dolatuje od strony miasta pogłos okrzyków wznoszonych przez tłumy wojska i cywilów na widok strąconego samolotu. Wojska było bowiem w tym dniu coraz więcej.

Nastrój doskonały, który psuły tylko ukraińskie kule zadające straty naszym, bo szły z tyłu.

Wodociągi w mieście unieruchomione, bo Niemcy je opanowali. Po wodę chodzimy kolejno do studni przy ul. Kajetana Janoskiego, naturalnie w chwilach mniejszej strzelaniny.

W nocy nasi spodziewają się generalnego ataku czołgów niemieckich na miasto. Toteż młodzież pod dowództwem Żurawskiego obsadziła narożne domy ul. Żadwórzeńskiej i Dunin-Borkowskich, zabarykadowała wejście od ulicy i czuwała z granatami w ręku. Istotnie już od północy słychać było warkot motorów. Ale nadszedł świt – i nikt się nie zjawił, nawet artyleria niemiecka umilkła.

14 września, czwartek

Okazało się, że Niemcy dostali porządnie w skórę od generała Sosnkowskiego i wycofali motory z Sygniówki. Podobno cofnęli się o 30 km!

Od wczoraj rano leżą u nas na werandzie przyniesione na noszach zwłoki policjanta Jana Bucka, który poległ w szkole Sienkiewicza zaraz w pierwszym dniu walk. Kapiemy z ojcem rektorem, ojcem instruktorem Choczewskim i bratem Kwiatkowskim grób w ogrodzie pod jesionem. Ciągłe nam przeszkadzają samoloty i strzały zapędzają nas do schronu. Wreszcie grób gotów. Ojciec rektor bierze stułę i odmawia modlitwy. Nagle nadlatuje nisko samolot. Strzelanina okropna. Mamy wrażenie, że to on strzela z karabinu maszynowego do nas. Wszyscy kładziemy się na ziemi, obok nieboszczyka. Prawdziwie pogrzeb wojenny przy huku dział i ckm-ów!!

Znoszą rannych. Porucznik Majewski ciężko ranny w rękę. Będą mu ją musieli amputować, bo dostał kilkadziesiąt kul z ckm-u w prawe ramię. Ramię jak sito!

W ataku na karabin maszynowy niemiecki padł jeden z chłopców, harcerz z 4. lwowskiej drużyny, Jerzy Czaporowski. Daliśmy znać do rodziców. Gdy składałem kondolencje ojcu, łza mu się zakręciła w oku i powiedział: „Ha! trudno! tak go nauczyłem! spełnił obowiązek, oddał życie za Polskę!”

Pochowaliśmy go nazajutrz pod tym samym jesionem, razem z jednym z mieszkańców sąsiedniej ulicy, który był zabity przez zabłąkaną kulę podczas pompowania wody przy studni.

Punkt opatrunkowy Czerwonego Krzyża, zorganizowany w lewym skrzydle Domu rekolekcyjnego, na parterze, przez dwóch lekarzy-ochotników, naszych bliskich sąsiadów i dobrych znajomych, dr. Dydka i jego szwagra dr. Wrześniowskiego, obsługiwany jest przez siostry, również ochotniczki, oraz patrol PCK przydzielony do Komendy VI Dzielnicy OPL miasta.

Ludzie mówili im, że na końcu ul. Listopada, na rogu Grochowskiej leży jakiś ciężko ranny od wczoraj. Telefonuję do pierwszego lepszego mieszkania w tym domu (wg książki telef.) i potwierdzają mi, że rzeczywiście oczekują pomocy, ale że w tej chwili tam toczy się walka (strzelają).

Ponieważ sanitariuszki są na obchodzie, a zależy na czasie, by tego ciężko rannego zaopatrzyć i przynieść, więc wybieramy się we trzech: pan Szurek (nasz sąsiad – brat ks. profesora Szurka z Seminarium Duchownego), syn dozorczy z ulicy Jelinka 6 i ja z Olejami św.

Idziemy ul. Listopada. Placówka nasza (ckm) na rogu Dunin-Borkowskich nas przepuszcza (niesiemy nosze). Strzały karabinowe coraz gęstsze i wyraźniejsze słychać, im bardziej zbliżamy się do rogu Grochowskiej. Zbliżyliśmy się do ogródka, schylieni, chcąc szybko przejść przez linię ostrzału. Żołnierze nasi, leżący za płotkiem i ostrzeliwujący Niemców z ogródka, dają nam znak ręką, by paść na ziemię lub szybko przejść. Skrądamy się więc szybko, by ukryć się za mur. Dopadamy rogu muru, a tu za rogiem 3-metrowej głębokości cembrowane podwórze. Chwila namysłu – Olek skacze pierwszy na jakąś pakę, co stała na dole, podstawia nam deskę i inną pakę, i jesteśmy wszyscy trzej w bezpiecznym miejscu.

Pytamy mieszkańców: „Jest ranny?” „Jest”. „Żyje?” „Żyje”. „Pokażcie go”. Myślę, by go zaopatrzyć. Pytam: „Czy przytomny?” „Tak, proszę księdza, ale to Zydek!” Masz ci los! Pocie-

szylem go, jak mogłem. Żydek jest rodem z Wołkowyska. Ciężko ranny w płuco, więc z nim dużo nie rozmawiamy. Bierzemy go na nosze i dalej, w powrotną drogę!

Słyszeliśmy ostrą strzelaninę, a wreszcie za jakieś pół godziny przybiega zziębnięty żołnierz, ranny w rękę, z rozbitym rkm-em w drugiej, i drżąc cały z przejęcia, mówi, że cały oddział wpadł w zasadzkę. Podeszli z porucznikiem i panem Szurkiem aż pod ul. Kniaziewicza i tam dostali ostry ogień z frontu i z boku. Porucznik kazał się wycofać ogrodami.

Niemcy ostrzeliwują naszą dzielnicę nękającym ogniem artyleryjskim. Noc przechodzi względnie spokojnie.

15 września, piątek

Z rana siostry wyszły na obchód szukać rannych z wczorajszej wyprawy. Równocześnie mieszkańcy ul. Gipsowej donoszą nam, że jeden ranny wlecze się na czworakach po chodniku – ma strzaskaną nogę...

Na ul. Zadwórzeńskiej podobno kilku leży. Organizujemy znów wyprawę. Ja tym razem nie poszedłem daleko, ledwie wyszedłem poza ogród, a już spotkałem niesionego na noszach owego rannego w nogę. Pomogłem go donieść do naszego ogrodu. Po założeniu opatrunku poniosłem go aż do ul. Szymonowiczów. Tam zaszedłem osobiście do dowództwa odcinka. Sam komendant przyniósł ze sobą aktualny plan i na tym planie objaśniłem mu sytuację. Poleciał dać znać artylerii, by waliła w domy, gdzie zagnieżdżają się ckm-y niemieckie.

Równocześnie zwraca mi uwagę, bym powiadomił ojca rektora, że być może zaistnieje konieczność wycofania się na drugą linię obrony, wobec czego klasztor nasz, liczący dwadzieścia kilka osób, wpadłby w ręce niemieckie. „A oni was na pewno przetrzebią.” Trzeba ograniczyć liczbę osób do dziesięciu.

Wracam z tą wiadomością do Domu rekolekcyjnego. Ojciec rektor natychmiast każe się nam przygotować do wymarszu. Zostają w Domu rekolekcyjnym: ojciec rektor Dzieduszycki, ojcowie Konopka, Haniewski, Piątek, Kurzeja, Kołodziejczyk Wacław i bracia: Bartkowiak, PrzYGoda i Kucharz.

Telefonuję do cioci Juli (matki Julii Fudakowskiej – zakonicy Sacré Coeur) z prośbą, czy Matka Przełożona nie byłaby tak dobra na pewien czas trzech ojców wziąć na mieszkanie. Za parę minut dostaję odpowiedź pozytywną.

Zamieszkaliśmy w pięciu w sali geograficznej w nowej części gmachu. Ojciec Bok otrzymał pokój na parterze naprzeciwko dyrekcji gimnazjum. W pewnej chwili, gdyśmy z ojcem Długoszem byli w mieście, a ojcowie Chabrowski, Kuźnar i Wałęcki wyszli za drzwi sali, z zamiarem udania się na podwieczorek, nagle rypnął pocisk artyleryjski w dach nad samą salą, a po chwili drugi przed samymi oknami tejże sali. Efekt był bardzo silny i okna, okiennice i drzwi zostały zerwane i dziura w rogu sufitu wielkości głowy ludzkiej. Ładnie byśmy wyglądali, gdybyśmy cały czas siedzieli na miejscu. Opatrzność nad nami wyraźnie czuwa.

16 września, sobota

Byłem w Domu rekolekcyjnym. Ze strychu widziałem w stronie Gródka i Janowa kilka słupów dymu, jakby nad wsiami palącymi się – na samym horyzoncie. W nocy silne ostrzeliwanie miasta i naszej dzielnicy przez artylerię niemiecką.

17 września, niedziela

Słucham gdzieś w południe radia z Moskwy i słyszę ku memu zdumieniu mowę Mołotowa, pełną inwektyw pod adresem Polski i kończącą się rozkazem do wojsk sowieckich, by przekroczyły granicę Polski!! Nie chciałem wierzyć.

18 września, poniedziałek

Spowiadaliśmy z ojcem Chabrowskim żołnierzy koszarujących w szkole powszechnej przy ul. Kopernika (obok Seminarium Grecko-Katolickiego).

19 września, wtorek

Zjawili się z Wilna trzej klerycy nasi, księża Wieteska, Dzierżek i Kiałka (harcerz) – jako sanitariusze przy grupie wojsk, które z Wilna przez Białystok-Baranowicze dotarły na pomoc Lwowi. Są w mundurach wojskowych, tylko czapki mają harcerskie. Odprowadziłem ich na miejsce postoju (ul. Kurkowa), tam spostrzegliśmy trzy bombowce sowieckie krążące nad Lwowem i zrzucające ulotki. Nastroj zagadkowy... Nikt nic nie wie! W ulotkach żołnierze radzieccy chwalą się, że bohaterskie ich wojska zajęły setki miejscowości: Baranowicze, Łuniniec, Dubno itp.

Nasze wojska otrzymały rozkaz niestrzelania do wojsk radzieckich, „o ile nie okażą czynów dywersyjnych”.

20 września, środa

Sowieckie czołgi są podobno u roгатki łyczakowskiej. Poszedłem do szpitala wojskowego, by odwiedzić porucznika Jerzego Bloka. Przy tej okazji odwiedziłem porucznika Majewskiego, któremu amputowano rękę. Leży obok porucznika Bloka w sali oficerskiej w szpitalu powszechnym. Szukałem też Władysława Tyszkiewicza – bezowocnie!

22 września, piątek

Strasznie bolesna chwila: rozbrajanie naszych wojsk i oddanie miasta wojskom sowieckim.

Thumy rozgrażyły magazyn wojskowy w ogrodzie klasztornym Sacré Coeur. Tworząca się „milicja ludowa” ukraińska zajęła furtę na lokal komendy, wywieszając czerwony sztandar przy wejściu. Stąd gruchnęła na mieście wieść, że siostry zostały ograbione i rozpedzone.

29 września, piątek

Ojcowie wracają do Domu rekolekcyjnego. Ja z ojcem Bokiem zostajemy jako pomocnicy kapelana (ks. kanonika Kusztyley) w Sacré Coeur. Ojciec Bok codziennie spowiada, ja odbywam „labores” za cały rok 3 probacji, pomagając matkom w urządzaniu niektórych apartamentów, przesuwaniu ciężarów itp.

Pobyt mój w Sacré Coeur trwał do 3 listopada 1939, czyli 7 tygodni, i należy do najmiłszych chwil spędzonych we Lwowie.

TOMASZ ROSTWOROWSKI SJ (1904–1974), kaznodzieja i duszpasterz akademicki, kapelan Komendy Głównej AK, plutonu osłonowego KG oraz batalionów „Gustaw” i „Wigry”. Po wyzwoleniu represjonowany przez władze PRL – więzień Wronek. Duszpasterz akademicki w Łodzi i Lublinie, pracownik sekcji polskiej Radia Watykańskiego. Podpułkownik, kawaler orderów: *Virtuti Militari* V klasy, Krzyża Walecznych i Złotego Medalu Zasługi z Mieczami.

Krzysztof Dorosz SJ

Problemy emigracji londyńskiej według Jerzego Mirewicza SJ

Ks. Jerzy Mirewicz był jednym z autorytetów londyńskiej emigracji. Z jednej strony – duszpasterz londyńskiej Polonii, jej ojciec duchowy, z drugiej – były żołnierz podziemia, powojenny opozycjonista, prześladowany przez reżim komunistyczny. Wreszcie teolog, historyk i publicysta, twórca i długoletni redaktor emigracyjnego „Przeglądu Powszechnego”, wykładowca filozofii chrześcijańskiej, organizator życia kulturalnego.

Rola i zasługi ks. Mirewicza dla londyńskiej emigracji były duże, aczkolwiek – jak dotąd – w niewielkim stopniu zauważone i docenione. Ciągłe brakuje całościowego opracowania jego bogatej i wieloaspektowej twórczości¹. Mam nadzieję, że poniższy tekst, choć w niewielkim stopniu, wypełni ten brak.

Jerzy Mirewicz urodził się 19 XII 1909 r. w Kozłowie na Lubelszczyźnie². Właściwie nazywał się Bronisław Wójcik. Wstąpił do zakonu jezuitów, studia filozoficzne odbył we Francji, a teologiczne – w Lublinie. 24 VI 1938 r. został wyświęcony na kapłana. Podczas II wojny światowej był zaangażowany w ZWZ. W strukturach AK pracował w Biurze Informacji i Propagandy oraz w ANTYK-u (Społecznym Komitecie Antykomunistycznym). Z powodów konspiracyjnych zmienił imię i nazwisko na Jerzy Mirewicz. W latach 1945–1958, pracował jako duszpasterz akademicki w Lublinie. Miał bliskie kontakty z kard. S. Wyszyńskim. W 1958 r. opuścił kraj z powodów politycznych i podjął pracę w Polskiej Sekcji Radia Watykańskiego. Pod koniec 1963 r. wyjechał do Londynu i rozpoczął

¹Najpełniejsze są opracowania ks. S. Szczyrby, szczególnie jego rozprawa doktorska *Afirmacja Boga i życie moralne w ujęciu Jerzego Mirewicza TJ*, Łódź 1994.

²Zob. L. Grzebień (oprac.), *Encyklopedia wiedzy o jezuitach na ziemiach Polski i Litwy 1564-1995*, Kraków 1996, s. 427.

pracę w jezuickim ośrodku duszpasterskim w dzielnicy Willesden Green. W 1966 r. został członkiem Polskiego Towarzystwa Naukowego na Obczyźnie. Od 1962 r. redagował pismo „Sodalis Marianus”, poszerzając jego tematykę i liczbę odbiorców. W 1967 r. rozszerzył nazwę pisma na „Przegląd Powszechny – Sodalis Marianus”, którym kierował do 1988 r.³ Aktywnie uczestniczył w działalności Polskiego Uniwersytetu na Obczyźnie. Od 1981 r. wiceprezes Związku Pisarzy Polskich na Obczyźnie i zastępca redaktora naczelnego czasopisma Związku – „Pamiętnika Literackiego”. Działał w Stowarzyszeniu Kombatanów Polskich i był kapłanem byłych żołnierzy AK. Schorowany powrócił do kraju w 1993 r. i zamieszkał w Gdyni, gdzie zmarł 20 IX 1996 r. Spoczywa na Powązkach w Warszawie. Opublikował 25 książek i kilkaset artykułów, głównie w „Przeglądzie Powszechnym”, a także w innych czasopismach emigracyjnych.

W twórczości ks. J. Mirewicza można wyodrębnić następujące nurty tematyczne:

– Pierwszy okres (1963–1972) – to eseistyka biblijna: „Słowa o Bogu i człowieku”, „Słowo, które nie przemija”, „Wierność łasce”, „Czytając Ewangelię”, „Prorok i tancerka”, „Na marginesie Biblii”.

– Drugi okres (1973–1980) – to głównie publicystyka poświęcona aktualnym problemom życia emigracyjnego (recenzje, szkice, omówienia, dyskusje, spory), a także eseistyka filozoficzna i religijna⁴.

– Trzeci okres (1980–1989) – to eseistyka głównie o profilu historyczno-biograficznym i hagiograficznym: „Wychowawcy Europy”, „Współtwórcy Europy”, „Obrońcy Europy”, „Słudzy Europy”, „Marnotrawni synowie Europy”.

Moje refleksje będą poświęcone jego publicystyce i zaangażowaniu w bieżące sprawy emigracyjne. Postaram się znaleźć

³ „Przegląd Powszechny”, wydawany od 1884 r., najpierw w Krakowie, potem w Warszawie, był dwukrotnie zawieszony: w latach II wojny światowej (1939–1947) i w latach 1953–1981. Na emigracji wychodził w latach 1947–1988; zob. *Encyklopedia wiedzy o jezuitach*, s. 630.

⁴ Jako redaktor emigracyjnego wydania „Przeglądu Powszechnego” Mirewicz uprawiał publicystykę nieprzerwanie od 1963 do 1988 r.

odpowieź na pytanie, jak patrzył na dole i niedole emigracyjnego „wczoraj, dziś i jutro” duszpasterz emigracji, jak postrzegał problemy i czy widział drogi wyjścia i sposoby ich rozwiązań.

Rozrachunki z przeszłością – los i zadania emigranta

Los emigranta był najczęstszym tematem twórczości na wychodźstwie. Wielu opisywało ten problem, odwołując się często do biblijno-antycznej topiki. Mirewicz czyni podobnie. W szkicu „Sokrates nie chciał emigrować” nawiązuje do Platonskiego dialogu „Kriton”, przedstawiającego Sokratesa namawianego przez przyjaciela Kritona do ucieczki z więzienia i wyboru losu emigranta. Sokrates odmawia. Dlaczego? Czy było to poczucie absolutnej wierności prawom państwowym, nawet niesprawiedliwym, co wydaje się sugerować sam Platon? Zdaniem Mirewicza odpowiedź na to pytanie podsuwa apologia Sokratesa, który oskarżony o bezbożnictwo, do końca broni swoich idei. Pozostaje wierny swojej roli „budzieli” myśli i sumień Ateńczyków. Za to płaci najwyższą cenę. *Sokrates chciał przez to powiedzieć – pisze Mirewicz – że każdy wybór dotyczący opuszczenia kraju powinien mieć uzasadnienie uwzględniające nie tylko dobro osobiste emigrującego – bezpieczeństwo, wolność, korzyści materialne – lecz także dobro kraju, z którego się wywodzi oraz kraju osiedlenia*⁵. Drugim „patronem” emigrantów jest – wg Mirewicza – prorok Jeremiasz, który Izraelitom uprowadzonym do Babilonu nakazuje trzymanie się prawa Bożego, bo to zapewni im zachowanie tożsamości etnicznej i kulturowej. Sokrates i Jeremiasz pozostają dla emigracji przykładem ludzi wiernych swoim ideałom.

Opisane przez biblijno-antyczne toposy emigracyjne doświadczenia wyznaczają w jakimś sensie linię zaangażowania polskiego uchodźstwa. Mirewicz był zwolennikiem „literatury zaangaż-

⁵ J. Mirewicz, *Sokrates nie chciał emigrować*, w: *Emigracja*, Londyn 1989, s. 15 (ponieważ większość przypisów odnosi się do dzieł J. Mirewicza, podajemy same tytuły, bez powtarzania nazwiska autora – przyp. red.).

zowanej”, zgodnie z postulatem personalistów, których propagatorem był Tymon Terlecki⁶. Jak to rozumieć? Oczywiście, nie miało to nic wspólnego z postulatami krajowego socrealizmu. Zdaniem Mirewicza, Terleckiego i innych zwolenników tej linii, pisarz powinien angażować się w ruch, który stawia sobie za cel „uczłowieczenie świata” i przywrócenie zakwestionowanych przez wojnę i reżimy totalitarne wartości. Wolność i prawda to niezbywalne, podstawowe prawa człowieka. W epoce deptania tych wartości postulat zaangażowania po ich stronie jawił się jako naczelne zadanie pisarza żyjącego w wolnym świecie.

W 1974 r. w kilku polskich ośrodkach w Londynie ks. Mirewicz wygłosił serię odczytów na temat „Emigracja i kraj. Katolicyzm i komunizm w Polsce”⁷. Mówił o obowiązkach emigracji wobec zjawiska postępującej komunizacji Polski, ujmując je w kilku punktach, np.: dojrzeć niebezpieczeństwo zasadnicze grożące całemu narodowi; odkłamywać rzeczywistość narodu w niewoli; wartości zagrożone w Polsce muszą być strzeżone na emigracji⁸.

W styczniu 1975 r., na promocji nagrodzonych przez Stowarzyszenie Polskich Kombatantów „Myśli nieśmiałych”, Mirewicz tak mówił o zadaniach emigracji: *W naszej sytuacji, w sytuacji ludzi żyjących w krajach wolnych, służba ojczyźnie jest i musi być służbą prawdzie, wygnance skazanej na podobny naszemu los. Wszyscy są wezwani do spełnienia tego obowiązku. Ale największy jego ciężar spoczywa na elicie politycznej, społecznej i kulturalnej emigracji. A więc i na elicie twórczej (...) Istnieje patetyczne powiedzenie o granicach ojczyzny wyrąbanych mieczem lub znaczonych pługiem. Emigracja pługa i miecza nie posiada, ale pozostała jej mocna broń i piękne narzędzie: słowo pisarza*⁹.

⁶Pierwotnie były to dwie książeczki: *Krytyka personalistyczna*, Londyn 1957 i *Egzystencjalizm chrześcijański*, Londyn 1958. Potem wydane razem w „Bibliotece Więzi”: *Krytyka personalistyczna. Egzystencjalizm chrześcijański*, Warszawa 1987.

⁷Ośrodki: „Orzeł Biały”, „Andrzej Bobola”, „Stowarzyszenie Studentów Polskich”.

⁸*Zapiski ks. J. Mirewicza*, Archiwum Towarzystwa Jezusowego w Warszawie.

⁹*Autor-książka-społeczeństwo emigracyjne*, w: *Problemy emigracji*, Londyn 1989, s. 199.

Na emigrację został nałożony obowiązek reprezentowania zniewolonego narodu i obrony narodowej kultury. Ale nie tylko to – zauważa londyński duszpasterz – *my nie żyjemy tylko negacją i protestem. Tworzymy przecież strukturę myśli i postępowania dla przyszłych polskich pokoleń w kraju i na obczyźnie*¹⁰.

Ta myśl wydaje się szczególnie cenna: wbrew obiegowym opiniom Mirewicz nie zasklepił się w przeszłości, choć często do niej sięgał. Jeśli tak czynił, to po to, by znaleźć w niej odpowiedzi i pomysły na rozwiązanie obecnych i przyszłych problemów. Jego pisarstwo, zwłaszcza szkice poświęcone wielkim postaciom Europy, świadczą dobitnie o tym, jak przez odwołania historyczne potrafił przybliżać czytelnikom krystalizujące się wówczas idee wspólnej Europy.

O dobre imię akowca

Ks. Mirewicz, który sam był żołnierzem ZWZ-AK, na własny użytek musiał dokonać pewnego rozrachunku z historią. Ślady tego znajdujemy w szkicach: „Czytając »Armię Krajową w dokumentach 1939-1945«” oraz „Książka o wielkiej przygodzie” (rzecz o „Kurierze z Warszawy” Jana Nowaka-Jeziorańskiego). Obie pozycje książkowe, których ukazanie się było swoistym wydarzeniem wydawniczym, są – w ocenie Mirewicza – niezwykle cenne pod względem faktograficznym i dają odpór historiografii marksistowskiej, która opisywała Armię Krajową jako *sanacyjny odłam narodu planujący przywrócenie w Polsce dyktatorskich form rządzenia*¹¹. Książka Nowaka-Jeziorańskiego to rzecz o losach konkretnego człowieka i pokolenia zarazem¹². W obu szkicach padają dramatyczne pytania autorów (które są pytaniem niemalże wszystkich zaangażowanych w ruch oporu) o sens walki podziemnej: czy warto było składać taką daninę krwi, z której nie wyrosło zwycięstwo?

¹⁰ Tamże, s. 200.

¹¹ Czytając „Armię Krajową w dokumentach 1939-1945”, w: *Emigracja*, s. 177-182.

¹² *Książka o wielkiej przygodzie*, w: tamże, s. 183-186.

W epilogu swojej książki Nowak daje pozytywną odpowiedź współtowarzyszom walki: *Wasza śmierć i męka nie były daremne*. Mirewicz podpisuje się pod taką opinią. Zauważa też, że w opisanych przez „Kuriera z Warszawy” losach Polaków wyrażają się – czytelne także dla obcego czytelnika – prawdziwe wartości humanistyczne i ogólnoludzkie¹³.

O dobre imię Kościoła

W wielu esejach i szkicach Mirewicz przedstawiał stanowisko Kościoła w kluczowych dla emigracji kwestiach. Tym bardziej że po wojnie propaganda komunistyczna w negatywnym świetle stawiała papieża Piusa XII, oskarżając go niemalże o kolaborację z faszystami. Z inicjatywy Halszki Vincenz-Poniatowskiej ukazała się na emigracji książka „Moje zderzenie z bolszewikami we wrześniu 1939 roku”, w której są opisywane przeżycia Polaków pod okupacją sowiecką. Na jej kanwie Mirewicz snuje rozważania o zgubnych skutkach komunistycznej ideologizacji w kontekście sowietyzacji kultury polskiej po 1945 r.¹⁴ Zwraca przy tym uwagę na rolę Kościoła i papieży w walce z totalitarnymi ideologiami XX w. Wszak pierwszym dokumentem – zauważa – była encyklika Piusa IX „*Qui pluribus*”, wydana w 1846 r., a więc dwa lata przed „Manifestem komunistycznym” Marksa. Potem były dwie ważne encykliki Piusa XI: jedna potępiała hitleryzm („*Mit brennender Sorge*” – 14 III 1939), druga – komunizm („*Divini Redemptoris*” – 19 III 1937). W tym kontekście – zdaniem Mirewicza – zupełnie niezrozumiałe, a wręcz szkodliwe wydają się sugestie Józefa Mackiewicza wyrażone w książkach „*W cieniu krzyża*” i „*Watykan w cieniu czerwonej gwiazdy*”. Są nie tylko niezgodne z prawdą historyczną, ale też deprecjonują autorytet Stolicy Apostolskiej i jej życzliwy stosunek do Polski.

¹³ Podobne kryteria Mirewicz stosuje, oceniając książkę M. Danilewicz-Zielińskiej, *Szkice o literaturze emigracyjnej*, Paryż 1978. W szkicu *Czytając „Szkice o literaturze emigracyjnej”* pisze: „Wydaje mi się bowiem, że ambicją twórców polskich na obczyźnie powinno być czuwanie przy wartościach przede wszystkim humanistycznych, ogólnoludzkich, cechujących zachodnią kulturę duchową”, w: tamże, s. 162.

¹⁴ Tamże, s. 239-245.

O więźniach obozów

W 1979 r. „Oficyna Poetów i Malarzy” wydała książkę Szymona Laksa „Gry oświęcimskie”. Laks opisuje w niej dzieje orkiestry obozowej w Oświęcimiu. W szkicu „»Gry oświęcimskie« czyli lekcja szczerości” Mirewicz przedstawia swoje uwagi po jej lekturze. Jego zdaniem, to jeszcze jedna książka „odbrązawiająca” obozową rzeczywistość: dzięki orkiestrze jakaś mała grupka więźniów mogła przeżyć, bo – jak pisze Laks – *nie musieli chodzić na ciężkie roboty i mogli się lepiej odżywiać*. Autor, który sam był Żydem, pisze o złych i dobrych Polakach. Jak zauważa Mirewicz – *o tych ostatnich z wdzięcznością za okazywaną mu pomoc w przeżyciu obozowego koszmaru. Jest to piękny – a dzisiaj bardzo rzadki – gest przypominania sobie i innym, że korzystało się kiedyś z kredytu życzliwości i dobroci ludzkiej. Nie wszyscy mogą się zdobyć na ten gest*¹⁵. Ciekawa opinia, zwłaszcza w świetle ostatnio nagłaśnianego i dyskutowanego w Polsce wydarzenia w Jedwabnem. Literatura traktująca o tych kwestiach dostarcza bezcennego materiału, który winien być uwzględniony przez historyków.

Zarażeni śmiercią

W szkicu „Opowieść o śmierci” Mirewicz przedstawił interesujące uwagi o książce Józefa Garlińskiego „Ostatnia broń Hitlera, V-1–V-2”. Zauważa, że głównym bohaterem książki jest tak naprawdę śmierć, która długo panowała nad myślami jednostek i zbiorowości, paraliżowała lub dynamizowała ich wolę. Juliusz Kleiner mówił o naszej epoce, że została zarażona śmiercią – zauważa Mirewicz – *jednak zarażenie to dotknęło wszystkich dziedzin życia, od politycznej począwszy, przez gospodarczą i kulturalną aż do religijnej. W perspektywie bowiem wszelkich rozważań i dialogów o przyszłości tych dziedzin*

¹⁵ „Gry oświęcimskie” czyli lekcja szczerości, w: tamże, s. 216. Autor wspomina o podobnej książce autorstwa F. Fénelon: *Sursis pour l'Orchestre*, Paris 1976, opisującej obozową orkiestrę kobiecą.

umieszczamy zawsze katastrofę¹⁶. Z takiej katastroficznej wizji świata wypływają negatywne konsekwencje dla teraźniejszości: jest to przejaw niewiary współczesnego człowieka w dobro, które przez wojnę zostało wprowadzone znacznie naruszone, ale przecież nie zniszczone.

W kwestii dysydentów

Jednym z gorących tematów na emigracji był problem dysydentów, mówiąc inaczej, „neofitów”, którzy porzucili komunistyczną ideologię. Przez czas jakiś byli jej piewcami, potem wyjechali na Zachód i dokonywali publicznej spowiedzi. Jednym z nich był Janusz Kowalewski, autor książki „Droga powrotna”. W szkicu „Janusza Kowalewskiego »Droga powrotna«” Mirewicz podejmuje problem czystości intencji takich osób, budzących w emigracyjnym środowisku uzasadnione wątpliwości, czy za taką decyzją stoi wewnętrzne przekonanie o błędzie i porażce, czy też jest to koniunkturalna decyzja, wynikająca z wewnątrzpartyjnych układów i utraty wpływów. Poza tym, ktoś, kto wcześniej wspierał komunistyczny reżim, powinien udowodnić prawdziwość zmiany swoich przekonań. Mirewicz tak pisze o „neofitach”: *Pozostawionemu w niedoli społeczeństwu, któremu narzucali przez długie lata niehumanitarny system, nie powiedzą nawet zwykłego: Przepraszam! I dziwią się, że społeczność emigracyjna, odsądzana kiedyś przez nich od czci i wiary, nieufnie, a przynajmniej ostrożnie odnosi się do „neofitów” wolności. Czekają bowiem nie na uświadamianie jej, czym jest komunizm, ani na lekcje walki z nim, lecz na wylegitymowanie się przed nią z dotychczasowej w kraju działalności. Ma do tego prawo¹⁷.*

Jak widzimy, Mirewicz raczej nie był zwolennikiem „grubej kreski” dla nowej emigracji, co nie znaczy, że odmawiał komu-

¹⁶ *Opowieść o śmierci*, w: tamże, s. 236. Podobnie o „zarażeniu śmiercią” powojennych pokoleń pisał w swoich esejach St. Vincenz, np. *Ofiary w Kołomyi (Wspomnienie o Żydach kołomyjskich)*, *Czym może być dziś dla nas Dante*; zob. St. Vincenz, *Z perspektywy podróży*, Kraków 1980. Mirewicz poświęca mu osobny szkic *Okno Stanisława Vincenza*, w: tamże, s. 191-198.

¹⁷ *Janusza Kowalewskiego »Droga powrotna«*, w: tamże, s. 200.

kolwiek prawa do zmiany poglądów. Ale pozostaje kwestia uczciwości i odpowiedzialności za to, co się zrobiło wcześniej. Przysnajmy, że niewielu w kraju i na emigracji było na to stać. Zdaniem Mirewicza, Janusz Kowalewski był jednym z nich.

Wokół teraźniejszości – redaktor i polemista

Od 1967 do kwietnia 1988 r. ks. Mirewicz redagował „Przegląd Powszechny” dla emigracji. Był to miesięcznik z jednoosobową redakcją. Nakład pisma sięgał 800 egzemplarzy, średnia objętość numeru pod koniec jego wydawania wynosiła 30 stron formatu zbliżonego do A4. Pismo docierało na ogół do stałych czytelników, Polaków żyjących na emigracji, głównie w Wielkiej Brytanii, a także we Francji, Szwajcarii, Szwecji, Stanach Zjednoczonych, Kanadzie i Australii. Utrzymywało się z wpłat czytelników, dobrowolnych ofiar (zamieszczano listy ofiarodawców), z reklam oraz z honorariów autorskich samego ks. Mirewicza. Autorzy nie pobierali honorariów¹⁸. Przez długi czas redakcja nie miała sekretarza, adiutatora, korektora czy łamacza tekstu. Sprawy redakcyjne, łącznie z korespondencją, wykonywał przeważnie główny redaktor, natomiast sprawami druku zajmowali się państwo Bednarczykowie¹⁹.

Jaki był profil pisma? Najogólniej można by go nazwać: linią złotego środka. Ks. Mirewicz unikał skrajności, zwłaszcza w sprawach kościelnych. Pamiętajmy, że okres, w którym wydawał pismo, to czas obrad II Soboru Watykańskiego (1962-1965) oraz wdrażania jego reform; to czas gorących dyskusji, polemik, a więc napięć i rozbieżności między tradycjonalistami a postępowymi katolikami, znaczony takimi znanymi nazwiskami jak abp Lefebvre i teolog Hans Küng. Polska emigracja sympatyzowała już to z jednymi, już to z drugimi. W prasie emigracyjnej wobec redaktora „Przeglądu” pojawiły się zarzuty,

¹⁸ Informacje uzyskane od ks. Leszka Gołębiewskiego SJ, który w latach 1986-1988 współpracował z ks. Mirewiczem przy redagowaniu pisma.

¹⁹ Zob. „Przegląd Powszechny” *prostuje i odpowiada*, w: *Problemy emigracji*, Londyn 1989, s. 331.

że jest zbyt lojalny wobec Kościoła oraz dobre rady w stylu: *Bądźcie czarni lub czerwoni, wtedy wasze pismo wzbudzi zainteresowanie u wszystkich. Neutralni dzisiaj głosu nie mają*²⁰. Odpowiadając krytykom, ks. Mirewicz pisze: „Przegląd Powszechny” pragnie służyć Kościołowi świętych i grzeszników. Kościołowi o stałym i dramatycznym napięciu między ideałem i rzeczywistością, mającym jednak zachować tożsamość nadaną mu przez Chrystusa oraz pilnować powierzonej mu przez Niego prawdy i prawa. Jeśli taką postawę ktoś uważa za „wstecznicstwo” i „teologiczne niedouczenie” (słowa z listu do redakcji), to jest jego sprawa i równocześnie objawienie własnego stosunku do wielkiej tajemnicy Kościoła. (...) „Przegląd Powszechny” jest zawsze bardzo wdzięczny za wszelkie rady, pouczenia, wytykania błędów i zarzuty – będzie się starał uwzględnić je dla prawdziwego dobra Czytelników. Nie uwzględni tylko propozycji, by w procesach tak łatwo dzisiaj wytaczanych Kościołowi odgrywał rolę oskarżyciela²¹.

Taką linię środka Mirewicz konsekwentnie zachowywał od początku do końca istnienia pisma, mimo że nie obyło się bez krytyki i zarzutów o konserwatyzm.

Sprawy kondycji emigracyjnych instytucji kulturalnych

O problemach tych pisze Mirewicz w szkicach: „P.O.S.K. – pomnik czy dom?”, „Podzwonne »Oficynie poetów«” i „Ostatni numer »Przeglądu Powszechnego«”. W grudniu 1974 r. otwarto gmach Polskiego Ośrodka Społeczno-Kulturalnego w Londynie. W pewnym sensie inwestycja ta była pomnikiem, ale czy będzie dla emigracji domem, domem pielgrzymów wolności? – pyta Mirewicz²². Można też zapytać inaczej: Czy społeczeństwo chce rzeczywiście posiadać taki dom żywej kultury, dom prawdy wołającej o wolność dla wszystkich oszukiwanych i uciemiężonych? Odpowiedzią pozytywną i konkretną będą

²⁰ 400 numerów „Przeglądu Powszechnego”, w: *Emigracja*, s. 26-27.

²¹ Tamże, s. 28.

²² P.O.S.K. – pomnik czy dom?, w: tamże, s. 29-33.

najpierw pieniądze – dużo pieniędzy²³. Czy jednak tylko pieniądze były głównym problemem funkcjonowania emigracyjnych instytucji? Finanse to rzecz ważna, ale sprawą daleko ważniejszą byli dobiegający kresu życia i działalności ludzie, będący jednoosobowymi instytucjami. Ks. Mirewicz był jednym z nich: gdy słabły jego siły witalne, w kwietniu 1988 r. wydał ostatni numer „Przeglądu Powszechnego” dla emigracji. Decyzja ta była w pewnym sensie uzasadniona, bo 6 lat wcześniej, w Warszawie, jezuici wznowili wydawanie „Przeglądu Powszechnego”, który, choć borykał się z cenzurą i przydziałem papieru, to jednak zgromadził wielu znakomitych publicystów. Ks. Mirewicz odchodził godnie, bez goryczy, z poczuciem spełnionego wobec emigracji obowiązku. Przywołuje Eklezjastę: *Wszystko ma swój czas...* i dalej pisze: *przemijają lata, odchodzą ludzie, zmieniają się układy rzeczywistości, a Kościół trwa...*²⁴.

Problematyka reform Kościoła

Czasy przełomu II Soboru Watykańskiego odcisnęły mocny ślad na publicystyce ks. Mirewicza. Jak widzieliśmy, „Przegląd” postawił sobie za cel, by przedstawiać czytelnikom wielkie reformy Vaticanum II, nie unikając przy tym poruszania spraw trudnych, dyskusyjnych i polemicznych. Ks. Mirewicz, zgodnie z „filozofią środka”, miał na celu przede wszystkim informowanie i wyjaśnianie niełatwej problematyki odnowy Kościoła.

Jednym z takich punktów był niewątpliwie stosunek Kościoła do wolności wyrażony w Deklaracji o wolności religijnej. W czasach, gdy z jednej strony wolność była łamana przez reżimy totalitarne, z drugiej strony ubóstwiana przez ateistyczny humanizm, Kościół – sięgając do źródeł – decyduje się na przedstawienie własnego rozumienia wolności. Ale zarzuty

²³ Tamże, s. 32.

²⁴ *Ostatni numer „Przeglądu Powszechnego”*, w: tamże, s. 250. Podobny w tonie jest artykuł *Podzwonne „Oficynie poetów”* napisany z okazji wydania ostatniego, 57. numeru kwartalnika; zob. tamże, s. 220-224.

pozostają. Jak np. ustosunkować się do jednej z dziennikarskich wypowiedzi, które przytacza ks. Mirewicz: *Jesteśmy zagrożeni śmiercią, jedynym chyba, jaki nam pozostał, środkiem ocalenia naszego człowieczeństwa jest głośny krzyk: Nie! Rzucany w twarz wszelkim władzom, masowej opinii publicznej, partiom politycznym, kościołom. Wyzyskajmy tę ostatnią szansę, dopóki nas jeszcze stać na jakimkolwiek gest buntu*²⁵.

W tym kontekście Kościół jawi się jako instytucja nieszanująca, wprost zagrażająca ludzkiej wolności. To właśnie wtedy, pośród kontestatorów, powstaje slogan: „Jezus – tak, Kościół – nie”. Ustosunkowując się do takich zarzutów, ks. Mirewicz pisze: *Zbawienie nie jest nikomu narzucane siłą i doskonałość chrześcijańska nie może być owocem szantażu lub wymuszenia. Chrystusowe: „Jeżeli chcesz?”, „Czy chcesz?” obowiązują nadal i w światopoglądzie chrześcijańskim, a zwłaszcza w nauce o istocie i prawach człowieka, zajmują miejsce centralne, ponieważ zawierają prawdę o wszechmocy Boga i o wolności naszej*²⁶.

O Kościele pisze się w różny sposób, niemniej dziennikarze winni kierować się kryterium prawdy i obiektywizmu, którego – niestety – często im brakuje. Papież Paweł VI, przemawiając do dziennikarzy, dał im taką radę: *Zanim staniecie się informatorami, bądźcie przedtem obserwatorami*²⁷. Dziennikarze, pisząc o Kościele – zauważa ks. Mirewicz – *bez względu na osobisty doń stosunek: przyjazny czy wrogi, powinni poznać jego strukturę, posłannictwo powierzone mu przez Założyciela, historię spełnienia tego posłannictwa w ciągu dwudziestu wieków i cel, do którego ma on prowadzić ludzkość. Wymaga tego zwykła uczciwość*²⁸.

²⁵ *Kościół i wolność*, w: tamże, s. 57.

²⁶ Tamże, s. 61-62. Kwestią „mniejszego kalibru” była sprawa wprowadzenia liturgii w językach narodowych. Niektórzy polemiści (np. na łamach „Dziennika Polskiego”) czynili zarzut rzekomego usunięcia łaciny z liturgii Kościoła katolickiego, co jest nieprawdziwe; zob. *Publicyści i aktualne zagadnienia katolicyzmu*, w: tamże, s. 47-52.

²⁷ Przemówienie Pawła VI zostało opublikowane przez „Przegląd”, nr 6/1976.

²⁸ *Publicyści i aktualne zagadnienia katolicyzmu*, w: *Emigracja*, s. 50-51.

W obronie autorytetu papieża

Działalność publicystyczna ks. Mirewicza przypada na lata pontyfikatu Pawła VI, Jana Pawła I i Jana Pawła II. Istotnym problemem lat sześćdziesiątych i siedemdziesiątych było kwestionowanie instytucji papieża i autorytetu papieża. W prasie zachodniej pojawiały się ostre krytyki, zwłaszcza po ogłoszeniu w 1968 r. przez Pawła VI encykliki „*Humanae vitae*”. Ks. Mirewicz przytacza jeden z takich zarzutów: *Kościół powinien stać się bardziej elastyczny nie tylko w metodach głoszenia Ewangelii oraz w stosowaniu prawd i zasad do wymagań dzisiejszego człowieka, lecz także w umiejętności rezygnowania ze skamieniałych form swego instytucjonalizmu. Jeżeli tego nie uczyni, stanie się zbędny naszej epoce i prawdopodobnie nigdy już nie nawiąże dialogu z epokami, które nadchodzą*²⁹.

Odpowiadając na ten zarzut „nienowoczesności i nieprzystosowania” Kościoła do obecnych czasów, Mirewicz odwołuje się do klasycznych tekstów biblijnych o założeniu Kościoła i prymacie Piotra. Zwraca przy tym uwagę na osobistą odpowiedzialność każdego następcy św. Piotra za powierzoną misję: *Papież nie jest delegatem i przedstawicielem jakiegokolwiek społeczności ludzkiej, lecz Chrystusa. Od Niego otrzymał władzę i obowiązki. Przed nim też będzie odpowiadał, jak tę władzę sprawował i czy sprostął swoim obowiązkom. Wszystko bowiem, co dotyczy sprawy zbawienia, staje się problemem odpowiedzialności osobistej. I dalej: Papież nie kryje się za komisjami, komitetami i nie kieruje się wolą większości. Głosi prawdy i prawa sam, ponosząc również samotnie i osobiście wszelką odpowiedzialność za każde słowo oficjalnie skierowane do ludzkości. Jest chyba wyjątkiem od ponoszenia konsekwencji własnych wystąpień publicznych i gestów rządzenia*³⁰.

Wydaje się, że ks. Mirewicz, broniąc papieskiego autorytetu przed kolegalnością, poszedł zanadto w drugą stronę. Osobista odpowiedzialność papieża nie stoi w sprzeczności z wolą ludu,

²⁹ *Papież – człowiek potrzebny całemu światu*, w: *Problemy emigracji*, s. 58.

³⁰ Tamże, s. 60-62.

wyrażaną np. przez konsultacje, opinie ekspertów papieskich, a także synody biskupów i sobory powszechne. Jak świadczy pontyfikat obecnego papieża, następca św. Piotra potrafi słuchać dobrych rad, co wcale nie pomniejsza jego autorytetu i osobistej odpowiedzialności za powierzony mu Kościół.

Przybliżyć światu Papieża z Polski

Wybór kard. Karola Wojtyły na papieża 16 X 1978 r. miał niewątpliwie duży wpływ na życie polskiej emigracji. Z jednej strony był darem dla ponizzonego, dotkniętego dziejową niesprawiedliwością narodu, w dużej części żyjącego na uchodźstwie. Z drugiej strony był też zadaniem – bo któż lepiej jak nie sami Polacy znali „nowego” papieża z „dalekiego kraju”, któż lepiej potrafił przybliżyć jego myśl i dzieła zachodniemu odbiorcy? Po jego wyborze na Stolicę Piotrową rodzą się inicjatywy tłumaczenia dzieł Karola Wojtyły na języki zachodnie. Wszak krakowski kardynał to autor nie tylko dzieł filozoficznych i teologicznych, ale też dramaturg i poeta. W środowisku londyńskiej emigracji zadania tego podejmują się Jerzy Pietrkiewicz i Bolesław Taborski, który tak wspomina w jednym z wywiadów: *Po jego wyborze na papieża chciałem tłumaczyć tę poezję, by „udostępnić ją światu”. Okazało się, że prawa otrzymał już prof. Jerzy Pietrkiewicz. Mnie Komisja Watykańska przyznała prawa na tłumaczenie dramatów. Tylko jeden, „Przed sklepem jubilera”, był drukowany w „Znaku”. Innych trzeba było szukać, nawet na strychach przyjaciół Autora. Udało się i tom dramatów zebranych wyszedł nakładem University of California Press. Natomiast wszystkie znane poematy Wojtyły nadałem po polsku przez Radio BBC. A dla Wydawnictwa Watykańskiego opracowałem krytyczne wydanie wszystkich Jego dzieł literackich. Także nakładem wydawnictw KUL w 1989 r. wyszła moja monografia o dramaturgii Wojtyły pt. „Karola Wojtyły dramaturgia wnętrza” (jako że pracując nad przekładami, stałem się kimś w rodzaju eksperta)³¹.*

³¹ *Myślę i piszę po polsku, choćbym nawet pisał po angielsku*, z B. Taborskim rozmawiał ks. K. Dorosz, „Gazeta Niedzielną” z dnia 26 VIII 2001, s. 5; zob. też „Przegląd Powszechny”, nr 2/2002, s. 186.

Ks. Mirewicz wysoko oceniał te przekłady. W artykule pod znamienym tytułem: „Upoetyzowana filozofia i teologia” tak pisze o przekładach Jerzego Pietrkiewicza: *Chyba nikt inny nie mógłby się podjąć tego zadania wymagającego wielkiej pokory (...) do twórczości Karola Wojtyły trzeba się zbliżyć ze specjalną ostrożnością, gdy chce się ją przenieść z jednego kręgu kultury w drugi, bardzo odległy od niego. Ostrożność tę zachował Tłumacz już w samym wyborze utworów przeznaczonych dla Anglików. Nie chciał od razu wprowadzać ich w świat zupełnie im obcy, w świat przerosnięty polskością, dlatego w „Easter Vigil and Other Poems” umieścił wiersze o wielkiej dynamice humanizmu chrześcijańskiego, dostępnego wszystkim, troszczącym się o los człowieka*³².

Przekłady Pietrkiewicza wysoko ocenił też sam papież, który podczas jednej z audiencji w 1989 r. podkreślił kunszt poetycki i translatorski autora „Modlitw intelektu”.

Niewątpliwie wielkim wydarzeniem dla emigracji była pielgrzymka Jana Pawła II na Wyspy Brytyjskie w 1982 r. Wizyta, dobrze przygotowana, z pewnością dodała ducha polskim uchodźcom. W okresie poprzedzającym pielgrzymkę ukazało się w prasie angielskiej wiele publikacji na temat roli papieża, były też głosy krytyczne i to spod pióra polskiego publicysty. Przykładem jest wypowiedź Antoniego Pospieszalskiego na łamach katolickiego tygodnika „The Tablet” z 15 V 1982 r. zatytułowana „The unspoken question”. Autor zarzuca papieżowi konserwatyzm w kwestiach moralnych, niewysłuchiwanie się w znaki czasu, autorytaryzm, niedowartościowanie nowych nurtów teologii, w tym tzw. teologii wyzwolenia. Krytyka ta nie była niczym nowym: Pospieszalski podobnie wypowiadał się na temat nauczania Pawła VI. Podejmując polemikę – już po pielgrzymce – Mirewicz pyta przekornie, czy ten przyjazd był potrzebny?³³ Czy był to tylko „show” – co przewidywał Pospieszalski – czy było to przede wszystkim przeżycie religijne?

³² *Upoetyzowana filozofia i teologia*, w: *Problemy emigracji*, s. 87.

³³ *Czy podróż Jana Pawła II do Wielkiej Brytanii była potrzebna?* w: *Emigracja*, s. 102-106.

Mirewicz broni drugiej opcji: *Nikt z nas, łącznie z Panem Antonim, nie może zbadać, co się dzieło wewnątrz ludzi, którzy przeżywali spotkanie z Janem Pawłem II*³⁴.

Mirewicz stoczył kilka polemik z Antonim Pospieszalskim, który sympatyzując z „reformatorskimi” poglądami Hansa Künga, był na ogół krytycznie nastawiony do nauczania Pawła VI, jak i Jana Pawła II. Ale redaktor „Przeglądu” potrafił szanować poglądy swego adwersarza, choć się z nimi nie zgadzał. Świadczy o tym reakcja na list otwarty Stanisława Dygata do Antoniego Pospieszalskiego w sprawie krytykowania papieża z Polski, opublikowany w „Tygodniu Polskim” 29 III 1980 r.³⁵ Dygat pisze tam, że z *punktu widzenia spraw polskich* należy unikać publicznych krytyk Jana Pawła II, który jest dla Polaków *skarbem i natchnieniem*, bo jest to osłabianie jego autorytetu. *Niech Küng i inni teologowie używają sobie jak chcą przeciw Wojtyłce, to mnie niezbyt obchodzi, ale Polak nie powinien. Antku drogi, zachowaj sobie dla siebie i ścisłego grona swoich przyjaciół polskich swoje poglądy*³⁶. Odpowiedź Mirewicza jest zaskakująca: *Nie chcę nikogo gorszyć, ale muszę powiedzieć, że bardziej szanuję postawę Pospieszalskiego, nie dzieląc oczywiście jego poglądów, aniżeli stanowisko Dygata, dla którego „jedynym kryterium jest interes Polski”*³⁷. Problem jednak w tym, zauważa Mirewicz, że po wyborze kard. Wojtyły Polakom już nie wypada krytykować „swojego papieża”. Poza tym, bez względu na poglądy redaktorów, czytelnicy nie oczekują, wręcz nie życzą sobie takich krytyk. Pospieszalski pozostał – jako jeden z nielicznych emigracyjnych publicystów – konsekwentny i wierny swoim wcześniejszym przekonaniom.

Mirewicz wypowiadał się wielokrotnie w kwestii papieskiego autorytetu, kwestionowanego tradycyjnie nie tylko przez anglikanów, ale także przez tzw. światłych katolików, nierzadko

³⁴Tamże, s. 105.

³⁵Nie chodzi tu o pisarza, Stanisława Dygata, zmarłego w Warszawie na początku 1978 r.

³⁶*Jan Paweł II – Küng – Pospieszalski – Dygat*, w: *Problemy emigracji*, s. 98.

³⁷Tamże, s. 97.

duchownych. W artykule „Od Piotra do Jana Pawła II” pisze: *Chwalony jest więc obecny Papież jako człowiek o bogatej osobowości, jako poeta, filozof, psycholog umiejący nawiązywać kontakt ze słuchaczami, jako pełny humanista, ale mniej budzi zachwytów jako nauczyciel, który w imię Chrystusa i w oparciu o Jego autorytet żąda posłuszeństwa prawdom i prawom zbawczym. Taką postawę wobec Jana Pawła II zachowują także niektórzy polscy katolicy. Dumni są z Polaka, nie zawsze z Papieża*³⁸.

Ostatnie zdanie brzmi trochę jak wyrzut, choć z drugiej strony trzeba zdawać sobie sprawę, że niełatwo jest bronić autorytetu papieża w obcym środowisku, na ogół niechętnym Rzymowi i papiestwu. Starania emigracji, aby przybliżyć światu papieża z Polski, osiągnęły jednak pozytywny skutek. Z pewnością przyczyniły się do poznania jego osoby i zbudowania autorytetu, który dziś wydaje się niekwestionowany.

Rola i zadania duszpasterstwa emigracyjnego

Ks. Mirewicz zdawał sobie sprawę z tego, że posługa duszpasterska na emigracji ma własną specyfikę i odmienne zadania niż w kraju. Dla działalności duszpasterzy widział podwójne zadanie: troska „o duszę” społeczeństwa emigracyjnego, rozumianą kompleksowo jako jego kultura narodowa; umacnianie obecności tej kultury w obcym środowisku³⁹.

Jest to zatem podwójna działalność: ad intra i ad extra wobec emigracyjnego środowiska, praca naznaczona walką ideologiczną z reżimem komunistycznym, w polskim i w obcym środowisku. O ile taka rola duszpasterza nie wzbudzała wielkich kontrowersji w polskich społecznościach, o tyle pewne rozwiązania praktyczne wywołały niemało dyskusji i krytyk. Chodziło o księży z Polski przysyłanych do pracy na emigracji.

Najpierw trzeba zaznaczyć, że wśród emigracji nie było dostatecznej liczby kandydatów do kapłaństwa, aby zaradzić potrzebom duszpasterskim. Poza tym, troskę o duszpasterstwo emigrantów władze kościelne powierzyły biskopom krajów

³⁸ *Od Piotra do Jana Pawła II*, w: *Emigracja*, s. 91.

³⁹ *Duszpasterze emigracyjni*, w: tamże, s. 34-36.

pochodzenia uchodźców w porozumieniu z episkopatem miejsca ich zamieszkania⁴⁰. Dlatego po śmierci abp. Józefa Gawliny w 1964 r., opiekę duszpasterską nad emigracją objął kard. Stefan Wyszyński i działający z jego upoważnienia bp Władysław Rubin. Do pracy zaczęli przyjeżdżać księża z Polski. To wszystko razem wywołało na emigracji burzę krytyk, oskarżeń i protestów, tak wobec wspomnianych hierarchów, jak i całej akcji. Niezwykle przykre dla przybywających duszpasterzy (określanych mianem księży na paszportach reżimowych) było posądzanie ich o współpracę ze służbami reżimowymi, które rzekomo wysyłały na Zachód księży-wtyczki, by rozbijali jedność emigracji i osłabiali jej postawę patriotyczną. *Było to dla niektórych bardzo gorzkie przeżycie* – pisze ks. Mirewicz – podejrzanych poddawano swoistemu *egzaminowi z patriotyzmu*, w sposób często bardzo bolesny. *Kryło się w tym prawie żądanie, żeby nielegalnie przedzierał się przez wiele granic, jeżeli chce od społeczności emigracyjnej otrzymać patent na prawdziwego patriotę*⁴¹.

Powyższe nieporozumienia, a nawet przykrości nie powinny – zdaniem Mirewicza – przesłaniać obrazu pełnego szacunku, jakim polska emigracja darzyła i darzy swoich duszpasterzy. I to nie tylko tych, którzy szli z nią od Syberii przez obce kraje, lecz także przybyłych z kraju, by żyć i pracować w niełatwych środowiskach. Istniejąca sieć polskich kościołów, ośrodków duszpasterskich, centrów kultury, szkół, polskiej prasy – to w dużej mierze zasługa polskiego duchowieństwa, które doskonale zdało egzamin z patriotyzmu⁴².

Problemy jutra – prawo osmozy

Czy emigrację się dziedziczy? – to główny temat szkicu „Jutro emigracji”. Odpowiedź na to pytanie wydaje się oczywis-

⁴⁰Regulują to dwa dokumenty papieskie: konstytucja Piusa XII *Exsul Familia* z 1952 r. zabezpieczająca prawa emigrantów do korzystania z opieki duszpasterskiej w ramach własnej kultury i języka oraz motu proprio Pawła VI *Pastoralis Migratorum Cura* z 1969 r., aktualizujące i dostosowujące te przepisy do dekretów Vaticanum II.

⁴¹*Duszpasterze emigracyjni na cenzurowanym*, w: *Emigracja*, s. 43-44.

⁴²Tamże, s. 38-39.

ta: naturalnie, że nie. Jednak tak postawiony problem wcale nie jest prosty, jeśli ma się na uwadze fakt, że pokolenia urodzone i wychowane mają do spraw „kraju ojców” zupełnie inny stosunek, nierzadko obojętny, czasem negatywny, wynikający z tzw. polskiego kompleksu. Ks. Mirewicz bardzo dobrze rozumiał ten problem, pracując jako duszpasterz z młodzieżą, wiedział, że nie dla wszystkich „polskie świętości” mają jakiegokolwiek znaczenie, więcej: wiele narodowych symboli tak pielęgnowanych na obczyźnie dla pokolenia emigracyjnych dzieci i wnuków staje się zupełnie niezrozumiałych: *...troska o „jutro” emigracji nie może się ograniczyć do przekazywania następnym pokoleniom znajomości języka polskiego, historii narodu i jego kultury, przeżyć tej generacji, która pamięta czasy przedwojenne i nosi w sobie przywiązanie do dawnych form organizacyjnych życia politycznego i społecznego. Oczywiście, należy o to dbać, licząc się jednak z tym, że Polacy urodzeni na obczyźnie swoją łączność – o ile do niej przyznawać się zechcą – ze społecznością emigracyjną i narodem inaczej już będą pojmować i wyrażać. Prawo osmozy jest bezwzględne*⁴³.

Mirewicz był poświadczany o to, że jest zwolennikiem „polskiego getta”, że rozwija pewną ideologię „gettowości Polaków” żyjących w środowisku emigracji londyńskiej, życia w izolacji wobec społeczeństwa angielskiego⁴⁴. Tymczasem przywoływane tu poglądy mówią coś przeciwnego: Mirewicz był jak najbardziej za integrowaniem się Polaków z brytyjskim społeczeństwem, zwłaszcza młodych pokoleń, co nazywa prawem osmozy. Rozumiejąc niełatwą sytuację dzieci emigrantów, był za takim przekazywaniem tradycji, by nie było to dla nich obciążające.

⁴³ *Jutro emigracji*, w: tamże, s. 22.

⁴⁴ Takie opinie słyszałem od wykształconych Anglików, dla których działalność polskich ośrodków duszpasterskich i kulturalnych w Wielkiej Brytanii, a także działalność takich ludzi jak ks. Mirewicz, były przejawem rozwijania ideologii „getta”, która znacznie utrudniała integrację polskiej emigracji ze środowiskiem angielskim oraz podtrzymywała wyobcowanie Polaków na emigracji.

Jerzy Mirewicz we wspomnieniach przyjaciół

Jak wspominają ks. Mirewicza przyjaciele i bliscy współpracownicy? Z tym pytaniem zwróciłem się do kilku osób ze środowiska londyńskiego.

R. Kaczorowski, w mowie pożegnalnej na warszawskich Powązkach, nazwał ks. Mirewicza *sumieniem emigracji*. *Bronił jej osiągnięć na zewnątrz, ale nie szczędził słów krytyki i porużeń wtedy, kiedy zachodziła tego potrzeba (...) był patriotą polskim w najszerszym tego słowa znaczeniu. Służył sprawie niepodległości Polski, ale był też zatroskany o ludzkość, o tych dalekich i bliskich naszych sąsiadów*⁴⁵.

Ks. Stanisław Świerczyński, rektor Polskiej Misji Katolickiej w Anglii i Walii, nazwał go nawet *emigracyjnym prorokiem*⁴⁶. A. Moskalowa i K. Bednarczykowa wspominają ks. Mirewicza jako skromnego i cichego kapłana, cieszącego się na emigracji ogromnym szacunkiem i autorytetem⁴⁷.

W liście gratulacyjnym z okazji 70-lecia urodzin i 40-lecia pracy pisarskiej i wydawniczej kard. Władysław Rubin napisał: *Opatrzność wyznaczyła Ojcu Mirewiczowi szczególne zadanie do spełnienia wśród polskiej emigracji: uczyć ciągłego odnajdywania chrześcijańskiej drogi wśród zawitych ścieżek wychodźczego pielgrzymowania. (...) Jesteśmy niezmiernie wdzięczni Ojcu Mirewiczowi, że nam mówi słowa prawdy, słowa często gorzkie, ale przywracające zdrowie schorzałemu organizmowi naszego społeczeństwa*⁴⁸.

W spotkaniach z ks. Mirewiczem, zwłaszcza podczas jego licznych wystąpień i prelekcji, uderzała jego szeroka erudycja z zakresu teologii, filozofii, historii i literatury⁴⁹. Z. Wąlaszewski tak go wspomina: *Ks. Mirewicz był wspaniałym mów-*

⁴⁵ Przemówienie nad grobem śp. ks. Jerzego Mirewicza 30 IX 1996 r. w Warszawie.

⁴⁶ Cyt. na podstawie listu z 26 X 2001 r.

⁴⁷ Cyt. na podstawie listu z 23 X 2001 r.

⁴⁸ List kard. Wł. Rubina do o. J. Mirewicza z 23 V 1980 r.

⁴⁹ Podkreślił to bp B. Bejze, *Ksiądz Jerzy Mirewicz 1909-1996*, „Przegląd Uniwersytecki KUL” z 20 IX 1996 r., s. 25, 30. Jest to tekst homilii pogrzebowej.

ca, zawsze po księżowsku schludnie ubranym. Panował nad słuchaczami erudycją, stale cytując chrześcijańskich pisarzy. Powiedział mi kiedyś, że ma pamięć fotograficzną i z łatwością cytuje z pamięci. Miał zwyczaj czasami drwić z siebie i ze słuchaczy, uprawiając lekki persyflaż francuski. Odczuwał, że nie ma partnera do dysput publicznych na emigracji⁵⁰.

Mirewicz był poszukiwanym partnerem dialogu – napisał St. Szczyrba – dialogu twardego, wymagającego wysokich kwalifikacji. Nie głąskał i nie umizgiwał się do swoich słuchaczy, by tanio kupić ich sympatię. Potrafił być bezlitosny w obnażaniu ignorancji i pięknoduchostwa. Słuchacze nierzadko wychodzili poirytowani, lecz w bardzo wielu wypadkach – twórczo poirytowani, ale nie obrażeni⁵¹.

Jednym z przykładów takiej niekonformistycznej postawy autora może być jego książka „Nad rzekami Babilonu” (1982). Autor podjął w niej temat szkodliwej – jego zdaniem – dla emigracji mitologizacji przeszłości i życia wiarą w utopijną przyszłość. W recenzji S. Kossowska napisała: *Prawdy, które widzi ks. Mirewicz, są dla wielu trudne do przyjęcia, bo często niezgodne z popularnymi, łatwymi nastrojami, więc i on dzieli los rozczarowanych proroków. Jego słowa, które nie pochlebiamy ani nie robią złudzeń, nierzadko padają na głuche lub nie chcące słyszeć uszy*⁵².

Na zakończenie warto przytoczyć jeszcze fragment wspomnienia J. Garlińskiego o ks. Mirewiczu-duszpasterzu: *Najbardziej znamienną, chyba najważniejszą cechą osobowości księdza była umiejętność trafiania do ludzi poprzez poznanie ich zainteresowań, motywacji i słabości. Obserwował, słuchał, pamiętał, wiedział. I gdy zaszła potrzeba, potrafił rzucić radę, ofiarować uśmiech, pocieszyć*⁵³.

⁵⁰ Cytuję na podstawie listu z 30 X 2001; zob. H. Żurkowska, *Jubileusz pisarski Ojca Mirewicza*, „Dziennik Polski” z 27 V 1980.

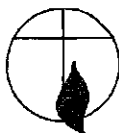
⁵¹ St. Szczyrba, *Ostatnia droga proroka wychodźstwa*, „Gazeta Niedzielną” z 27 X 1996, s. 3.

⁵² S. Kossowska, *Na rzekami Babilonu*, „Tydzień Polski” z 7 VIII 1982.

⁵³ J. Garliński, *Być człowiekiem*, „Tydzień Polski” z 5 X 1996.

Jerzy Mirewicz SJ traktował swoją pracę jak misję i posługę wobec zniewolonego społeczeństwa w kraju i uchodźców na emigracji. Tworzył status quo emigranta, nie tylko powracającego do przeszłości, ale też zaangażowanego w bieżące problemy emigracji i zatroskanego o jej przyszłość. Młodym pokoleniom wyrosłym na obczyźnie chciał zaszczerpić ideały patriotyczne i religijne, ale też przygotować do życia w kraju zamieszkania, kładąc przy tym nacisk na dobre wykształcenie i aktywność polityczno-społeczną. Opinia, jaka pozostała o nim na emigracji, mówi, że jego dzieło wydało dobre owoce.

KRZYSZTOF DOROSZ SJ, ur. 1962, duszpasterz akademicki, zajmuje się religijnymi aspektami polskiej literatury współczesnej oraz eseistyką emigracyjną. Współpracownik Polskiego Radia i innych rozgłośni. Mieszka w Toruniu.



Synod i co dalej?

Wojciech Nowak SJ

Ewangelia, rozwody, związki niesakramentalne (dokończenie)*

Formy i metody pracy

Fundamentalną sprawą jest postawa wrażliwości i otwarcia na osoby, które z różnych racji żyją bez ślubu kościelnego. Jak wynika z danych statystycznych, nie jest to wcale sprawa marginalna w Kościele polskim. Pominąć takie pary, oznaczałoby zrezygnować z jednej czwartej czy nawet jednej trzeciej ogółu wiernych w większych miastach. Warto zwrócić uwagę na fakt, że Jan Paweł II swoje wezwanie do okazania pomocy rozwiedzionym, żyjącym w ponownych związkach kieruje nie tylko do duchowieństwa, ale do całej wspólnoty wiernych (FC nr 84).

Będzie zatem chodziło przede wszystkim o podjęcie inicjatyw na poziomie parafialnym, a istnieje ku temu wiele okazji (kazania, rekolekcje, kancelaria, wizyta duszpasterska, zaproszenie ze strony różnego rodzaju grup i ruchów religijnych). W tym względzie II Polski Synod Plenarny słusznie zauważa, że nie wystarczy ograniczenie pracy na tym polu jedynie do tworzenia ośrodków specjalistycznych. Owszem, są one potrzebne, aby wypracowywać metody pracy, snuć refleksje nad samym zjawiskiem rozwodów i ponownych związków oraz szukać sposobów przeciwdziałania. Istnienie duszpasterstw stanowi też rodzaj świadectwa, że Kościół nie odwrócił się od wiernych, którzy znaleźli się w sytuacji związku niesakramentalnego. Z odpowiedzialności za te osoby nie może zwolnić się żaden duszpasterz, zwłaszcza zaangażowany w parafii.

* Część I zob. „Przegląd Powszechny”, nr 7–8/2002, s. 13.

II Sobór Watykański w „Dekrecie o posłudze i życiu kapłanów” przypomina, że pasterskiej trosce przebiterów powierzeni są również ci, którzy odeszli od sakramentów czy może nawet i od samej wiary (nr 9).

Podobnie Kodeks Prawa Kanonicznego wśród obowiązków proboszcza wymienia także i ten, by wszelkimi siłami zabiegał, aby ewangeliczne orędzie dotarło również do tych, którzy przestali praktykować albo nie wyznają prawdziwej wiary (kan. 528). Wymaga to pewnej kreatywności w szukaniu dróg i sposobów dotarcia do wspomnianych wyżej osób.

Najogólniej rzecz ujmując, chodzi o tworzenie klimatu sprzyjającego powrotom tych ludzi do Kościoła. Należy pamiętać, że spora część tych osób nosi w sobie zranienia i uprzedzenia, wynikające z uprzednich kontaktów z duchownymi, którzy je wprost dyskryminowali i wykluczali z jakiegokolwiek oddziaływania duszpasterskiego.

Trafną tezę sformułował Mirosław Paciuszkiewicz SJ, stwierdzając, że *zagadnienie duszpasterstwa rodzin niesakramentalnych, to w dużej mierze zagadnienie języka*³², jakim posługują się ludzie Kościoła. Nie można bowiem ograniczać się jedynie do stwierdzenia, że omawiana sytuacja jest niezgodna z prawem Bożym, nieustannie przypominać o grzechu czy straszyć perspektywą utraty zbawienia wiecznego. Takie działania przynoszą skutek odwrotny od zamierzonego, odstraszały ludzi od Kościoła i zamykają w sobie. W innych dziedzinach Kościół nabrał już pewnych doświadczeń w tym względzie, np. na polu ekumenizmu nie mówi się już o sekciarzach i kacerzach, ale o braciach odłączonych³³.

Również w tej kwestii papież może służyć duszpasterzom za przykład. Język, jakim posługuje się w „*Familiaris consortio*” omawiając tę problematykę, naznaczony jest taktem i delikatnością. Mowa jest o podejmowaniu z *troskliwą miłością starań* o to, by osoby te *nie czuły się odłączone od Kościoła*, który ze swej strony winien okazać się *miłosierną matką* i kierować *macierzyńskim uczuciem wobec swoich dzieci* (FC nr 84). Tylko takie podejście zdolne jest przełamać opór i lęk oraz obudzić

³² M. Paciuszkiewicz, *Tęsknota i głód*, s. 9.

³³ Tamże.

nadzieję, że jeszcze nie wszystko stracone. Jak bardzo język papieża kontrastuje z głosami niektórych katolików, ostrzegających przed *głaskaniem cudzołóżników po głowie*.

Z językiem wiąże się ściśle obraz Kościoła, jaki wyłania się z przepowiadania. Nie należy stwarzać wrażenia, że Kościół to elitarny klub ludzi doskonałych, raczej należy ukazywać go jako wspólnotę tych, którzy, doświadczając własnej słabości, odkrywają obecność Zbawiciela wychodzącego im naprzeciw. Kościół jest święty przede wszystkim dzięki obecności Boga w nim oraz *sile nawracania, jaka go ożywia*³⁴, a nie dzięki świętości osobistej jego członków, chociaż i takich mu nie brakuje. *Kościół – jak naucza II Sobór Watykański – obejmuje w łonie swoim grzeszników, święty i zarazem ciągle potrzebujący oczyszczenia, podejmuje ustawicznie pokutę i odnowienie swoje*³⁵. Dlatego nie powinien odstraszać tych, którzy czują się grzesznikami, lecz na odwrót, winien ich przyciągać i jawić się jako miejsce, gdzie Bóg pozwala się znaleźć i doświadczyć odrodzenia. Nie szuka się wody na pustyni, lecz w oazie, gdzie bije jej źródło.

Wszyscy, a zwłaszcza duchowni są odpowiedzialni za tworzenie atmosfery dialogu, zapraszającego do ponownego odkrycia wiary i Kościoła. Sposobności ku temu może być wiele: kancelaria parafialna, konfesjonał, wizyta duszpasterska, przygotowanie dzieci do sakramentów wtajemniczenia chrześcijańskiego. Niektórzy nigdy nie rozmawiali osobiście z księdzem na temat swojej sytuacji, często subiektywnie przekonani, że w przypadku związku niesakramentalnego nic się już nie da zrobić. Kontakt osobisty może doprowadzić do wewnętrznego odblokowania takich osób, zwłaszcza że dla wielu przyjsie na rozmowę z duszpasterzem wymaga pokonania nie lada oporów psychicznych. Życzliwe potraktowanie może prowadzić do odkrycia na nowo spraw wiary i zainteresowania życiem Koś-

³⁴J.-F. Motte, *Wierzę w Kościół święty*, w: *Wiara Kościoła. Biskupi francuscy komentują wyznanie wiary*, Warszawa 1985, s. 382.

³⁵II Sobór Watykański, Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*, nr 8; zob. KKK, nr 827.

ciola. Kontakt indywidualny z duszpasterzem jest najefektywniejszą formą pracy w tym środowisku³⁶. Podczas takich spotkań można wyjaśnić wiele wątpliwości, bardziej obiektywnie spojrzeć na sytuację, zwłaszcza na historię i przyczyny rozpadu pierwszego małżeństwa, a przy tym zobaczyć, czy istnieją podstawy, by sprawę skierować do trybunału kościelnego.

Wśród osób zaangażowanych w tego typu duszpasterstwo panuje zgodny pogląd, że każdy przypadek wymaga indywidualnego podejścia. Przed szablonowym traktowaniem sytuacji związku niesakramentalnego, a zwłaszcza wydawaniem pochopnych ocen przestrzega wyraźnie papież: *Niech wiedzą duszpasterze, że dla miłości prawdy mają obowiązek właściwego rozoznania sytuacji. Zachodzi bowiem różnica pomiędzy tymi, którzy szczerze usiłowali ocalić pierwsze małżeństwo i zostali całkiem niesprawiedliwie porzuceni, a tymi, którzy z własnej, ciężkiej winy zniszczyli ważne kanoniczne małżeństwo. Są wreszcie tacy, którzy zawarli nowy związek ze względu na wychowanie dzieci, często w sumieniu subiektywnie pewni, że poprzednie małżeństwo, zniszczone w sposób nieodwracalny, nigdy nie było ważne* (FC, nr 84).

Oczywiście, wszystkie wymienione sytuacje nie uprawniają do wstępowania w ponowne niesakramentalne związki, niemniej jednak stopień winy może być zróżnicowany i nie zawsze od początku do końca chodzi tu jedynie o złą wolę, egoizm czy uleganie namiętnościom.

Kwestia sakramentów

Jednym z głównych pytań, jakie zadają żyjący w związkach niesakramentalnych, jest pytanie o możliwość przystępowania do spowiedzi i Komunii św. II Polski Synod Plenarny ograniczył się w tej sprawie do zacytowania tylko jednego zdania z „Familiaris consortio”: *Kościół (...) na nowo potwierdza*

³⁶ Rozmowy indywidualne stały się w niektórych ośrodkach duszpasterskich swojego rodzaju instytucją. Wymownym tego świadectwem jest książka-dziennik duszpasterski M. Pacuszkiewicza SJ *Rozmowy, zdarzenia, przełomy*.

praktykę, opartą na Piśmie Świętym, niedopuszczania do Komunii eucharystycznej rozwiedzionych, którzy zawarli ponowny związek małżeński (FC, nr 84). Na tym kończy się wypowiedź synodalna, dotycząca duszpasterstwa związków niesakramentalnych.

Kwestii przystępowania do sakramentów świętych Jan Paweł II poświęcił w swojej adhortacji dwa następujące po sobie akapity numeru 84. W pierwszym z nich wyjaśnia, dlaczego osoby żyjące w związkach niesakramentalnych nie mogą być dopuszczone do Komunii św. W drugim natomiast formułuje warunki, których spełnienie otwierałoby drogę do sakramentów. Papież wskazuje na dwa specyficzne dla tej sytuacji warunki: skrucha i żal za rozpad sakramentalnego związku i za niedochowanie wierności małżeńskiej będącej znakiem przymierza Chrystusa z Kościołem; decyzja na życie w czystości, czyli powstrzymanie się od praw, które przysługują jedynie małżonkom. Ten ostatni warunek wchodzi w grę dopiero wtedy, gdy nie można uczynić zadość obowiązкови rozstania się. Dlatego wymogu wstrzemięźliwości seksualnej nie należy rozumieć jako swojskie pojętej legalizacji związków niesakramentalnych czy też zielonego światła dla tego typu relacji. Oczywiście, oprócz wspomnianych warunków istnieje obowiązek zadośćuczynienia współmałżonkowi, dzieciom oraz tym wszystkim, którzy ucierpieli na skutek rozpadu pierwszego małżeństwa. Jakie racje mogą uzasadniać pozostanie ze sobą osób nie związanych ślubem kościelnym?

Najpoważniejszym powodem uniemożliwiającym rozstanie się jest potomstwo pochodzące z nowego związku (chodzi także o dzieci adoptowane). Dzieci mają prawo do obojga rodziców, których obecność pod jednym dachem i atmosfera rodzinna są niezbędnymi warunkami do ich prawidłowego rozwoju. Wychoowanie potomstwa zostało wskazane przez papieża jedynie tytułem przykładu, z czego należy wnioskować, że mogą istnieć także inne racje usprawiedliwiające pozostanie razem, takie jak podeszły wiek, choroba, wspólny dom, długi „staż cywilny” i niemożność odbudowania pierwszego małżeństwa (nierazko druga strona też jest już z kimś związana) itp. W każdym jednak przypadku musi istnieć minimum zainteresowania i odpo-

wiedzialności za los sakramentalnego małżonka, któremu obok pamięci przed Bogiem w modlitwie strona winna jest życzliwe zainteresowanie i gotowość przyjścia z konkretną pomocą, jeżeli będzie jej potrzebował.

Czy seks jest rzeczywiście taki ważny – pyta Jerzy Grzybowski – i zaraz odpowiada – *gdyby nie był taki ważny, to by się o nim tyle nie mówiło...*³⁷ Akt małżeński to nie tylko sprawa anatomii i fizjologii. O ile jest przeżywany w pełni po ludzku, angażuje całego człowieka we wszystkich jego wymiarach. *Dar ciała we współżyciu fizycznym* – wyjaśnia Jan Paweł II – *jest realnym symbolem oddania się całej osoby* (FC, nr 80). Dlatego współżycie zarezerwowane jest jedynie dla małżonków, stanowi pieczęć ich przysięgi, wzajemnego oddania do końca życia. Zawiera ono w sobie coś niepowtarzalnego, dlatego nie można okazać miłości w sposób równie pełny i autentyczny innej osobie, o ile żyje „owa pierwsza”. Jest jeszcze inny aspekt całej sprawy. Współżycie dotyka wymiaru sacrum w człowieku (1 Kor 7,15-20). Nikt z nas nie należy wyłącznie do siebie. Należymy przede wszystkim do Boga i najgłębszy wymiar człowieczeństwa jest zarezerwowany głównie dla Niego. Dopiero przysięga małżeńska złożona przed ołtarzem daje prawo do tak głębokiej ingerencji w intymność drugiego człowieka, wymaga niejako Bożej „autoryzacji” (1 Kor 3,16-17). Relacja małżeńska staje się wtedy znakiem przymierza pomiędzy Bogiem i ludźmi i nabiera waloru sakramentalnego. Współżycie seksualne poza kontekstem małżeńskim jest swoistą profanacją, zarówno obrazu Bożego w człowieku, jak i samej miłości, która winna być z Boga (1 J 4,7). A więc, powstrzymanie się od współżycia cielesnego w przypadku związku niesakramentalnego oznacza respektowanie miejsca należnego Bogu oraz jest wyrazem miłości do drugiego człowieka, umożliwiając mu w ten sposób pełny kontakt z Bogiem na drodze sakramentalnej. Wstrzemięźliwość w tym zakresie może też przybrać charakter ekspiacji za grzechy popełnione przeciwko miłości.

³⁷ J. Grzybowski, *Czy można żyć w drugim związku po rozwodzie*, Warszawa 1998, s. 18; zob. tenże, *Nadzieja odzyskana. Drogowskazy dla małżeństw niesakramentalnych*, Kraków 1998, s. 85-88.

Zobowiązanie do życia w czystości podejmują zainteresowani wobec kapłana pełniącego w danym momencie rolę spowiednika (proboszcza, rekolekcjonisty czy innego duszpasterza). Niepotrzebna jest natomiast, jak sugerują niektórzy, żadna deklaracja składana na piśmie. Można mówić jedynie o obowiązku poinformowania proboszcza o podjętej decyzji, by nie stawiać go w kłopotliwych sytuacjach. Na ogół, w zależności od wieku i sytuacji zainteresowanych, proponuje się dłuższy lub krótszy okres próby, by deklaracja składana przy spowiedzi była poprzedzona praktyką.

Ci, których dotyczy ten problem, niekiedy podnoszą kwestię, czy nie mamy tutaj do czynienia z jakąś szczególną restrykcją Kościoła w stosunku do tej kategorii osób. Dlaczego ten sam grzech w ich sytuacji jest niewybaczalny, a w przypadku niewiernego małżonka z rozgrzeszeniem nie ma problemu, byleby tylko trwał w sakramentalnym związku? Przyszan, że taka licytacja grzechów nie ma sensu. Grzech jest przede wszystkim wykroczeniem przeciwko Bogu (Ps 51,6), zerwaniem przymierza z Nim, i dyskusja, co Boga bardziej obraża, jest trochę nie na miejscu. Z pewnością trwanie w związku niesakramentalnym nie jest najcięższym przewinieniem, jakiego może dopuścić się człowiek. Należy jednak pamiętać, że jednym z podstawowych warunków uzyskania rozgrzeszenia jest postanowienie poprawy. Jeżeli człowiek spowiadający się ze zdrady małżeńskiej nie chce zerwać relacji, która prowadzi go do grzechu, nie może uzyskać rozgrzeszenia. Zatem, w obu przypadkach, związku niesakramentalnego i zdrady małżeńskiej, przeszkodą na drodze do uzyskania rozgrzeszenia jest nie tyle ciężar grzechu, ile postawa, stan trwania w nim, który w pierwszej z wymienionych sytuacji, przyjmuje stałą formę życia, utrwaloną najczęściej także w postaci cywilno-prawnej. Dlatego niemożność rozgrzeszenia ze strony kapłana nie wynika z jakiejś kategorii grzechów zastrzeżonych, lecz z wewnętrznej logiki sakramentu pokuty, a mianowicie z braku woli zerwania z sytuacją, która jest sprzeczna z prawem Bożym.

Niektórzy duszpasterze wskazują na jeszcze jeden warunek, jaki powinni spełnić żyjący w związkach niesakramentalnych, by w pełni uczestniczyć w Eucharystii, a mianowicie uniknięcie

zgorszenia wśród wiernych. Oznaczałoby to w praktyce przystępowanie do Komunii św. poza granicami parafii³⁸. Warto jednak zauważyć, że w dokumencie papieskim argument ten podany jest w akapicie wyjaśniającym zasadniczą niemożność dopuszczenia do Komunii św. osób żyjących ze sobą bez ślubu kościelnego i mowa jest nie o zgorszeniu, ale o niebezpieczeństwie wprowadzenia w błąd lub spowodowania zamieszania wśród wiernych co do nauki Kościoła o nierozzerwalności małżeństwa (FC, nr 84). Natomiast w akapicie następnym, omawiającym warunki, których spełnienie otwierałoby drogę do sakramentów, zagadnienie to jest pominięte. Z kolei Kongregacja Nauki Wiary w „Liście do biskupów Kościoła katolickiego na temat przyjmowania Komunii św. przez wiernych rozwiedzionych żyjących w nowych związkach” (Rzym 1994) w nr. 4 po zacytowaniu fragmentu z „Familiaris consortio” dodaje zdanie o obowiązku uniknięcia zgorszenia. Błąd, zamęt czy zgorszenie mogą wystąpić jedynie w przypadku braku wystarczającej wiedzy wśród wiernych czy rozeznania co do konkretnej sytuacji. Warto w tym kontekście zapytać, czy nie należałoby raczej skupić się na formacji świadomości wiernych co do nauki Kościoła na ten temat, aniżeli obawiać się niebezpieczeństwa zgorszenia. Jak się okazuje, problem związków niesakramentalnych wśród katolików wcale nie jest mały, a apel papieski o włączenie tych osób w zasięg oddziaływania duszpasterskiego skierowany jest do całej wspólnoty wiernych. W przeciwnym razie będziemy mieli do czynienia z pewną niekonsekwencją. Z jednej strony uznaje się, że niektóre osoby spełniają warunki, by mogły mieć pełny przystęp do Boga, z drugiej zaś spycha się je do podziemia, utwierdzając w przekonaniu, że nie są pełnoprawnymi katolikami.

Ponadto należy pamiętać, że jeżeli ktoś zostaje dopuszczony do sakramentów, pozostając w związku niesakramentalnym, oznacza to, że nie może uczynić zadość obowiązkowi rozstania się. A zatem zawsze mamy do czynienia z sytuacją wyjątkową,

³⁸T. Wielebski, dz. cyt., s. 303; A. Młotek, *Troska duszpasterska o małżeństwa niesakramentalne*, „Homo Dei”, nr 2/1982, s. 118.

a nie z jakimś wybiegiem, pozwalającym na kościelną legalizację związków pozamażeńskich. Poza tym, moim zdaniem, nie należy obawiać się, że poinformowanie zainteresowanych o wspomnianych warunkach spowoduje masowy napływ penitentów spod tego znaku. Praktyka duszpasterska pokazuje, że spełnienie warunku, jakim jest decyzja o bratersko-siostrzanym stylu życia, okazuje się dla wielu zbyt trudne, chociaż zdarzają się także osoby bardzo młode, u których głód Boga zwycięża i sprawy religijne zostają postawione w centrum ich życia.

Nawet w przypadku nieuzyskania rozgrzeszenia, osoby nie powinny odchodzić od konfesjonału z poczuciem dyskryminacji i odrzucenia. Przede wszystkim winny być dokładnie poinformowane o przyczynach niemożności uzyskania rozgrzeszenia w obecnym stanie oraz o warunkach, jakie należałoby spełnić, by stało się to możliwe w przyszłości. Po wtóre, winny odchodzić z nadzieją, że droga do Boga nie została przed nimi zamknięta i że z Bożą pomocą wszystko jest możliwe.

Sakramenty, chociaż są szczytową formą zjednoczenia z Bogiem tu, na ziemi, i chociaż życie chrześcijańskie z nich wypływa i do nich winno zmierzać, nie wyczerpują jednak całego bogactwa relacji człowieka z Bogiem. Wiary nie można traktować na zasadzie „albo sakramenty, albo nie”. Gdy niemożliwa jest „normalna” droga do Boga, należy szukać innych dróg, zawsze jednak w ramach tego samego Kościoła. Troską Jana Pawła II jest, by te osoby nie czuły się odłączone od Kościoła, *skoro mogą, owszem, jako ochrzczeni, powinni uczestniczyć w jego życiu. Niech będą zachęceni do słuchania Słowa Bożego, do uczęszczania na Mszę świętą, do wytrwania w modlitwie, do pomnażania dzieł miłości oraz inicjatyw wspólnoty na rzecz sprawiedliwości, do wychowywania dzieci w wierze chrześcijańskiej, do pielęgnowania ducha i czynów pokutnych, ażeby w ten sposób z dnia na dzień wyprasiali sobie u Boga łaskę* (FC, nr 84).

Wskazane powyżej działania nie są czymś, co wykracza poza ramy zwyczajnego życia chrześcijańskiego. Dlatego pomoc tym ludziom nie wymaga jakiegoś specjalistycznego przygotowania, a jedynie odwagi wyjścia ku nim i zaproszenia do pogłębiania swojej wiary. Zapomina się o tym, że są to przecież chrześcija-

nie i tak na dobrą sprawę chodzi o umiejętnie prowadzoną katechezę dla dorosłych. Wprowadzenie w życie duchowe, w modlitwę, w Pismo Święte, w rozumienie ducha liturgii mieści się w zakresie zwyczajnej posługi duszpasterskiej i stanowi program wielu grup modlitewnych i apostoelskich. Specyfikę tematów czy rozłożenie akcentów podpowiadają sami zainteresowani. Dlatego słusznie II Polski Synod Plenarny stwierdza, że działania na rzecz osób żyjących w związkach niesakramentalnych nie mogą ograniczyć się jedynie do aktywności ośrodków specjalistycznych. Do form pracy wśród tej kategorii wiernych należy zaliczyć:

- przepowiadanie i informowanie (w tym specjalne rekolekcje, dni skupienia, konferencje itp.);
- publikacje (w tym programy radiowo-telewizyjne, strony internetowe itd.);
- formacyjne grupy wsparcia;
- rozmowy indywidualne z duszpasterzem.

Specjalne rekolekcje i dni skupienia oprócz waloru merytorycznego mają także wymiar świadectwa życzliwego zainteresowania Kościoła tymi, którzy znaleźli się w nieuregulowanej sytuacji małżeńskiej. Mogą one stać się impulsem na drodze powrotu do wiary³⁹. Dają poczucie, że ktoś o tych ludziach pamięta, że Kościół nadal jest dla nich otwarty.

Szerszą możliwość dotarcia, a zarazem pozwalającą na zachowanie anonimowości, stwarzają publikacje oraz audycje nadawane przez środki społecznego przekazu. Chodzi tu nie tylko o rozgłośnie, wydawnictwa i prasę katolicką. Należy pamiętać o tym, że część osób, dotkniętych tym problemem, przestała regularnie praktykować i nie ma nawyku sięgania po wydawnictwa religijne. Ostatnimi laty ukazało się wiele wywiadów z duszpasterzami w prasie świeckiej, zarówno lokalnej, jak i ogólnokrajowej, dotyczących omawianej problematyki. Oka-

³⁹ „Do czasu naszych pierwszych rekolekcji dla ludzi, którzy żyją w nowych związkach małżeńskich, prawie zawsze, uczestnicząc w rekolekcjach parafialnych, słyszeliśmy słowa potępienia i niezrozumienia ze strony hierarchii Kościoła. Zniechęcało nas to do pracy nad sobą – bo przecież »jesteśmy dla Pana Boga straceni«”; A. Kukorowska, *Wśród „potępionych i odrzuconych”...*, „W drodze”, nr 2/1998, s. 81.

zuje się, że temat ten jest wciąż nośny i trudniej znaleźć rozmówców czy autorów tekstów aniżeli redakcje i wydawnictwa, które byłyby tym zainteresowane.

Ważnym elementem, zapewniającym stałą formację na drodze pogłębiania wiary, są grupy wsparcia⁴⁰. Stanowią one punkt odniesienia dla osób poszukujących bliższego kontaktu z Kościołem i z duszpasterzami. Znalezienie się w grupie osób z podobnymi problemami, wsłuchanie w doświadczenie innych, życzliwie nastawieni księża, wszystko to stwarza szansę ponownego odkrycia chrześcijaństwa. *Wyraźnie dostrzegłam przyjazną twarz Kościoła, innymi oczami widzę teraz Boga*⁴¹ – takich i innych słów używają żyjący w związkach niesakramentalnych, mówiąc o swoim doświadczeniu bycia w grupie. Myślę, że miejsce dla takich spotkań winno znaleźć się w każdej parafii.

* * *

Związki niesakramentalne stanowią część rzeczywistości dzisiejszego Kościoła w Polsce. Należy ubolewać, że zjawisko rozwodów cywilnych i osób żyjących bez ślubu kościelnego ma miejsce wśród katolików i trzeba zrobić wszystko, by zapobiegać takim sytuacjom. Jeżeli jednak mamy już z nimi do czynienia, konieczne staje się szukanie rozwiązań i środków zaradczych. Droga Kościoła jest człowiek, żyjący w takich a nie innych uwarunkowaniach kulturowych i społecznych.

Problem ten został zauważony przez II Polski Synod Plenarny, aczkolwiek po randze owego wydarzenia można było oczekiwać bardziej szczegółowych wskazań duszpasterskich, zwłaszcza że w ostatnich latach ukazało się wiele publikacji na ten temat i istnieje już co najmniej kilkadziesiąt grup wsparcia dla tego typu osób na terenie całego kraju.

W pracy na tym polu, jak w soczewce, ogniskuje się zasadnicza trudność misji Kościoła: przepowiadanie prawdy ewange-

⁴⁰ Zob. J. Grzybowski, *Przezwyćżyć koszmar*, „W drodze”, nr 2/1998, s. 72-78; A. Kukorowska, *Wśród „potępionych i odrzuconych”...*, tamże, s. 78-82.

⁴¹ M. Pacuszkiewicz, *Drogi powrotu*, s. 229, 238.

licznej, idącej często pod prąd duchowi i zwyczajom tego świata, oraz cierpliwe towarzyszenie tym, którzy nią jeszcze nie żyją.

W Kościele zawsze będzie istniało pewne napięcie. Z jednej strony będzie on bronił nierozzerwalności małżeństwa – gdyż takim właśnie nierozzerwalnym związkiem na dobre i na złe winno być ono według zamysłu Bożego (Mt 19,4-6). Z drugiej zaś strony, Kościół zobowiązany jest do kontynuowania postawy swojego Mistrza, który szuka owiec zagubionych, bo *nie przyszedł powoływać sprawiedliwych, ale grzeszników* (Mt 9,13). Słowa *nawracajcie się i wierzcie w Ewangelię* (Mk 1,15), skierowane są do wszystkich ludzi.

WOJCIECH NOWAK SJ, ur. 1963, pracownik naukowo-dydaktyczny Papieskiego Wydziału Teologicznego w Warszawie, sekcja „Bobolanum”, duszpasterz osób żyjących w związkach nieskramentalnych, w separacji i rozwiedzionych samotnych, doktorant na UMK w Toruniu. Mieszka w Warszawie.



CHRISTIAN HECKEL

W drodze do Jerozolimy

Sen jest wędrowcem, który nigdy nie doszedł do Jerozolimy,
ale marzenia wszystkich śniących uciekły przed przebudzeniem
w góry, między Ain Karim i Moria, uciekły
od źródeł wyżyny perskiej, uciekły również
z murów burgundzkich zamków i wymknęły się
pasterzowi na równinie Sparty, wszystkie bezsenne

bezpańskie

poddały się losowi niewidzialnego, wgrzyzły
w ciało kanaanejskich bożków, wmieszały
w zimowe deszcze, wysiały się z pokrzywami, przyjęły
nawet postać śladów egipskich rydwanów, były
raczej sługami czasu niż tyranami nad wiecznością

Ja

nie umiałem ci nigdy powiedzieć, skąd przychodzimy
[i dlaczego]

snu nie można dzielić: żebyś zyskał mądrość
pytając a jeśli twoja wiedza już cię
nie oślepia, rozpoznasz w każdej drodze drogę do domu.

Kyria

Jerozolima, wieczorem 24.02.96 r.

Jerozolima – to krwawy obraz Ziemi,
i jak się krew w szpiku kostnym
odnawia, oczyszczona przeciekaniem
myśli, tak się odnawia ciągle
postać sternika, codziennie

ten wstrząs, nagle posiwiące
włosy: czas zawsze jest zdolny do lotu, my
przez otwarty dziób w locie karmimy go
robactwem z własnego ciała
i poimy wypoconą parą
zebraną we wnętrzu witryn.

Jerozolima, to równoległe
„Uniwersum”, w którym tarcze
narodów trzaskają o siebie,
jednak nikt nie słyszy spiżowego grzmotu,
ponieważ każdy naród jest wywatowany modlitwami
od 2000 lat

nie minął żaden dzień,
nie zapomniano żadnego słowa, utrzymuje się gorączka.
Czyż każda obietnica nie była sprawdzianem
a to, co nam obiecano – czyż nas
nie oddziela od teraźniejszości?

Przebudzenie w Jerozolimie

Żadne przebudzenie nie dorówna ocknieniu w Jerozolimie:
przypominam sobie parząc arabską kawę
sen i widzę ponownie córę Syjonu,
jej migotliwy uśmiech w błękitnym świetle wojskowego jeepa
i jeszcze nie wiem, co się rzeczywiście stało
tego poranka...

Potem włączenie telewizora,
pstryk, bzykanie, pierwszy obraz:
strażak idący przez zwęglone wraki.

Pokój w hotelu Ron, to tylko umeblowany strup
ran wyrosłych na niepewnej glebie.
Nagle wszyscy, których spotykam, pozostali przy życiu.
Pod butami rozrzucone szkło szyb,

skrzypienie, milczenie: głos pustyni,
która kładzie się na strunach głosowych.

W ziemskiej Jerozolimie można zmienić hotel
ale nie niebo. Bierz najbliższą maszynę
do domu, przeklinaj dzień rezerwacji, ciesz się,
wyszedłeś cało: oddychasz

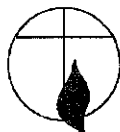
wolniej, krzyk który cię wypędził,
rozrzedził powietrze.

Kto stawia stopę w tym mieście, stawia stopę
na swojej piersi.

tłum. Artur Chlewiński

CHRISTIAN HECKEL, ur. 1959; poeta, prozaik, publikuje pod pseudonimem Radjo Monk. Autor m.in. albumów poetyckich (z fotografiami żony, Edith Tar) „Die Spur der Andaren” (1991), „Last minute” (1998) – z tego albumu pochodzą prezentowane wiersze – oraz tomików poetyckich „Orte & Worte” (1991), „Amenti vierspurig” (1998), „König im wüsten Land” (1998). Mieszka w Lipsku.

ARTUR CHLEWIŃSKI, ur. 1958, absolwent Wydziału Filozofii w UMCS w Lublinie, zajmuje się twórczością R.M. Rilkego i J. Czechowicza (tłumacz i autor szkiców krytycznoliterackich), przygotowuje własny tomik poetycki „Dom na pograniczu z kobietą”. Mieszka w Lublinie.



Mark Raper SJ

Szukając bezpiecznych szlaków

Uchodźcy – nowe wyzwania u progu XXI wieku*

Problem uchodźców nie jest nowy. Od kiedy nietolerancja i prześladowania weszły do ludzkiej historii, pojawili się też uchodźcy. Dzień dzisiejszy szokuje jednak masowym charakterem zjawiska oraz ogromem ludzkiego cierpienia. Liczba ludności, zmuszonej do opuszczenia własnych domów, gwałtownie wzrasta, stanowi obecnie znaczną część całej populacji. Skala problemu uchodźstwa, masowość jego występowania oraz związane z nim sytuacje kryzysowe stawiają nas wobec niespotykanych dotąd wyzwań.

Zaobserwować można nowe problemy: uchodźcy przemieszczają się w innych niż dotychczas kierunkach – co wywołuje napięcia. Dziś szczególnie przyciąga ich Europa, której atrakcyjność znacznie wzrosła w porównaniu z Ameryką Północną i innymi państwami, tradycyjnie przyjmującymi emigrantów. Uchodźców można dziś spotkać w każdym zakątku świata, wiadomości o nich znajdują się niemal co dnia w prasie. Współczesne możliwości transportu sprawiają, że mogą oni dotrzeć wszędzie, pomimo geograficznych i administracyjnych barier utrudniających przekraczanie granic. W wielu krajach powszechna staje się praktyka wprowadzania ustawodawstwa zabezpieczającego przed napływem uchodźców lub imigrantów. Stosuje się ją zamiast poszukiwania nowych sposobów, chroniących prawa osób szukających azylu. Wiele państw zdaje się przytłoczonych rozmiarem i gwałtownym charakterem ostatnich sytuacji kryzysowych. Inne usiłują ignorować problem lub nie wpuszczają uciekinierów na własne terytorium. Istniejące międzynarodowe umowy, stworzone w celu ochrony uchodźców, które znalazły uznanie w ostatnich dekadach, obecnie są marginalizowane i rządy nie respektują przyjętych niegdyś postanowień.

* Wykład wygłoszony na konferencji *Promocja Sprawiedliwości Społecznej a Edukacja Uniwersytecka w XXI wieku*, jaka odbyła się na Uniwersytecie Sofia w Tokio 16-17 marca 2001 r.

Rozpoznać uchodźcę?

Spróbujmy ukonkretnić nasze rozważania. Przedstawię w tym celu dwoje uchodźców. Pierwszą z osób spotkałem 20 lat temu, kiedy rozpoczynałem moją pracę w Jesuit Refugee Service (JRS), drugą natomiast, przed kilkoma tygodniami.

Pierwszy obóz, który odwiedziłem po skierowaniu mnie do pracy z uchodźcami we wczesnych latach osiemdziesiątych, znajdował się na wyspie w zachodniej części Indonezji, niedaleko od Singapuru. Od 1979 r., gdy komunistyczne władze Wietnamu Północnego przejęły kontrolę nad całym krajem, znaczna liczba ludności z południa decydowała się na niebezpieczną ucieczkę. Często w niewielkich łodziach usiłovali dopłynąć do państw południowej Azji lub Hongkongu. W Pulau Galang znajdował się obóz dla około 20 tys. osób. Spotkałem tam wietnamską kobietę, która wiele wycierpiała w czasie podróży z Wietnamu. Jej mąż i syn uciekli wcześniej i dotarli do Malezji. Ona opuściła kraj wraz z siostrą i dwiema córkami, z których jedna niedawno przyszła na świat. Ich łódź zatонуła na morzu, oni zaś dryfowali. Kapitan łodzi nie dzielił się z nimi ani wodą, ani żywnością, wszyscy po kolei umierali. Najpierw zmarło niemowlę, potem starsza córka, wreszcie siostra. Ocalała tylko owa kobieta i kapitan, którego ona uważała za mordercę. Oboje zostali osadzeni w obozie dla uchodźców. Przez pierwsze miesiące kobieta szukała sposobów, aby zabić kapitana w odwecie za śmierć bliskich. Kiedy spotkałem ją 6 miesięcy później, okazało się, iż publicznie wybaczyła mu i zajęta była planowaniem przyszłości.

Na początku 2001 r. spędziłem kilka dni, pracując z naszym zespołem Jesuit Refugee Service w Los Angeles. Odwiedziłem z nimi trzy więzienia dla obcokrajowców. W jednym, przeznaczonym dla osób młodocianych, spędziłem niedzielne popołudnie z grupą dzieci pochodzących z rozmaitych krajów. Jeden chłopiec w wieku około 12 lat urodził się na Sri Lance. Tam został porwany ze swej wioski, aby być następnie wcielonym do ugrupowania Tamilijskich Tygrysów. Rodzina uratowała go i przemyciła poza granice kraju. Miał bilet do Montrealu, gdzie czekał na niego wuj. Samolot, którym leciał, wylądował jednak w Los Angeles. Tu został zatrzymany przez władze imigracyjne i osadzony w więzieniu. Niedługo po mojej wizycie, po żmudnej biurokratycznej procedurze trwającej dłużej niż 6 miesięcy, został wreszcie odesłany do Montrealu. Wraz z nim w więzieniu znajdował się indyjski chłopiec z Gudżaratu, który był świadkiem w procesie przeciwko przemytnikom ludzi. Chociaż proces zakończył

się przed 5 miesiącami i jedynym pragnieniem chłopca był powrót do domu, był nadal przetrzymywany, gdyż zgubiono jego dokumenty. Żaden z chłopców nie znał języka angielskiego, a nie uczono ich w więzieniu. Obaj mieli pozwolenie na lokalne telefony, lecz nigdy z nich nie korzystali, bowiem w Los Angeles nikogo nie znali.

Spotkanie ze wspomnianymi osobami było bardzo poruszającym wydarzeniem. Pomimo ogromnego cierpienia, ryzyka, jakiemu stawiali czoło, oddzielenia od rodziny i braku doświadczenia wykazywali się nadzwyczajnymi ludzkimi cechami: odwagą, zaradnością i umiłowaniem wolności. Każdy uchodźca może napisać książkę na temat własnych przeżyć. Dwadzieścia lat temu świat patrzył z głębokim współczuciem na wietnamskich uciekinierów (tzw. boat people). Podobnie, jak w przypadku owego tamilskiego chłopca, dziś los wielu uciekinierów znajduje się w rękach nielegalnych organizacji, szmuglujących ludzi z kraju do kraju. Choć podróżują oni dla tych samych przyczyn – uciekając przed wojną, prześladowaniem i trudami – dzisiejsi uchodźcy nie spotykają się z podobnym współczuciem. Zmieniły się czasy, wiele barier, szczególnie prawnych, uniemożliwia uchodźcom znalezienie bezpiecznego dachu nad głową.

Spróbujmy pokrótce ogarnąć horyzont, nazywając i rysując kilka głównych „uchodźcotwórczych” konfliktów na mapie świata.

Istnieją długoterminowe, niemalże permanentne, konflikty wywołujące problem uchodźstwa w takich państwach, jak Afganistan, Birma, Sudan, Sri Lanka i Izrael (Palestyna). Konflikt w Afganistanie wybuchł w czasie zimnej wojny, sprowokowała go sowiecka inwazja z 1979 r., czyniąc z milionów ludzi uchodźców. Część z nich powróciła do domu. W latach osiemdziesiątych Talibów wspierały militarnie Stany Zjednoczone i Arabia Saudyjska. Ich przeciwnicy otrzymują do dziś pomoc z Rosji.

Palestyńczycy stali się „bezdomnym narodem” w połowie i pod koniec lat czterdziestych, tracąc swe terytoria na rzecz Żydów prześladowanych w Europie, szczególnie w czasie panowania nazizmu w Niemczech. Palestyńczycy spodziewają się odzyskać swe prawa i państwowość. Rozmowy pokojowe prowadzone w ostatnich latach dawały szansę rozwiązania sporów, niestety związane z nimi nadzieje legły w gruzach. Po 50 latach konfliktu sprawiedliwe zakończenie go pozostaje poza wszelkim wyobrażeniem, skoro stronom brak dobrej woli, by osiągnąć kompromis.

Okres kolonialny w Birmie zakończył się 52 lata temu. Ciągłe jednak krajem rządzi niekompetentna junta wojskowa, rozwiązująca

wszystkie problemy z użyciem siły. Trwają niekończące się konflikty między mniejszościami etnicznymi i zdominowaną przez birmańską większość armią. Uchodźców z Birmy można najczęściej spotkać w graniczących z nią: Bangladeszu, Indiach, Chinach i przede wszystkim Tajlandii.

Konflikt w Sri Lance trwa już 18 lat. To najprawdopodobniej najbardziej brutalny ze współczesnych konfliktów, który obok etnicznych i terytorialnych przyczyn ma także podłoże religijne. U początków zimnej wojny chodziło o wpływy polityczne, chińska dyplomacja bacznie obserwowała poczynania Indii. Dziś tamilskich uchodźców można spotkać na całym świecie. Północna część kraju jest strefą wojny, gdzie prawie milionowa populacja gołymi rękoma walczy o przetrwanie codzienną pracę. Jednak ani rząd, ani Tamilskie Tygrysy nie są zainteresowani kompromisem, który prowadziłby w kierunku pokoju. Tamilscy separatyści ogłaszali jednostronne zawieszenie broni, czy jednak jest ono spowodowane wyczerpaniem i potrzebą zaopatrzenia, czy też faktycznym pragnieniem pokoju – trudno powiedzieć. Odważne i nieugięte wysiłki Norwegii, by rozpocząć rozmowy, są godne pochwały.

Na świecie więcej niż połowa osób wysiedlonych wbrew ich woli pochodzi z Afryki. Najdłuższe afrykańskie wojny, których korzenie sięgają okresu kolonialnego, toczą się w Angoli i Sudanie. Obecna faza konfliktu w Sudanie ciągnie się nieprzerwanie od 1983 r. Co najmniej 4 miliony mieszkańców południowego Sudanu przemieściło się z powodu działań zbrojnych. Wielu z nich kieruje się na nieurodzajne pustynne tereny wokół Chartumu, inni wybierają Ugandę lub Kenię, wędrują do Egiptu, Libii, Iraku oraz państw Bliskiego Wschodu. Rząd w Chartumie walczy z ludnością południa, aby przejąć kontrolę nad bogatymi pastwiskami i wodami Nilu i zyskać dostęp do złóż ropy, oraz by narzucić prawo szariatu animistom i chrześcijanom.

Kraje Afryki Zachodniej, takie jak Sierra Leone, Gwinea i Liberia, łączą nie tylko granice geograficzne, lecz także współpraca elit rebeliantów. Wojna w Liberii rozpoczęła się w grudniu 1989 r. inwazją, na czele której stał Charles Taylor. Było to już po obaleniu muru berlińskiego, kiedy supermocarstwa nie były zainteresowane ingerowaniem w pierwszy pozimnowojenny konflikt. Ów konflikt trwa do dziś. Siły rządowe, rebelianci oraz formacje zbrojne wszystkich trzech państw poruszają się swobodnie po całym terenie, nie zważając na granice. Rebelianci z Sierra Leone wspierani przez Liberię znaleźli w niej bezpieczne schronienie. Stworzono szlaki przerzutowe dla drewna, diamentów i innych bogactw naturalnych tych krajów, za

które w zamian otrzymuje się broń. Jest to przerażające, gdy uświadomimy sobie, iż podobnie bezpiecznych szlaków nie można zagwarantować uchodźcom uwiecznionym w Parrot Beak w Gwinei lub w hrabstwie Lofa w Liberii, którzy pragną powrócić do swych domów.

Sześć narodowych armii jest zaangażowanych w Demokratycznej Republice Kongo (dawny Zair) w konflikt nazywany pierwszą afrykańską wojną światową, która dzieli i niszczy ten zasobny w bogactwa kraj. Setki tysięcy ludzi zostało wysiedlonych ze swych domostw, a miliony głodują, pozostawione w totalnym ubóstwie.

Dla Burundi rok 2000 był kolejnym rokiem przemocy. W październiku jeden z dyrektorów JRS został zastrzelony z zimną krwią przez nie będących na służbie wojskowych. Był on jednym z 250 tys. zabitych w tym kraju od zamachu stanu w 1993 r. Nie jesteśmy nawet pewni, dlaczego został zastrzelony, lecz podejrzewamy, że żołnierze pochodzili ze zbrojnego odłamu, niezadowolonego z udziału prezydenta Buyoya w podpisaniu w sierpniu pokoju z Arusha. Zabijając obcokrajowca, chcieli wyrazić w sposób bardziej widoczny, iż kraj nie jest jeszcze gotowy do pokoju. Rzeczywiście można mieć wątpliwości czy Burundi dorosło do pokoju, mimo długotrwałych wysiłków wielu tak znamienitych polityków jak Nelson Mandela. Obecnie przynajmniej pół miliona ludzi przemieszcza się wewnątrz państwa, w tym 40 tys. uciekło ze stolicy, a 400 tys. uchodźców znalazło schronienie w Tanzanii. W czasie telewizyjnej transmisji z podpisywania umowy pokojowej w Arusha mieszkańcy Bujumbura słyszeli huk wystrzałów. Panuje bowiem przedziwne rozdwojenie między wzniesieniami Burundi a stołem rokowań.

W latach dziewięćdziesiątych cztery wojny dotknęły obszar dawnej Jugosławii. Co najmniej pół miliona ludzi opuściło miejsca, które nazywali swym domem.

W Kolumbii trwa niekończący się trzystronny konflikt między narodową armią, ugrupowaniami paramilitarnymi opłacanymi przez prywatnych biznesmenów i partyzantami. Ich działania zmusiły do ucieczki pół miliona osób. Obecnie Stany Zjednoczone rozważają możliwość ingerencji, mającej na celu przerwanie dostaw heroiny, lecz tego typu interwencja grozi eskalacją i może uczynić z Kolumbii drugi Wietnam.

Grupa 100 tys. Bhutańczyków w Nepalu jest jedną z niewielu grup uchodźców, która nie opuściła swych domostw w wyniku otwartego konfliktu zbrojnego. Obecnie rozpoczęto proces weryfikacji, przez który przedstawiciele rządu Nepalu i Bhutanu oceniają ważność dokumentów posiadanych przez głowy rodów, by na tej podstawie nadać

ubiegającym się obywatelstwo. Zakłada się, że proces ten będzie trwał ponad pięć lat, zatem należy spodziewać się niebawem ogólnej frustracji.

Oto kilka przykładów ukazujących sytuacje, które wywołują problem uchodźstwa. Najbardziej uderzającą odpowiedzią na pytanie: Kto i gdzie jest uchodźcą?, jest statystyka, która wskazuje, iż dziś 90% ludzi wysiedlonych siłą pochodzi i znajduje schronienie w najbiedniejszych państwach świata.

Definicja, która powstała 50 lat temu, nie obejmuje wielu sytuacji, w których ludzi siłą zmusza się do opuszczenia domostw w wyniku konfliktów. Znajdujemy uchodźców, którzy umknęli wojnom i przebywają nie tylko w obozach dla uchodźców, lecz także w miastach (legalnie lub nielegalnie ukrywając się przed władzami migracyjnymi), w miejscach odosobnienia, czasem w zwykłych więzieniach pośród kryminalistów. Są oni ludźmi nie należącymi do żadnego państwa. Ponadto, pośród 14 mln uchodźców dziś pojawiła się nowa kategoria ludzi wysiedlonych wewnątrz granic (Internally Displaced People), których liczbę szacuje się na co najmniej 21 mln. Uchodźcy znajdują się także w nieprzeliczonej grupie ludzi przemycanych i sprzedawanych z kraju do kraju.

Mówienie jednak o ludziach wysiedlonych wewnątrz granic państwowych i szmuglowanych prowadzi nas do następnego ważnego zagadnienia.

Jakie są źródła i jak można analizować ten fenomen?

Panująca dysproporcja w dystrybucji światowymi zasobami oraz zabiegi, by przejąć kontrolę nad nimi, są częstymi przyczynami konfliktów, które zmuszają ludzi do opuszczenia swych domostw.

Dziś zmieniła się natura konfliktów zbrojnych, już nie chodzi tylko o to, by armia zwyciężyła armię, celem stają się także cywile, którzy stanowią 90% ofiar. W konfliktach etnicznych celem ataków stają się szczególnie kobiety, ponieważ dzięki nim może wzrosnąć populacja zwalczanej grupy. Konfliktami manipulują dziś osoby bez zaplecza politycznego, które nie mają żadnej wiedzy na temat takich organizacji, jak Czerwony Krzyż lub podobne, starających się przez lata o to, by ucywilizować wojny.

Pomimo przerażającej natury i masowej skali konfliktów, wiele zakątków świata doświadcza dziś większej stabilizacji i pokoju niż w czasach zimnej wojny. Odkąd zakończyła się wojna między Erytreą a Etiopią, jak się zdaje, nie ma obecnie wojny o międzynarodowym

charakterze. Natomiast w miejsce potencjalnego konfliktu supermocarstw pojawiło się niezliczone mnóstwo konfliktów wewnętrznych. Skandaliczna sytuacja sprawia, iż w Afryce 20% ludności bezpośrednio „uczestniczy” w wojnie. Wojny dotyczą całych regionów, szczególnie w Kongo.

Obok cierpienia, jakiego doświadczają ofiary konfliktów, należy dostrzec międzynarodowy handel bronią. W wyniku posługiwania się prostą w obsłudze bronią, jaką są miny lądowe, karabiny, pistolety maszynowe, granaty, ginie 90% ofiar, w zatrważającej większości jest to ludność cywilna. Część broni jest legalnie sprzedawana lub za zgodą rządów stanowi formę pomocy dla ruchów wyzwoleniczych. Ponieważ jednak w handlu bronią brak jawności, sprzedawana broń – główni dostawcy to USA, Chiny i Rosja – szybko staje się instrumentem opresji ze strony tyranów lub grup przestępczych.

W epoce globalizacji, choć prowadzone dziś wojny mają charakter wewnątrzpaństwowy, to problem uchodźców ma wymiar ogólnoświatowy. Dzieje się to za sprawą współczesnych środków transportu i komunikacji, dzięki szybkiemu przepływowi pieniędzy i rosnącym w wielu krajach potrzebom taniej siły roboczej. Eksperci szacują, że obecnie żyje na świecie 150 mln migrantów (ludzi żyjących dłuższy czas poza krajem urodzenia), stanowią oni 2,5% światowej populacji. Obliczenia te nie obejmują osób przemieszczanych siłą.

Klasyczna teoria migracji wyróżnia trzy czynniki, które wpływają na przemieszczanie się ludzi: czynnik wypychający, czynnik pociągający i czynnik relacji. Zazwyczaj mamy do czynienia z kombinacją tych czynników, kiedy ludzie decydują się na opuszczenie swych domów.

CZNNIK WYPYCHAJĄCY. Dla tych, którzy są siłą zmuszeni do migracji, najczęstszą przyczyną jest konflikt, prześladowanie, nie-respektowanie praw człowieka, utrata wolności lub innych praw. Do tej listy dodać można osłabienie pozycji państwa, np. gdy łamie się prawo i porządek, upada lokalna gospodarka, niewystarczająca jest troska władz lokalnych oraz niestabilne granice. Jeśli ludzie żyją na granicy wytrzymałości, nie trzeba potężnej siły, aby ich skłonić do emigracji. Nie ma znaczenia, jak głęboko są przywiązani do swych domostw i terytorium zamieszkiwanego niegdyś przez ich przodków. Także naturalne kataklizmy przyczyniają się do masowych przemieszczeń ludności. Przykładem tego są huragany w Ameryce Środkowej, szczególnie zaś w Hondurasie i Salwadorze, albo trzęsienia ziemi.

Innym czynnikiem wypychającym, który pojawia się wraz z problemami ekonomicznymi, jest czynienie z mniejszości kozła ofiarnego, a więc przenoszą się one, aby uniknąć prześladowań.

CZYNNIK PRZYCIĄGAJĄCY jest oczywisty: powiązania rodzinne, decyzje wspólnot albo etnicznych lub politycznych liderów, aby przenieść się jako społeczność, pragnienie edukacji dla siebie lub dzieci, przyszłość dzieci, szansa zdobycia pracy. Czasem decyzją, by się przenieść, motywowana jest długo podtrzymywanymi marzeniami i przekonaniami, nieraz bardzo nieprawdziwymi, typu „ulice Kalifornii są wybrukowane złotem” i warto poświęcić wszystko, by tylko tam dotrzeć.

CZYNNIK RELACJI, to najprościej więzy etniczne i rodzinne. Dlatego Kurdowie tysiącami opuszczają swe domy i zdążają do Niemiec, gdzie żyje już 2 mln osób z Turcji, z czego duża część to Kurdowie.

Potrzeba przemieszczania się wykorzystywana jest przez grupy lub organizacje zajmujące się przerzutem lub przemycaniem ludności. Za przekroczenie Otranto Strait we Włoszech Kurdowie płacą 2 tys. dolarów, do 50 tys. płacą Chińczycy za możliwość dotarcia do USA. Przerzut ludzi stał się trzecią najbardziej dochodową międzynarodową działalnością przestępczą, tuż za przemytem narkotyków i broni. W rzeczywistości istnieją powiązania między grupami zaangażowanymi w narkobiznes, szmuglowanie broni oraz przerzut osób i prostytucję. Szacuje się, że przemysł ludzi przynosi rocznie od 10 do 15 mld dolarów dochodu.

Co możemy zrobić? Jakie działania winno podjąć państwo?

Po pierwsze powinniśmy odpowiadać na cierpienia naszych sióstr i braci. Wraz z naszym zaangażowaniem i służbą winniśmy wyraźnie dostrzegać i rozumieć problem, aby następnie móc go właściwie przeanalizować. Studia i analizy zjawiska niedobrowolnej migracji to zadanie dla uniwersytetów. Uczelnie wyższe badające problematykę sprawiedliwości muszą jednocześnie tak formować własnych studentów, by rozumieli oni społeczne wyzwania, którymi żyją współcześni nam ludzie. Konflikty oraz towarzyszące im siłowe przemieszczanie ludności muszą znaleźć się na liście owych wyzwań. Obok teoretycznych badań, uniwersytety winny profesjonalnie i praktycznie przygotowywać studentów do pracy wśród uchodźców. Ale odpowiedzialność spada nie tylko na uczelnie wyższe, także na każdego z nas. Każdy z nas może zwrócić się do ekspertów i uczyć się od nich. Ekspertami z doświadczeniem w sprawach uchodźców są sami uchodźcy. JRS nie towarzyszy uchodźcom zaopatrzonej w odpowiednią metodologię służby, lecz z postawą słuchania i uczenia się w pokorze. Zbyt często nasza wrażliwość jest dziś przytępiona przez

media lub poglądy izolacyjne albo rasistowskie. W moim własnym kraju [w Australii] łatwo jest grać kartą rasistowską, szczególnie w czasie wyborów, aby zagłuszyć realne problemy społeczeństwa.

Prawdziwym wyzwaniem jest postrzeganie wartości w każdym ludzkim życiu, w każdej ludzkiej osobie. Niedawno zostaliśmy zszokowani informacjami o zniszczeniu historycznych posągów Buddy w Afganistanie. Czy odczuwamy podobne reakcje na wieść o stracie jednej ludzkiej istoty? Co ma dla nas większą wartość?

Niezwykle pouczająca może być historia Wysokiego Komisarza do Spraw Uchodźców, działającego w latach dwudziestych i trzydziestych przy Lidze Narodów (poprzednik ONZ-etu). W latach dwudziestych na tym stanowisku pracował, osiągając sukcesy i wykazując ogromną siłę przebicia, Nansen. Został powołany, aby uporać się z konkretnym problemem masowego przemieszczania ludności po I wojnie światowej. Próbował zaradzić problemom i potrzebom wszystkich, bezdomnych, głodnych, bezrobotnych uchodźców posyłał do państw potrzebujących robotników. Jego następcą, powołany w latach trzydziestych, James G. McDonald, który miał zajmować się uchodźcami z Niemiec, zrezygnował ze swej funkcji, gdy światowi przywódcy chcieli widzieć w rodzącym się nazizmie jedynie wewnętrzny problem Niemców. Jego list z rezygnacją napisany w 1936 r. brzmi nawet dziś jak proroctwo: *Wysiłek grup społecznych oraz organizacji powiązanych z Ligą Narodów może jedynie złagodzić problem narastającego napięcia i złożoności. W obecnej sytuacji ekonomicznej świata, państwa europejskie, a także te zamorskie mają ograniczone możliwości przyjmowania uchodźców. Problem musi być rozwiązany w jego źródle, jeżeli chcemy uniknąć katastrofy. (...) Kiedy politycy zagrażają niebezpieczną demoralizacją i tułaczką tysięcy ludzkich istnień, dyplomatyczna poprawność musi przede wszystkim wziąć pod uwagę zwykłych ludzi.*

Chociaż UNHCR, założony w 1951 r. istnieje już 50 lat, dopiero w ostatnich dziesięcioleciach uchodźcy otrzymali należne wsparcie. Przejawia się to w prawie, praktycznej międzynarodowej współpracy na rzecz praw osób poszukujących azylu oraz obowiązkach państw wobec nich. Lata osiemdziesiąte i dziewięćdziesiąte przyniosły wypracowanie potrzebnej doktryny. Owa doktryna jest ciągle młoda i de facto wciąż krucha oraz narażona na ryzyko. Poważnym wyzwaniem jest dziś wzmocnienie pozycji uchodźców. Kiedy to uczynimy, nie możemy dopuścić do osłabienia zasad i praktyki protekcji. Inne zadanie, które spoczywa na barkach uniwersytetów, to monitorowanie, jak respektowane są prawa człowieka.

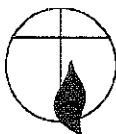
Wysiłki, mające na celu zapewnienie ochrony uchodźcom i doktryna broniąca ich praw, winny iść w parze z przypominaniem jednostkom i społeczeństwom, aby podtrzymywali nadzieję. Nie głoszę tu naiwnego optymizmu, iż wszystko się samo ułoży. Zamiast tego wolę pielęgnować w głębi serca przejrzystą wizję, aby nie rezygnować z działania tak długo, dopóki nie wykorzeni się cierpienia. Sprzeciwiajcie się wszelkimi sposobami nietolerancji i prześladowaniom, które zmuszają ludzi do opuszczania ich domostw. Duch solidarności i współpraca zajmuje kluczową pozycję. Chociaż indywidualne inicjatywy i wytrwałość są niezmiernie ważne, potrzebna jest współpraca w działaniu.

Możemy żywić nadzieję, patrząc na niektóre przykłady prostych działań oraz masowe działania na rzecz sprawiedliwości społecznej i praw człowieka. Obserwując ruchy ekologiczne, widzimy, iż niewiele dotychczas osiągnięto. Jednak daje się zauważyć rosnąca świadomość ekologiczna. Obserwując kampanię na rzecz likwidacji min bojowych, która opiera się na współpracy społeczeństw i państw, widzimy, iż zakaz produkcji, używania oraz gromadzenia tej zgubnej broni obowiązuje w znacznej liczbie państw. Ruch na rzecz zakazu wykorzystywania dzieci w konfliktach zbrojnych przynosi pozytywne skutki. Włączają się weni poszczególni ludzie, organizacje pozarządowe, organizacje międzynarodowe oraz państwa. Zgodę na powstanie międzynarodowego trybunału ratyfikowało dotychczas 30 państw i potrzeba kolejnych 30, aby stał się on realną siłą. Idea stworzenia międzynarodowego organu sądowego pojawiła się w wyniku doświadczeń w Bośni i Rwandzie, wraz ze świadomością, że zbrodnie przeciw ludzkości muszą być rozstrzygane na poziomie międzynarodowym. Wszyscy cierpimy, gdy cierpi choćby część ludzkości, każdy nosi rany, kiedy jakaś część ludzkości jest prześladowana. Głos ruchów i organizacji obrony praw człowieka jest coraz bardziej słyszalny na całym świecie. Nie miały one tego zaufania jeszcze 20 lat temu. Pracując na rzecz uchodźców przez 20 lat, jestem przekonany, że to dopiero początek. Na poziomie pojedynczych osób wymagana jest odwaga, inicjatywa i profesjonalizm. Na poziomie społeczeństwa obywatelskiego i organizacji społecznych potrzeba kreatywności, powszechnej edukacji oraz współpracy, by stworzyć zjednoczony front. Na poziomie państw i ich przywódców potrzebna jest przejrzysta wizja oraz głęboki polityczny realizm, który zakłada globalny wymiar naszego życia na tej planecie, nie zawężony wyłącznie do wymiaru ekonomicznego. Potrzeba zatem liderów, którzy obok własnych przekonań mają odwagę, by je wprowadzać w życie.

Założycielem Jesuit Refugee Service był generał jezuitów Pedro Arrupe, który przeżył II wojnę światową w Hiroszimie. Żył zaledwie kilka kilometrów od miejsca, gdzie wybuchła bomba atomowa. Nie wielkie wzniesienie ochroniło go przed skutkami eksplozji i był jednym z pierwszych ludzi, którzy znaleźli się na miejscu tragedii, organizując pomoc dla ofiar. Jego ostatnie publiczne wystąpienie, zanim wylew krwi do mózgu uniemożliwił mu jakąkolwiek dalszą pracę, było skierowane do pracowników JRS w rocznicę wybuchu bomby w Hiroszimie (6 sierpnia 1981 r. w Bangkoku). W tym przemówieniu porównał on problem uchodźców z problemem wybuchu jądrowego. Uchodźcy nie są jedynie bezpośrednimi ofiarami konkretnych wydarzeń, lecz wpływają na wyobrażenie całego świata. Musimy starać się nie tylko o nich – ostrzegał o. Arrupe – lecz także o wizerunek świata, dotkniętego i poranionego przez masowe ludzkie cierpienie. Oto nasze wyzwanie.

tłum. Piotr Aszyk SJ

MARK RAPER SJ, ur. 1942; dyrektor regionalny (na Azję), a następnie dyrektor generalny Jesuit Refugee Service, organizacji założonej przez Towarzystwo Jezusowe w celu niesienia pomocy uchodźcom, wykładowca Uniwersytetu Georgetown w Waszyngtonie. Za służbę uchodźcom uhonorowany Orderem Australii oraz nagrodą Katolickiej Fundacji na Rzecz Pokoju przy ONZ. Pochodzi z Australii.



Marek Budziarek

Inni, ale nie obcy

Początki katolickiej diaspory niemieckiej w Łodzi XIX wieku

Dekret Namiestnika Królestwa Polskiego z 18 września 1820 r. oraz tzw. układ zgierski z 30 maja 1821 r. stworzyły prawne podstawy zaistnienia Łodzi jako miasta fabrycznego. Określono w nich warunki rozwoju przemysłowego miasta oraz przywileje przysługujące nowo przybyłym osadnikom. Konsekwencją działań prawnych władz Królestwa Kongresowego był natychmiastowy ruch imigracyjny na ziemiach dawnej Rzeczypospolitej, jak również państw niemieckich. Już w 1821 r. przybyli pierwsi imigranci, a w niedługim czasie w Łodzi zamieszkiwało już 1076 niemieckich sukienników. *Przybysze żyli w obcym sobie kraju, wśród ludzi, których języka i specyfiki nie rozumieli bądź z trudem tylko ją przyswajali. Dlatego silnie odczuwali potrzebę zrzeszania się, wspólnego śpiewania znanych sobie pieśni kościelnych i ludowych oraz muzykowania*¹. Zaś na płaszczyźnie wyznaniowej najsilniej odczuwali swą odrębność narodową.

Od XV w. wszyscy katolicy łódzcy byli narodowości polskiej. Zmiany polityczne, ekonomiczne, a zwłaszcza społeczne, jakie nastąpiły w trzeciej dekadzie XIX stulecia, całkowicie zmieniły – wydawałoby się stabilny – układ narodowościowy w łonie miejscowej parafii katolickiej. Nową, przemysłową Łódź tworzyli przede wszystkim sukiennicy niemieccy wyznania luterńskiego, a symbolem ich pozycji w miejscowej społeczności stał się murowany zbór Świętej Trójcy na Rynku Nowego Miasta. Wśród nowo przybyłych byli także tkacze wyznania katolickiego, wywodzący się z czeskich Sudetów. Zasiadlili oni osadę Łódka, położoną w południowej części traktu piotrkowskiego i przylegającej od wschodu do Böhmsche Linie (dzisiejszej ulicy

¹S. Pytlas, *Problemy asymilacji i polonizacji społeczności niemieckiej w Łodzi do 1914 r.*, w: M. Wilk (red.), *Niemcy w Łodzi do 1939 roku*, Łódź 1996, s. 14-15.

Przybyszewskiego). W niedługim czasie w rejonie tym zaczęli się osiedlać także katoliccy imigranci ze Śląska. Stworzyli oni odrębną osadę, do dziś nazywaną Szlezyngiem.

Własna świątynia

Pierwsze problemy narodowościowe w łonie łódzkiej parafii Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny pojawiły się pod koniec czwartej dekady XIX w. Wówczas to katoliccy mieszkańcy, zamieszkujący południowo-wschodnie tereny Łodzi, po raz pierwszy publicznie dali znać o sobie. Asumptem ich zorganizowania się i działania stały się trudności w korzystaniu z posługi duszpasterskiej. Mała, drewniana świątynia na Starym Mieście nie mogła pomieścić nieustannie powiększającej się społeczności parafialnej, a duża odległość kościoła od miejsc zamieszkania katolików utrudniała normalne uczestniczenie w życiu parafialnym. Z tych powodów Adalbert Schütze, reprezentujący niemiecką społeczność katolicką zamieszkałą w osadzie Łódka, zwrócił się 5 czerwca 1836 r. (za pośrednictwem burmistrza Łodzi Karola Tangermana) do władz Królestwa Polskiego z prośbą o wybudowanie filialnej kaplicy, w której pracę duszpasterską prowadziłby wikary znający język niemiecki².

Początkowo wydawało się, że przedstawione argumenty pozwolą na zrealizowanie tej propozycji. Tak musiało być w rzeczywistości, bowiem naczelnik obwodu łęczyckiego polecił budowniczemu obwodowemu, Ludwikowi Bethierowi, wykonanie projektu i kosztorysu kaplicy. Według planów sporządzonych w 1837 r., w południowej części miasta, na placu zwanym Rynkiem Bielnikowym (u zbiegu dzisiejszej ulicy Piotrkowskiej i Tymienieckiego) miała stanąć sporych rozmiarów świątynia w stylu późnego klasycyzmu (podobna nieco do nowo wybudowanego zboru protestanckiego Świętej Trójcy na Rynku Nowego Miasta).

Niestety, przeszkody natury finansowej uniemożliwiły rozpoczęcie budowy nowej świątyni katolickiej w Łodzi. Katoliccy mieszkańcy Łódki byli w stanie pokryć tylko 1/10 kosztów budowy. Natomiast strona państwowa nie garnała się do pokrycia reszty wydatków. Na przeszkodzie realizacji całego przedsięwzięcia stanęły także sprawy

² Archiwum Państwowe w Łodzi, Anteriora Rządu Gubernialnego Piotrkowskiego, sygn. 2154 a, s. 4, por. M. Budziarek, *Archikatedra łódzka. Wokół Bazyliki Mniejszej św. Stanisława Kostki*, Łódź 1995, s. 13-14.

natury duszpasterskiej. Otóż projekt nie zyskał poparcia ks. Józefa Kriegera, proboszcza parafii na Starym Mieście. Obawiał się (chyba słusznie), że wzniesienie nowego obiektu sakralnego w południowej części miasta spowoduje całkowite uniezależnienie się tamtejszych katolików od macierzystej parafii. Co więcej, posiadanie własnego kościoła, obsługiwanego przez odrębnego duszpasterza, wzmocniłoby jedność, a tym samym i odrębność narodową grupy katolików łódzkich. A na to miejscowy hierarcha nie chciał się zgodzić. W celu rozładowania problemu wyznaniowego i narodowościowego rozpoczął on starania o etat dla własnego wikarego, który znałby język niemiecki. Stanowisko proboszcza znał zapewne komisarz obwodu łęczyckiego, skoro pisząc do rządu ówczesnej guberni warszawskiej o planach pozyskania wikarego znającego język niemiecki, stwierdzał: *...jeżeli przedłożony w tem względzie projekt zyska approbacyę, ustanie potrzeba stawiania kaplicy*³.

Kwestii wzniesienia nowej świątyni nie udało się odłożyć ad acta, gdyż niebawem wzrósł liczby mieszkańców Łodzi absolutnie na to nie pozwalając. Do sprawy tej powrócono w 1848 r. Wówczas to budowniczy powiatu łęczyckiego Jan Karol Mertsching przybył do Łodzi w celu wykonania planu, kosztorysu budowy i wybrania miejsca pod budowę przyszłego kościoła katolickiego. W protokole sugerowano, że proponowany uprzednio Rynek Bielnikowy jest nieodpowiednim miejscem z uwagi na dużą odległość od centrum miasta, choć nadmieniono, że w jego rejonie zamieszkuje pewna liczba katolików, *szczególnie Czechów*. Uznanie zyskał projekt wzniesienia świątyni w centrum miasta, czyli na Nowym Rynku⁴. Niestety, projektu tego nigdy nie zrealizowano, ale pod koniec 1859 r. podjęto decyzję o wzniesieniu kościoła Św. Jakuba przy zbiegu ulic Przejazd i Dzikiej (dziś Tuwima i Sienkiewicza). Wcześniej przedstawiciele społeczności katolickiej zawiązali komitet budowy kościoła, zobowiązując się pokryć koszty całej inwestycji, jako że władze państwowe nie chciały przeznaczyć na ten cel żadnych funduszy.

Na budowę kościoła Św. Jakuba (dziś Podwyższenia Świętego Krzyża) odpowiednie sumy łożyli wszyscy katolicy. Także niemieccy,

³ Archiwum Państwowe w Łodzi, Anteriora Rządu Gubernialnego Piotrkowskiego, s. 151-152; K. Stefański, *Niezrealizowane projekty drugiego kościoła katolickiego w Łodzi*, „Kwartalnik Architektury i Urbanistyki”, nr 36/1991, z. 1, s. 51-53.

⁴ Tenże, *Architektura sakralna Łodzi w okresie przemysłowego rozwoju miasta 1821-1914*, Łódź 1995, s. 30-35.

gdyż tu właśnie planowano stworzyć odrębne duszpasterstwo dla katolickiej diaspory niemieckiej. Spośród fundatorów nowej świątyni największym był Juliusz Józef Heinzel, jedyny katolik z pochodzenia Czech, zaliczający się do największych przemysłowców łódzkich. Podczas renowacji kościoła prowadzonej w 1992 r., w kuli podstawy krzyża wieńczącego wieżę świątyni znaleziono osobliwy dokument. Zanotowano w nim, iż *wieżę kościelną obecnie [tj. 12 kwietnia 1880 r.] dokańcza swoim kosztem Juliusz Hajntzel, obywatel tutejszy i właściciel fabryki*. Ponadto dodano, że *łódzka parafia katolicka liczyła 37.870 dusz, w połowie polskiej i niemieckiej narodowości*⁵.

Także inne łódzkie obiekty sakralne wzniesione przed wybuchem I wojny światowej finansowali katolicy pochodzenia niemieckiego. W komisji konkursowej Komitetu Budowy kościoła Św. Stanisława Kostki zasiadał Juliusz Teodor Heinzel von Hohenfels, syn barona Juliusza Józefa. Uczestniczył on także w kosztach budowy neogotyckiego kościoła Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny, a na ofiarowanej przez niego działce planowano wznieść nową kaplicę. Z kolei na gruntach ofiarowanych przez Ferdynanda Königa przy ulicy Rzgowskiej stanął kościółek Przemienienia Pańskiego. Natomiast Józef Meisner ofiarował plac pod budowę kościoła Św. Anny na Zarzewie, a także materiały budowlane. Kościół ten objął obsługą duszpasterską polskich i niemieckich mieszkańców osady tkackiej Szlezyn⁶.

Konflikt o proboszcza

Na specyfikę funkcjonowania łódzkiej parafii Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny w XIX w. bezpośredni wpływ miały wyjątkowe warunki powstania i działania miejscowej społeczności, oddziaływanie na nią rosyjskiego czynnika rządowego, miejscowych katolików oraz imigrantów niemieckich, będących przede wszystkim protestantami, niekiedy katolikami. Życie parafialne komplikowane było ponadto konfliktami wypływającymi z klasowego podziału wiernych – biednych, licznych i stanowiących główny trzon robotniczy Pola-

⁵ Dokument udostępniony był na wystawie *Historia i sponsorzy. Dokumenty wydobyte z wieży kościoła Podwyższenia Św. Krzyża w Łodzi*, jaką prezentowano w maju 1992 r. w Muzeum Historii Miasta Łodzi.

⁶ P. Zwoliński, *Dzieje parafii Wniebowzięcia NMP na tle rozwoju Łodzi*, Łódź 1998, s. 49.

ków oraz majątniejszych, sprawniejszych organizacyjnie, mających lepsze przygotowanie zawodowe, choć nielicznych, osób pochodzenia niemieckiego⁷.

W pierwszych dziesięcioleciach XIX stulecia daje się zaobserwować przewagę środowiska polskiego w działaniach łódzkiej parafii. Natomiast zwabieni mirażami „ziemi obiecanej” katolicy niemieccy stopniowo, ale nieustannie cementowali swą odrębność w łonie miejscowego katolicyzmu. Jak szybko ten proces następował, świadczy akcja stworzenia własnego kościoła filialnego w osadzie Łódka. Grupa ta solidarnie wystąpiła w tej sprawie, wyłoniła przywódcę, aktywnie zaprezentowała się na forum publicznym oraz udowodniła niezależność finansową. Być może poczuła również siłę społecznego oddziaływania, bowiem niebawem wystąpiły pierwsze rozdzwigi natury narodowościowej w łonie łódzkiego Kościoła rzymskokatolickiego.

W związku z przeniesieniem miejscowego proboszcza na inną parafię w archidiecezji warszawskiej, w 1843 r. obie grupy narodowościowe skupione w łódzkiej parafii złożyły w Komisji Rządowej Spraw Wewnętrznych i Duchownych osobne memoriały dotyczące nominacji na stanowisko kolejnego proboszcza łódzkiego. Dozór kościelny (złożony głównie z Polaków) wraz z niektórymi mieszkańcami domagał się nominacji ks. Ksawerego Żaka, wikariusza łódzkiego. Natomiast katolicy niemieccy wysunęli kontrkandydata w osobie ks. Stanisława Kriegera (administratora tejże parafii). Ponieważ kandydatów przedstawiała czynnikom państwowym władza duchowna w Warszawie, dlatego też wszystkie dokumenty w sprawie nominacji łódzkiego proboszcza przekazano bp. Tomaszowi Chmielewskiemu, administratorowi archidiecezji warszawskiej⁸. Ten z kolei, aby uniknąć zaognienia sytuacji, pominął obie kandydatury i polecił na to stanowisko ks. Jana Radzikowskiego, dotychczasowego proboszcza z diecezji płockiej.

Także czynniki rosyjskie starały się zaznaczyć swoją rolę w toczącym się sporze. Przede wszystkim chciały mieć na stanowiskach publicznych, w tym przypadku także kościelnych, osoby całkowicie

⁷R. Przelaskowski, *Zagadnienia polityczne w życiu wyznaniowym Łodzi w XIX wieku*, „Rocznik Łódzki”, nr 1/1928, s. 231.

⁸Ks. Stanisław Krieger był bratem długoletniego proboszcza łódzkiego, ks. Józefa Kriegera. Też po 17 latach pobytu w Łodzi w 1843 r. został przeniesiony do parafii w Piątku; por. M. Budziarek, *Nieprzeciętni. Rzecz o arcybiskupach warszawskich*, Częstochowa 1993, s. 153, aneks nr 5.

prawomyślne wobec caratu. Ponieważ wspomnianą prawomyślność sprawdzano przede wszystkim, analizując postawę kandydatów wobec powstania listopadowego, dlatego kandydatura ks. J. Radzikowskiego budziła pewne zastrzeżenia, jako że w 1831 r. był on kapelanem wojskowym w armii polskiej Królestwa Kongresowego. Zwrócono się więc do zarządu Gubernatora Wojennego z prośbą o sprawdzenie okoliczności powołania go na kapelanię wojskową, jak również zakresu jego zaangażowania politycznego. Kwerenda w aktach byłej Komisji Wojny pozwoliła na ustalenie przypadkowości w powoływaniu na stanowiska kapelanów wojskowych duszpasterzy diecezjalnych, jak również brak jakichkolwiek podejrzeń ze względów politycznych co do jego osoby. Z nieznanых jednak powodów ks. Radzikowski sam zrezygnował z ubiegania się o stanowisko proboszcza łódzkiego⁹.

Po trzech latach targów i nacisków katolików polskich i niemieckich występujących w łódzkiej parafii Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny, obszernej korespondencji między władzą kościelną i państwową oraz analiz i politycznych lustracji wybrano zupełnie innego kandydata, niż proponowali katolicy polscy i niemieccy duchowni łódzcy. Już bez przeszkód w 1846 r. nominację na stanowisko proboszcza łódzkiego otrzymał ks. Henryk Ludwik hrabia Plater¹⁰.

„Jak najdalej od polityki”

Kwestie narodowościowe na płaszczyźnie wyznaniowej nabrały nowego znaczenia w okresie poprzedzającym wybuch powstania styczniowego, jego trwania oraz w czasie represji popowstaniowych. Pierwszym zwiastunem rozpoczynających się tarć między polskimi i niemieckimi katolikami była sprawa ks. Józefa Czajkowskiego. Ten podczas kazania wielkanocnego w 1862 r. użył zwrotu, iż z wiarą *w Boga można wszystko osiągnąć i zrzucić jarzmo niewoli*. Podobno słowa te nie spodobały się katolikom niemieckim. Nie aprobowali oni

⁹ P. Zwoliński, *Historia Kościoła na Ziemi Łódzkiej do początku XX wieku*, „Łódzkie Studia Teologiczne”, nr 4/1995, s. 135-136.

¹⁰ Ks. Henryk hr. Plater (1817-1868). Święcenia kapłańskie otrzymał w 1840 r. Był wikariuszem w Nadarzynie, Mszczonowie i Wiskitkach, a proboszczem łódzkim w latach 1846-1858. 27 IX 1858 r. został prekonizowany na biskupa tytularnego Mosynopolis i sufragana warszawskiego (potocznie nazywanego łowickim). Sakrę przyjął 23 I 1859 r. w Warszawie. Zob. *Plater Henryk Ludwik*, w: *Podręczna Encyklopedia Kościelna*, t. 31-32, Warszawa 1903, s. 231-232; Z. Skielczyński, *Plater Henryk Ludwik*, w: *Polski Słownik Biograficzny*, t. 26, Wrocław 1981, s. 657; P. Nitecki, *Biskupi Kościoła w Polsce. Słownik biograficzny*, Warszawa 1992, s. 167.

również udziału duchowieństwa katolickiego w ruchu narodowym i skupienia się wokół ks. Wojciecha Jakubowicza (proboszcza)¹¹ i Augustyna Zalewskiego (wikarego)¹² łódzian sprzyjających insurrekcji. Ich zdaniem działania te mogły wywoływać w swych skutkach *ostry i nieufny stosunek władz rosyjskich do księży łódzkich*. O istnieniu tego rodzaju nastrojów świadczyć może memoriał niemieckiej diaspory przekazany administracji carskiej, a tłumaczący niepopularność ks. Feliksa Wabnera wśród polskiej części miejscowych katolików. Stwierdzono w nim, że wikary łódzki, *będąc dalekim od politycznych dążeń, ściągnął na siebie ujemną opinię niektórych Polaków, zamykających się duchowo w swoich przekonaniach i źle się odnoszących do ludzi innego pokroju*¹³.

Animozje narodowościowe w łonie miejscowego katolicyzmu uwydatniły się przede wszystkim w czasie carskich represji po upadku powstania styczniowego. Za sprzyjanie insurrekcji, odprawianie nabożeństw w intencji insurgentów oraz namawianie miejscowej ludności do powstania, w 1864 r. łódzki proboszcz ks. Wojciech Jakubowicz został aresztowany, osadzony w cytadeli warszawskiej, a następnie zesłany w głąb Rosji. Wówczas to w osieroconej parafii rozpoczęła się ukryta, choć niezwykle ostra rywalizacja czynników narodowościowych. Obowiązki administratora parafii Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny przejął ks. Antoni Gabrielski, dziekan zgierski. Natomiast w Łodzi wszystkie czynności duszpasterskie skrupulatnie spełniał wikariusz ks. Augustyn Zalewski.

W 1866 r. Tomasz Sudra (jeden z członków dozoru kościelnego) skierował do wikariusza kapitulnego archidiecezji warszawskiej, ks. Stanisława Kostki Zwolińskiego prośbę o mianowanie proboszczem łódzkim ks. A. Zalewskiego. Bez pozwolenia władzy miejscowej pod swą petycją zebrał podpisy kilkunastu parafian. Akcja T. Sudry wywołała kontrakcję sfer niemieckich. Podobno ks. S.K. Zwoliński, dawny wikary łódzki, naraził się niektórym parafianom nieustępliwą postawą w kwestii małżeństw mieszanych. Co

¹¹ M. Budziarek, *Łódzianie*, Łódź 2000, s. 20–21.

¹² Ks. Augustyn Zalewski (1831–1899). Jako wikary łódzki bardzo aktywny w manifestacjach religijno-patriotycznych 1861 r. oraz podczas insurrekcji styczniowej. 21 XI 1863 r. władze wojskowe aresztowały go za „podburzające” kazanie, które wygłosił na cmentarzu 7 XI 1863 r. W raportach policji carskiej był notowany jako „politycznie nieprawomyślny”, a od 1866 r. podlegał stałej inwigilacji; P. Kubicki, *Bojownicy kapłani za sprawę Kościoła i Ojczyzny w latach 1861–1915*, cz. 1, t. 3, Sandomierz 1933, s. 546.

¹³ R. Przelaskowski, dz. cyt., s. 236.

więcej, katolicy niemieccy, lojalni poddani władzy petersburskiej, nie chcieli zaakceptować patriotycznego zaangażowania ks. A. Zalewskiego. Wysunęli więc kandydaturę ks. Feliksa Wabnera, prefekta miejscowej szkoły i byłego wikariusza, znanego w Łodzi ze swej lojalnej postawy wobec caratu. W wyniku tej akcji kilku parafian narodowości niemieckiej dwukrotnie składało wizytę u księcia Władimira Czerkaskiego, dyrektora głównego Komisji Rządowej Spraw Wewnętrznych i Duchownych. Przedłożyli mu memoriał z prośbą o nominację swego kandydata na proboszcza łódzkiego. Starania niemieckich katolików zyskały także poparcie miejscowych ewangelików, w których imieniu dwaj członkowie Rady Miejskiej wystosowali petycję podobnej treści do Konsystorza Augsburskiego¹⁴.

Tymczasem wikariusz kapitulny archidiecezji warszawskiej wysunął na stanowisko proboszcza łódzkiego osobę ks. Zalewskiego. Komisja Rządowa Spraw Wewnętrznych i Duchownych w tym momencie zwróciła się o opinię do tymczasowego cywilnego gubernatora kaliskiego. Ten z kolei wyraził negatywną opinię o ks. Zalewskim, przychylną zaś o ks. Wabnerze. Administrator archidiecezji warszawskiej ponownie przedstawił osobę Zalewskiego na stanowisko proboszcza łódzkiego, a administracja carska po raz kolejny zaproponowała Wabnera. Przepychanki personalne skończyły się w momencie przejęcia kierownictwa resortu spraw wyznaniowych przez Pawła Muchanowa. Ten w listopadzie 1867 r. wysunął kandydaturę ks. Ludwika Dąbrowskiego (dotychczasowego administratora parafii Św. Antoniego w Tomaszowie Mazowieckim). Urzędnik aparatu carskiego obwarował zatwierdzenie ks. L. Dąbrowskiego kasatą dekanatu zgierskiego i utworzeniem dekanatu w Łodzi.

Propozycja ta nie zyskała aprobaty władzy duchownej. Ta bowiem mianowała proboszczem i dziekanem łódzkim ks. A. Gabrielskiego, który niechętnie przyjął nominację i po przeniesieniu się do Łodzi czynił zabiegi, by wrócić do Zgierza. W kwietniu 1868 r. złożył dymisję na ręce P. Muchanowa. W tym momencie „czynniki niemieckie Łodzi” po raz kolejny podjęły próbę instalacji w miejscowej parafii ks. F. Wabnera. Administracja archidiecezji warszawskiej jednak nie uwzględniła prośby ks. A. Gabrielskiego i dopiero w 1872 r., kiedy napięcie polityczne zelżało, przychyliła się do jego prośby, ponownie wysuwając na stanowisko proboszcza łódzkiego ks. L. Dąbrowskiego. W tym momencie akcja władz archidiecezji warszawskiej zyskała aprobatę administracji carskiej¹⁵.

¹⁴ Tamże, s. 235.

¹⁵ P. Zwoliński, *Historia Kościoła na Ziemi Łódzkiej*, s. 137.

Na przełomie 1908/1909 r. katolicy niemieccy przynależni do parafii Podwyższenia Świętego Krzyża w Łodzi usilnie domagali się wyznaczenia nowego duszpasterza znającego język niemiecki. Pod koniec 1908 r. został odwołany z parafii ks. Bolesław Bredsznajder, cieszący się wielką popularnością wśród parafian, a na jego miejsce nie mianowano nowego kapłana. Proboszcz ks. Karol Szmidel nie mógł, czy też nie chciał, pomóc w rozwiązaniu tego problemu. Dlatego sprawą zajęli się sami zainteresowani. Sprawa była paląca, jako że w Łodzi grupa katolików pochodzenia niemieckiego liczyła ponad 30 000 osób. Okazało się, że w parafii pabianickiej działa ks. Paweł Koszczyk, kapłan wywodzący się z Górnego Śląska, liczący 38 lat, absolwent teologii uniwersytetu w Innsbrucku i Rzymie. Z zadowoleniem przyjął propozycję łódzian duszpasterzowania w parafii Podwyższenia Świętego Krzyża¹⁶. Niestety ani proboszcz, ani konsystorz warszawski, ani też ordynariusz nie chcieli przydzielić mu „kapelanii niemieckiej” w Łodzi.

Czterokrotnie parafianie łódzcy pochodzenia niemieckiego ślali do Warszawy prośby (grozili nawet odwołaniem się do samego Ojca Świętego Piusa X), ale te pozostawały bez odpowiedzi. W działaniach tych wspierali ich członkowie niemieckiego Bractwa Żywej Róży i współpracownicy ordynariusza włocławskiego, bp. Stanisława Kazimierza Zdzitowieckiego. W sprawę włączył się także sufragan poznański, bp Edward Likowski, który znalazł nawet odpowiedniego kandydata, ks. Maksymiliana Mrugaża. Konsystorz archidiecezji warszawskiej odłożył jednak sprawę do czasu erygowania nowych parafii łódzkich, ale nie wiadomo, kto faktycznie przejął duszpasterstwo katolików niemieckich w ostatnich latach przed wybuchem I wojny światowej¹⁷.

* * *

Przed kilkoma laty prof. Janusz Maciejewski, z polskiego PEN Clubu, z dużą satysfakcją odnotował fakt istnienia specyficznie pojętej tolerancji łódzkiej. Przynajmniej w XIX stuleciu. Charakteryzując współistnienie wielu nacji i wyznań w Łodzi, zauważył, że ówczesni łódzianie w osobie innej narodowości, czy też wyznania lub religii nie widzieli „obcego”, a co najwyżej „innego”¹⁸.

¹⁶ Archiwum Archidiecezjalne w Łodzi, *Akta dekanatu łódzkiego*, sygn. 73, k. 126.

¹⁷ Tamże, k. 129-135.

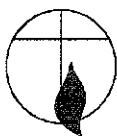
¹⁸ M. Budziarek, *Byli tutejsi*, „Gazeta Łódzka”, nr 246/20 X 2000.

Dzieje niemieckich katolików żyjących i działających na terenie Łodzi w dwóch ostatnich stuleciach całkowicie potwierdzają to zjawisko. W poszukiwaniu „ziemi obiecanej” przybyli nad Łódkę, zaś warunki stworzone im przez władze Królestwa Polskiego zachęcały do inwestowania i solidnej pracy. Liczyła się przede wszystkim pracowitość, przedsiębiorczość i szybkość podejmowania decyzji. Co prawda pochodzenie czy wyznanie w rodzącym się mieście wielkiego przemysłu nie odgrywało większej roli, niemniej elementy te stały się wyróżnikami w działaniach na płaszczyźnie religijnej, społecznej czy kulturalnej.

Do wybuchu I wojny światowej katolicka diaspora niemiecka w Łodzi podkreślała swą odrębność narodową wielokrotnie i na różne sposoby. Do licznych zatargów dochodziło w kwestiach prowadzenia i zarządzania szkoły elementarnej. Ideę budzenia i podtrzymywania patriotyzmu niemieckiego realizowano w ramach działalności licznych chórów kościelnych. Nie osiągnięcia artystyczne, lecz działalność korporacyjna w duchu niemieckim była głównym celem tych związków artystycznych. Ideę tę jednak na terenie Łodzi w XIX stuleciu nie miały cech szowinizmu, lecz akcentowały umiarkowaną odrębność narodową. Nigdy także nie pojawiła się jednoznaczna dominacja tej grupy narodowościowej w łonie lokalnego Kościoła.

Wszyscy oni, choć byli „inni”, nie byli dla nikogo „obcy”. Łodzianie z pochodzenia, urodzenia lub wyboru stanowili społeczność lokalną, rządzącą się własnymi prawami, budującą na swoją własną modłę, swoje własne miasto. Część z nich miała niemieckie korzenie, z Łodzią identyfikowali się w sposób jednoznaczny, ale z polskością nie mieli wiele wspólnego. Wielu z nich miało obywatelstwo rosyjskie, ale z państwem carów niewiele ich łączyło. Kultywowali swe rodzinne tradycje, ale o kraju nad Renem, w Alpach lub Sudetach nie pamiętali. Natomiast byli tutejsi, żyli w Łodzi – w swym własnym mieście.

MAREK BUDZIAREK, ur. 1951, absolwent Wydziału Teologicznego KUL (magister) i Instytutu Historii Kościoła (doktorat). Historyk, dziennikarz, kierownik Działu Historii Muzeum Historii Miasta Łodzi. Członek Wydziału Teologicznego Towarzystwa Naukowego KUL, współpracownik Förderverein Fritz Bauer Institut e.v. we Frankfurcie nad Menem. Współpracownik wielu czasopism katolickich i historycznych; autor wielu książek, rozpraw, artykułów, recenzji. Mieszka w Łodzi.



Ewa Wasielewska

Przyczyny i skutki przedwczesnej inicjacji seksualnej młodzieży

Badania ankietowe przeprowadziłam w jednej ze szkół ponadpodstawowych woj. wielkopolskiego. Odpowiedzi udzielała młodzież, będąca w przedziale wiekowym od 17. do 19. roku życia. Na 179 przebadanych było 55 chłopców i 124 dziewczyny. Miasto reprezentowało 33 mężczyzn i 81 kobiet, a wieś 22 przedstawiciele płci męskiej i 44 przedstawicielki płci żeńskiej.

Udział w badaniach był absolutnie dobrowolny i co najważniejsze – anonimowy. Dzięki temu młodzież mogła szczerze i bez zażenowania odpowiedzieć na wszystkie pytania.

Badania przeprowadzone zostały w kwietniu 1999 r., wśród uczniów dwóch klas trzecich i czterech czwartych. Dotyczyły więc młodzieży znajdującej się w fazie rozwojowej tzw. późnej adolescencji. Ankiety rozdano w momencie rozpoczęcia badań, bez dodatkowych wyjaśnień. Kwestionariusz zawierał 21 pytań, na które należało udzielić odpowiedzi w ciągu 45 minut. Młodzieży w wieku 17–19 lat zadano różne pytania, np. „Czy posiadasz stałego partnera seksualnego?”, „Jakie są motywy inicjacji?”, „Które z wymienionych skutków inicjacji są wg ciebie najgroźniejsze (określ cyframi): ryzyko choroby wenerycznej i AIDS, ryzyko ciąży, ryzyko porzucenia przez partnera, defloracja (u dziewcząt), potępienie przez otoczenie?” itp. Na 9 pytań wystarczyło odpowiedzieć „tak” lub „nie”. Najwięcej czasu zabrała uczniom odpowiedź na pytanie zamieszczone wyżej, czyli podanie skutków inicjacji, których mogą się obawiać respondenci, podejmując życie seksualne. Przeprowadzona ankieta miała również dowiedzieć, że środowisko, w którym żyją poddani badaniu ankietowemu licealiści, może mieć wpływ na inicjację seksualną.

Środowisko a pierwsze kontakty seksualne

Uzyskane wyniki dowodzą, że na 179 badanych uczniów inicjację seksualną ma już za sobą 79 osób (53 dziewczyny i 26 chłopców), co stanowi 44,13% badanej populacji.

Dziewczęta ze wsi zdecydowanie wcześniej rozpoczynają życie płciowe. Dość łatwo nawiązują kontakty interpersonalne. Może to wynikać z faktu, iż na wsi zdecydowanie częściej niż w małych miastach, takich jak te, z których pochodzą respondenci, odbywają się weekendowe dyskoteki. Właśnie tam młodzi ludzie przeżywają swój pierwszy flirt. Możliwość zakupienia i spożycia alkoholu, który jak wypowiadała się ankietowana młodzież, ma dość duży wpływ na inicjację seksualną, przyczynia się do wczesnego podejmowania kontaktów seksualnych. Interesujące są dane dotyczące rozpoczynania życia płciowego przez chłopców. W analizowanym materiale daje się zauważyć fakt, iż chłopcy z wiosek są w młodszym wieku bardziej aktywni seksualnie niż ich rówieśnicy z miasta. Aktywność ta wyrównuje się w momencie osiągnięcia przez badanych wieku 19 lat.

Dojrzałość biologiczna a społeczna

Wszyscy dobrze wiemy, że istnieje olbrzymi rozdzźwięk między dojrzałością biologiczną (seksualną) a społeczną. Dla naszego społeczeństwa różnica ta wynosi 10 lat i ciągle się powiększa (wcześniejsze dojrzewanie biologiczne, a jednocześnie konieczność długiego okresu nauki i pracy w celu uzyskania samodzielności życiowej). Z analizy materiałów wynika, że dzisiejsza młodzież nie czeka na inicjację seksualną do nocy poślubnej. Tylko 17,5% młodzieży z miasta i 30,8% z wiosek rozpocznie życie płciowe po zawarciu związku małżeńskiego.

Wpływ efektu wdrukowania na psychikę

Młodzież nie zdaje sobie sprawy z tego, że uczucia towarzyszące pierwszym doświadczeniom seksualnym człowieka ulegają zakodowaniu w psychice ludzkiej (efekt wdrukowania). Okoliczności towarzyszące temu zdarzeniu, sam przebieg aktu seksualnego, atmosfera, w jakiej się to odbywa, jak również osobowość i zachowanie seksualne partnera (stopień jego wrażliwości, delikatności), wszystko to odciska trwałe ślady na psychice. Ten pierwszy wytworzony model zachowania się człowieka jest najtrwalszy i najsilniej przeżywany. Rozdzielenie sfery seksu od uczuć już przy pierwszych kontaktach seksualnych może rzutować na całe życie obojga partnerów. Inicjacja, której towarzyszy przymus lub obojętność partnera, stwarza niebezpieczeństwo sprowadzania drugiego człowieka do roli przedmiotu służącego zaspokajaniu własnego popędu. Należy, zatem dbać o to,

aby pierwsze kontakty były przyjemnym i wzniosłym przeżyciem. Doprowadzenie do takiej sytuacji wymaga zarówno przygotowania siebie (kształtowanie własnej osobowości, rozwój miłości), jak również stworzenia odpowiedniej oprawy zbliżenia seksualnego i ukształtowania warunków zewnętrznych pogłębiających intymną atmosferę spotkania.

Motywy inicjacji

Czym kieruje się młodzież, rozpoczynająca życie płciowe? Biorąc pod uwagę całą populację badanych dziewcząt i chłopców z miasta i ze wsi, stwierdziłam, że motywy inicjacji seksualnej były dla nich następujące:

- | | |
|--------------------------------|-------------------------------|
| 1. wyszło samo z siebie | 17 respondentów, czyli 21,52% |
| 2. naleganie partnera | 16 respondentów, czyli 20,25% |
| 3. ciekawość | 16 respondentów, czyli 20,25% |
| 4. wiara w zawarcie małżeństwa | 12 respondentów, czyli 15,19% |
| 5. „dowód miłości” | 9 respondentów, czyli 11,39% |

Na podstawie przeglądu danych o motywach rozpoczynania życia płciowego przez współczesną młodzież europejską można również dojść do ważnego dla pedagogiki seksualnej wniosku, że decyzja o rozpoczęciu pożycia seksualnego w wielu, a nieraz w większości przypadków podejmowana jest nie tyle pod naciskiem potrzeb wewnętrznych (konieczności uczuciowych i fizjologicznych), ile pod naporem bodźców zewnętrznych, kulturowych (przykład rówieśników), sytuacyjnych (naleganie partnera) oraz pozaseksualnych motywów psychologicznych (ciekawość, lęk przed porzuceniem). Ta okoliczność sprawia, że decyzja o rozpoczęciu życia seksualnego podlega kulturowemu (w tym moralnemu i pedagogicznemu) wpływowi i sterowaniu.

Dom rodzinny a inicjacja

Należałoby się zastanowić nad tym, czy środowisko rodzinne, w którym wychowuje się młody człowiek, może mieć wpływ na wcześniejsze rozpoczęcie życia płciowego. Po dokładnym przeanalizowaniu ankiet osób wywodzących się z rodzin niepełnych (7-8% badanej populacji) doszłam do wniosku, że ci młodzi ludzie rzeczywiście dosyć wcześnie podejmują inicjację. Być może kryzys w świecie wartości u młodzieży jest wyrazem protestu przeciwko światu ludzi dorosłych, w którym panuje przemoc, brutalność, konformizm

i podwójna moralność. Kryzys ten często spowodowany jest tym, że rodzice zaniedbują obowiązek wpajania dzieciom usystematyzowanego i umotywowanego systemu wartości. Częściowo dzieje się tak dlatego, że ich własne systemy wartości się rozpadły, częściowo dlatego, że przekaz systemu wartości nie był spójny, a ponadto wymuszony nakazami i zakazami, zamiast rzeczowymi argumentami, wzbudzającymi odpowiednie motywacje. Takie postępowanie prędzej czy później wywołuje bunt skierowany przeciwko autorytetom i wartościom narzuconym, lecz nie akceptowanym. Wówczas młodzież na własną rękę szuka sensu życia oraz jego wartości. Matki samotnie wychowujące dzieci nie znajdują zbyt wiele czasu na głębsze rozmowy z własnymi pociechami, muszą one jednocześnie pełnić rolę ojca i matki. Najważniejszym ich celem staje się zapewnienie wartości materialnych swoim dzieciom. Moje spostrzeżenia dotyczące faktu, iż dzieci z rodzin „zdrowych”, harmonijnych, inicjują później niż dzieci z rodzin rozbitych, konfliktowych, znajdują potwierdzenie w książce M. Kozakiewicza „Młodzi wobec seksu, małżeństwa i rodziny”.

Innymi przyczynami przedwczesnej inicjacji seksualnej mogą być przede wszystkim brak odpowiedniej edukacji seksualnej, szantaż emocjonalny, wpływ towarzystwa, rola mediów, mity narosłe wokół „pierwszego razu” czy ciekawość – za którą opowiadało się 20,25% badanej populacji. W większości polskich domów nie rozmawia się o sprawach seksu. Cały ciężar edukacji spada na szkoły, które niestety nie wywiązują się z tego obowiązku. Często młodzi ludzie nie mają okazji uczestniczyć w zajęciach wychowania do życia w rodzinie, prowadzonych przez specjalistów (nie we wszystkich szkołach przedmiot wprowadzono – brak nauczycieli). Są wprowadzone na rynku książki o tej tematyce, ale dostęp do odpowiednich pozycji jest często ograniczony (względy finansowe). Dlatego młodzież „uczy się” z filmów pornograficznych czy wątpliwej jakości gazet, gdzie sprawy współżycia pokazane są w sposób uproszczony. Podobnie zachowują się prasa młodzieżowa, radio i telewizja, która przedstawia wywiady z idolami nastolatków (modelkami, aktorami, muzykami czy sportowcami), opowiadającymi o swoim życiu seksualnym, co z kolei pobudza młodych do tożsamyh działań (np. w Wielkiej Brytanii, gdzie dużą popularnością wśród nastolatków cieszy się grupa Spice Girls, kiedy członkinie tego zespołu zaszły w ciążę, nagle wzrósł odsetek młodocianych mam, fanek tej grupy). Młodzi ludzie „kamnią się” wzajemnie różnymi plotkami na temat inicjacji i w tych przekazach stosunek płciowy – sam w sobie, bez jakiegokolwiek poparcia uczuciowego – urasta do rangi tak wielkiego wydarzenia, że młodzież

chce mieć już „to” za sobą, nie myśląc o konsekwencjach, jakie powoduje właśnie takie postępowanie. Dziewczyny uważają, że podczas stosunku przerywanego nie zajdą w ciążę. Wiadomo przecież, że często dochodzi do niekontrolowanego wytrysku pojedynczych kropelek nasienia jeszcze przed osiągnięciem orgazmu przez mężczyznę. Twierdzą, że spokojnie można inicjować, używając prezerwatyw. Wtedy ani partnerka nie zajdzie w ciążę, ani nie zachorują na AIDS czy inne choroby przekazywane drogą płciową. Znów brak edukacji jest przyczyną nieświadomości młodych ludzi. To prawda, że dość powszechnie uważa się, że prezerwatywa zabezpiecza przed zakażeniem. Tymczasem obniża ona jedynie to ryzyko. Potwierdzają to badania dr. J. Kelly’ego (Wielka Brytania). Stwierdził on, że 40% osób chorujących na AIDS w Wielkiej Brytanii zaraziło się podczas stosunku z użyciem prezerwatywy. Dr R. Kirkman (Wielka Brytania) na podstawie badań ankietowych w klinice Planowania Rodziny w Manchesterze udowodnił, że 52% osób stosujących systematycznie prezerwatywy doświadczyło w tym czasie jej pęknięcia lub innego typu uszkodzenia bądź też zsunęcia się prezerwatywy. Analiza międzynarodowych badań przeprowadzonych przez WHO (CMAC Biuletyn, X, 1992 r.) wykazała, że stosowanie prezerwatyw redukuje zagrożenie rzeżączką, rzeżyszczem i bakteriami chłamydia o 2/3, a zagrożenie infekcją HIV o 40%.

Młodzież powinna wiedzieć, że średnica główki ludzkiego plemnika wynosi ok. 3 mikrometrów, wirusa HIV ok. 0,1 mikrometrów, a pojedynczy por w prezerwatywie ma średnicę wielkości 5 mikrometrów. Dlatego może się zdarzyć, że zarówno plemnik, jak i wirus HIV mogą przejść przez ten mały otwór. Badania w Anglii wykazały 6 takich przypadków na 100 par stosujących prezerwatywy.

Teraz czas na pytanie: Które ze skutków inicjacji są dla nich najgroźniejsze, najniebezpieczniejsze? Moi respondenci na pierwszym miejscu stawiają AIDS i choroby przenoszone drogą płciową – 76% badanych, na drugim natomiast jest ryzyko ciąży – 71% ze 179 biorących udział w ankiecie. Dalsze miejsca zajmują porzucenie przez partnera czy też potępienie przez najbliższe otoczenie.

Pośród innych przyczyn przedwczesnej inicjacji seksualnej młodzieży należy wymienić czynniki środowiskowe. Młodzi ludzie z rodzin „rozbitych” o niskim statusie materialnym, rodzin, w których nadużywa się alkoholu lub zażywane są narkotyki, chętniej poszukują kontaktów w grupach młodzieżowych, które kompensują im niedostatki z domów rodzinnych. Zdarza się, że liderzy takich grup wymuszają na nowo przyjętych udowodnienie swoiście pojmowanej

dorobłości. Niekiedy wiąże się to z odbyciem przypadkowego stosunku płciowego. Inną okazją do nawiązywania znajomości, która w efekcie może skończyć się współżyciem seksualnym, jest branie udziału w spotkaniach, których uczestnicy zażywają specyfiki, mające uatrakcyjnić zabawę. Powszechnie wiadomo o alkoholu na dyskotekach, środkach psychostymulujących na zabawach techno, halucynogennych na prywatkach. Modę na ich stosowanie umiejętnie kreują media, w tym chyba głównie młodzieżowe. Odurzenie może być wystarczającym czynnikiem odhamowującym, nawet przed przypadkowym kontaktem seksualnym. Brak odpowiedniej wiedzy na temat ewentualnych skutków takiego epizodu jest kolejnym czynnikiem zmniejszającym czujność.

Marginalna jest w naszym kraju inicjacja seksualna wynikająca z przynależności do sekty, ale brak reakcji na stosowane tam praktyki i żywiołowo rozwijająca się ich liczba, nakazuje dużą ostrożność w kontaktach z przedstawicielami tych grup. Należy brać pod uwagę naturalną dla młodych ludzi spontaniczność, chęć zaimponowania rówieśnikom, typową dla wieku niecierpliwość, a nawet nieuzasadniony krytycyzm do ostrzeżeń płynących z ust rodziców czy nauczycieli. Brak zainteresowania problemami młodego człowieka ze strony rodziny i szkoły zwiększa potrzeby bliższych kontaktów z rówieśnikami, nawet za cenę przedwczesnej inicjacji seksualnej, nawet za cenę skutków takiego kroku.

Konsekwencje wczesnych kontaktów seksualnych

Następstwa wczesnej inicjacji seksualnej można podzielić na dwie grupy. Pierwsza obejmuje skutki zdrowotne u uczestników rozpoczynających życie płciowe. Druga wiąże się z następstwami ciąży. Najczęściej wymienianym następstwem przedwczesnej inicjacji seksualnej u kobiet jest zwiększone ryzyko raka płaskonabłonkowego szyjki macicy. Przyjęta etiologia infekcyjna zakłada jego rozwój z przebytym zakażeniem wirusem brodawczaka ludzkiego (najczęściej podtypami 16 i 18), tj. HPV-16 i HPV-18. Kolejnymi zagrożeniami są składniki nasienia i mastki. To tłumaczy częstsze występowanie tego typu nowotworu u kobiet, których partnerzy nie przestrzegają higieny. Pozostałymi czynnikami ryzyka są częste zmiany partnerów seksualnych, niski status ekonomiczny, wielokrotne ciąże, częste i niedostatecznie leczone stany zapalne pochwy. Stany zapalne sromu i pochwy przy niewłaściwym leczeniu i częstych nawrotach prowadzą do kłykcin, czyli brodawkowych, sączących i krwawiących przy dotyku

zmian błon śluzowych. Ich leczenie jest nadal trudne, bolesne i czasochłonne. Podobne zmiany występują na przykładzie. Zapalenie sromu i pochwy mogą szerzyć się na wnętrze macicy (umożliwiając powstanie ropniaka macicy, a po leczeniu istnieje ryzyko zarośnięcia jej jamy) oraz na przydatki (tj. jajowody i jajniki). Stan zapalny jajowodów powoduje sklejanie się mikrokosmków wyścielających wnętrze jajowodów, które biorą aktywny udział w separacji plemników, a po zapłodnieniu, w transporcie zygoty. Niedrożność jajowodów jest jedną z przyczyn niepłodności. Innymi następstwami nieprzemyslanej inicjacji seksualnej mogą być zakażenia chorobami przenoszonymi drogą płciową. Oprócz uleczalnej kiły czy rzeżączki, należą tu prowadzące do inwalidztwa wirusowe zapalenie wątroby oraz grożące utratą życia AIDS.

Dzieci matek młodocianych

Zupełnie inną grupą następstw przedwczesnej inicjacji seksualnej stanowią problemy związane z ciążą. Urodzenie zdrowego dziecka przez młodocianą matkę jest sukcesem. Statystyki położnicze dokumentują zwiększone ryzyko nieprawidłowości takich ciąż. Najczęstszą jest poród przedwczesny. Urodzone dziecko stwarza wiele problemów tuż po porodzie, a jego dalszy rozwój niesie ze sobą zwiększone ryzyko częstszego zapadania na choroby infekcyjne, wolniejszy rozwój psychofizyczny, mniejszą szansę na sukcesy w nauce, częstsze problemy z narządem ruchu. Występowanie wad płodu u młodocianych matek, częściej niż średnio w danej populacji, tłumaczy się konkurencją między rozwijającym się płodem a rozwijającą się wciąż młodą matką. Urodzenie dziecka obciążonego, nawet operacyjną wadą, bywa powodem niechęci ojca dziecka, jego rodziny, a nawet obojga rodziców. Dla młodocianej matki ciąża może być powodem utraty zdrowia. Częściej występuje niedokrwistość, zaburzenia w gospodarce wapniem, prowadzące do odwapnienia zębów i kości, częstsze są zakażenia układu moczowego, a nawet utrudnienia w odpływie moczu prowadzące do wodonercza (tj. nieodwracalnego uszkodzenia miąższu nerki) i konieczności jej usunięcia. Drastycznymi konsekwencjami niechcianych ciąż są aborcje, porzucane dzieci czy nawet dzieciobójstwo.

Aborcje – zabiegi moim zdaniem niemoralne, poza tym szkodliwe dla organizmu i powodujące nieodwracalne zmiany w psychice kobiety, wywołujące tzw. reakcje rocznicowe, jak ataki niepokoju, depre-

sji, impulsy samobójcze czy skurcze żołądkowe w okolicach daty lub w miesiącu, kiedy miała miejsce aborcja lub kiedy dziecko miało przyjść na świat itp.

Porzucenie dzieci – młode matki, które nie znajdują oparcia w ojcu dziecka czy własnych rodzicach, a zdecydowały się urodzić, nie są w stanie wychować dziecka – porzucają je już w szpitalu, domach dziecka czy miejscach przypadkowych (śmietnikach, pociągach).

Dzieciobójstwo – coraz częściej słyszy się o zamordowaniu własnego dziecka przez nieprzygotowaną psychicznie i materialnie do tej roli młodą, niedoświadczoną matkę.

* * *

Biorąc pod uwagę całość badanej populacji uczniów, najpopularniejszym zachowaniem seksualnym jest stosunek płciowy, który odbyło 79 osób na 179 badanych, co stanowi 44,13%. Drugie miejsce zajmuje petting, uprawiany przez 53 osoby, czyli 29,61%, a na trzecim miejscu z wynikiem 27 respondentów, co daje 15,08% jest masturbacja. Najpopularniejszym zachowaniem seksualnym dla chłopców z miasta jest petting, a dla chłopców ze wsi masturbacja.

Wydaje się, że na czas rozpoczęcia współżycia seksualnego wpływają:

- religijność: osoby wierzące i praktykujące później podejmują inicjację;
- inicjację przyspieszają: wychowanie w rodzinach niepełnych oraz nadużywanie alkoholu;
- wspólne wyjazdy wakacyjne (tylko we dwoje).

Miejsce zamieszkania jest wyznacznikiem aktywności seksualnej młodzieży. Chłopcy i dziewczyny z wiosek szybciej podejmują inicjację seksualną niż ich rówieśnicy z miasta.

Miejscem przeżycia pierwszego flirtu jest dyskoteka.

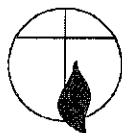
Rzadka wydaje się wśród dziewcząt postawa zagrożenia utraty dziewictwa. O wiele częściej jako skutek inicjacji seksualnej podawane są zagrożenie chorobą weneryczną oraz niechciana ciąża.

Stałego partnera seksualnego ma około 24% badanych. Na inicjację wpływają czynniki zewnętrzne, a nie wewnętrzne.

Wczesna edukacja psychoseksuologiczna uświadamia różnice między płciami, uczy odpowiedzialności partnerskiej i odpowiedzialności za życie poczęte. Bardzo ważną rolę odgrywa rodzina, umożliwiająca gromadzenie doświadczeń w zakresie aktywnego przejawiania miłości

wobec siebie i innych ludzi. Właśnie rodzice powinni uczyć swoje dzieci, jak mają one ich kochać i okazywać im swą miłość, aby w przyszłości ci, jako młodzi ludzie nie traktowali ich instrumentalnie, tj. przede wszystkim jako źródło zaopatrzenia w dobra materialne. Aby potrafili rozmawiać z rodzicami na każdy temat.

EWA WASIELEWSKA, ur. 1954, absolwentka Wydziału Nauk o Ziemi na Uniwersytecie im. Adama Mickiewicza w Poznaniu (mgr biologii, specjalność nauczycielska) oraz podyplomowych studiów w Instytucie Studiów nad Rodziną na UKSW w Warszawie; Podyplomowego Studium Medycyny Ratunkowej przy Akademii Medycznej w Poznaniu itp. Nauczycielka biologii i wychowania do życia w rodzinie, egzaminator oceniający prace maturalne. Mieszka w Gostyniu.



 sesje - sympozja

 MISTERIUM SŁOWA

Wpływy łacińskie i słowiańskie na język rumuński

**Jezuickie Centrum Kulturalne
„Xaverianum”
Jassy, 14 maja 2002 r.**

Na sympozjum, którego tytuł po rumuńsku brzmiał: „Misterul cuvântului: influențe latine și slave în limba română” zaproszonych zostało 3 prelegentów, dwóch prawosławnych wykładowców językoznawców z Rumunii, pani dr Ileana Mureșanu z Uniwersytetu Babeș-Bolyai w Cluj, pan Gheorghe Badea z Uniwersytetu A.I. Cuza w Jassach i jeden katolicki wykładowca teologii z Polski, niżej podpisany, reprezentujący KUL. Wszystkie odczyty były w języku rumuńskim. Zebranych przywitał o. Robert Wićcek SJ, dyrektor centrum kulturalnego „Xaverianum”.

Jako pierwsza głos zabrała pani dr Mureșanu, która mówiła o wpływie łaciny na język rumuński („Influente latine în limba română”). Wskazała na „łacińską naturę” języka rumuńskiego, przybliżając etymologię słów rumuńskich i wykazując równocześnie, że język rumuński ze swoimi słowami pochodzenia łacińskiego jest najbliższy łacinie spośród

wszystkich języków romańskich, bliższy nawet niż język włoski. Uważa ona, iż jednym z powodów jest brak bezpośredniego kontaktu języka rumuńskiego z pozostałymi językami romańskimi. Rumuni otoczeni są wyłącznie przez Słowian i Węgrów, przez co ich język jest jedynym obecnie istniejącym językiem wschodnio-romańskim. Następnie dr Mureșanu przedstawiła wpływy łaciny na rumuński język religijny oraz omówiła niektóre elementy leksykalne tego języka. W tym kontekście dokonała szczegółowej analizy struktury etymologicznej dzieła pt. „Opowieści o 40 świętych” („Poveștii celor 40 sfinți”) pochodzącego z XVII w. Potem dokonała porównania tekstów podstawowych modlitw odmawianych w Kościołach prawosławnym, greckokatolickim i rzymskokatolickim: „Wierzę w jednego Boga”, „Ojcze nasz”, „Zdrowaś Mario” i „Królu niebieski”. Okazało się, że o ile Kościoły prawosławny i rzymskokatolicki posługują się w tych modlitwach raczej słownictwem pochodzenia słowiańskiego, o tyle Kościół greckokatolicki preferuje słownictwo pochodzenia łacińskiego, np. „Sfântul Spirit” zamiast „Sfântul Duh” na określenie Ducha Świętego, „păcat” zamiast „greșeală” (czytaj: greszjała) – grzech, „ora” zamiast „ceasul” (czytaj: ciasul) – godzina, „mărire” zamiast „slavă” na określenie chwały. Dokonując dogłębnej analizy tych modlitw, dr Mureșanu zauważyła, iż ok. 60% słów to słowa bezpośredniego pochodzenia łacińskiego albo słowa łacińskie zaadaptowane przez język rumuński. Istnieją jednak w tych

modlitwach również słowa, które przeszły do języka rumuńskiego z języka francuskiego, np. „profet” (prorok) czy „adorat” (odbierający chwałę). Z kolei ok. 20% to słowa pochodzenia słowiańskiego. Ponadto w tych modlitwach występują słowa pochodzenia węgierskiego, np. w rzymskokatolickim i greckokatolickim tekście modlitwy „Ojcze nasz” słowo „zbaw” – „mântuiește” (czytaj: myntujeszte) jest pochodzenia węgierskiego w przeciwieństwie do prawosławnego tekstu modlitwy „Ojcze nasz”, gdzie słowo „zbaw” – „izbăvește” (czytaj: izbaweszte) jest pochodzenia słowiańskiego.

W drugim odczycie, niezwykle długim (ponad godzinny) pan Badea mówił o wpływach słowiańskich na język rumuński („Influente slave în limba română”). Najpierw wskazał, że te wpływy słowiańskie nie dotyczą jedynie języka staro-cerkiewno-słowiańskiego, ale również języka prasłowiańskiego oraz poszczególnych języków słowiańskich, zwłaszcza bułgarskiego, serbskiego, ukraińskiego i rosyjskiego. Prelegent stwierdził, iż wpływy staro-cerkiewno-słowiańskie dotyczą jedynie rumuńskiego języka religijnego, podczas gdy pozostałe języki słowiańskie mają raczej wpływ na język świecki. W języku rumuńskim obserwuje się również tzw. bilingwizm słowiańsko-romański, który oznacza, że daną rzeczywistość można opisać co najmniej dwoma słowami-synonimami, spośród których jedno jest pochodzenia łacińskiego lub romańskiego, a drugie pochodzenia słowiańskiego. Przykładem może być słowo „przyczyna”: „motiv”, „cauză”, „pricină” (czytaj:

pricina). Pan Badea przedstawił również statystykę dotyczącą etymologii słów w języku rumuńskim. Ok. 70% to słowa pochodzenia łacińskiego lub romańskiego (najczęściej francuskiego), 20% – pochodzenia słowiańskiego, a pozostałe 10% to słowa pochodzenia greckiego, tureckiego, węgierskiego, albańskiego, a także angielskiego. Ponadto pan Badea wskazał, iż wiele słów w języku rumuńskim, które są pochodzenia greckiego, weszły do rumuńskiego za pośrednictwem staro-cerkiewno-słowiańskiego i dlatego są również wpływem słowiańskim, a nie greckim na język rumuński. Takimi słowami są np. apostołski – „apostolic” (czytaj: apostolik) czy łaska – „har”. Prelegent zauważył, iż wpływ słowiański dotyczy nie tylko słownictwa, ale także fonetyki i fleksji. Jako przykład podał tutaj słowo rumuńskie pochodzenia węgierskiego „mântuire” (czytaj: myntuire) oznaczające zbawienie. We współczesnym języku węgierskim istnieje słowo „mentes” (czytaj: mentesz) oznaczające: wolny od. W tym kontekście pan Badea stwierdził, iż chociaż samo słowo „mântuire” jest pochodzenia węgierskiego, to jednak nosi ono w sobie wpływy słowiańskie. Dowodem na to ma być zbitka głosek ui charakterystyczna dla języków słowiańskich. Następnie odczytał pokazną liczbę słów rumuńskich pochodzenia słowiańskiego, używanych w języku religijnym. W końcowej części odczytu prelegent dokonał również podziału grupy języków słowiańskich i wskazał na rolę świętych Cyryla i Metodego na wprowadzenie języka staro-cerkiewno-słowiańskie-

go do języka liturgicznego oraz brak zrozumienia ze strony bawarskich duchownych w tej kwestii.

Ostatni odczyt dotyczył wpływu języka staro-cerkiewno-słowiańskiego na język rumuński na podstawie tekstu Boskiej Liturgii św. Jana Chryzostoma i Mszału Rzymskiego („Influența limbii paleo-slave asupra limbii române pe baza textului Liturghiei Sfântului Ioan Gură de Aur și al Liturghierului Roman”). Na samym początku swojego odczytu powiedziałem, iż nie jestem z wykształcenia lingwistą, ale pragnę przyrzeć się wybranym rumuńskim tekstom liturgicznym jako Słowianin, choć wywodzący się z tradycji łacińskiej, sprawujący na co dzień liturgię w rycie bizantyjskim. Najpierw dokonałem porównania współczesnych tekstów liturgicznych z tekstem z Archieratikonu, czyli księgi liturgicznej używanej podczas nabożeństw z biskupem, wydanej przez Inochentie Micu-Klein la Roma z poł. XVIII w., w której występowało znacznie więcej słów pochodzenia słowiańskiego niż obecnie, a ponadto posługiwano się jeszcze wówczas cyrylicą. Alfabetem łacińskim w języku rumuńskim zaczęto bowiem posługiwać się dopiero na przełomie XIX i XX w. W tymże Archieratikonie niektóre fragmenty modlitw bądź pojedyncze słowa są napisane po staro-cerkiewno-słowiańsku, co oznaczałoby, iż ówczesni Rumuni znali dobrze i przynajmniej niektóre modlitwy odmawiali w tym języku. Natomiast typowe słowa pochodzenia słowiańskiego, których obecnie się już nie używa, to np. błogosławiony – „błogoslovit”, obecnie „binecuvântat”

(czytaj: binekuwyntat) albo: pas – „poiasă” (czytaj: pojasa), obecnie „brâu” (czytaj: brył); modlitwa – „molitvă”, obecnie „rugaciune” (czytaj: rugacziune). Następnie dokonałem analizy słów pochodzenia słowiańskiego we współczesnych tekstach liturgicznych i przybliżyłem pewne osobliwości z tym związane. Słuchający odczytu Rumuni mogli się czasem ubawić, kiedy dowiedzieli się np., co w językach słowiańskich oznacza słowo „trup”. W języku rumuńskim „trup” oznacza ciało, a „trupul lui Hristos” oznacza Ciało Chrystusa. Innym słowem ze zmienionym znaczeniem jest „vrednic” (czytaj: wrednik), które po rumuńsku oznacza godny, dostojny. W języku serbskim z kolei „vredan” oznacza warty, pilny, a sformułowanie „vredan hvale” to godny pochwały. Natomiast z punktu widzenia Słowian bardzo interesujące jest rumuńskie słowo „poczęcie” pochodzenia słowiańskiego: „zămăslire” (czytaj: zamyslire). Dlatego w modlitwie „Anioł Pański” słowa: *I poczęła z Ducha Świętego* brzmią w języku rumuńskim: *Și a zămăslit de la Duhul Sfânt* (czytaj: szy a zamyslit de la Duchul Sfynt), czyli Maryja zamysliła się od Ducha Świętego (?). Ponadto zwróciłem uwagę na słowa, w których głoska dźwięczna *v* uległa ubezdźwięcznieniu i przekształciła się nawet w pisowni w *f*. Przykładem mogą być tutaj słowa „sfânt” (czytaj: sfynt), czyli święty oraz „jerțfa” (czytaj: żertfa), czyli ofiara. W dalszej części odczytu przedstawiłem listę najczęściej spotykanych słów pochodzenia słowiańskiego w prawosławnym tekście Liturgii

św. Jana Chryzostoma i w częściach stałych mszy św. w Mszałe Rzymskim: „bolnav” – chory, „rob” – sługa, niewolnik, „slāvit” – chwalebny, „nadejde” (czytaj: nadejże) – nadzieja, „iubire”, „dragoste” – miłość, „milostivire, „milă” – miłosierdzie, „vreme” – czas, pogoda, „bogat” – bogaty, „vešnic” (czytaj: wesznik) – wieczny, „odihna” – odpoczynek, „primi” przyjąć, „slujba” (czytaj: służba) – nabożeństwo, „prooroc” (czytaj: proorok) – prorok, „duhovnic” (czytaj: duchownik) – duchowny, duchowy, „mucenic” (czytaj: muczenik) – męczennik, „ucenic” (czytaj: uczeń) – uczeń, „pustnic” (czytaj: pustnik) – pustelnik, „vesel” – wesół, „prietenie” (czytaj: prijetenije) – przyjaźń, „amintire” – pamięć, pamiątka. Na końcu tej prezentacji przedstawiłem słowa, które stanowią osobliwe zjawisko w rumuńskim, ponieważ składają się jednocześnie z rdzenia romańskiego jak i słowiańskiego, np. „bunăvestire” – zwiastowanie (od rdzenia romańskiego „bună” – dobra, od rdzenia słowiańskiego „vestire” – wieść); „bineprimit” – dobrze przyjęty (od romańskiego rdzenia „bine” – dobrze, od słowiańskiego rdzenia „primit” – przyjęty); „citibil” – czytelny (od słowiańskiego rdzenia „citi” – czytać, od romańskiego rdzenia przyrostek „-ibil” odpowiadający polskiemu przyrostkowi -alny, -elny). Podsumowując swój odczyt, stwierdziłem, iż język rumuński, podobnie zresztą jak angielski, jest swego rodzaju odkurczaczem, pochłaniającym słowa z innych języków i adaptującym je do swojej struktury fleksyjno-fonetycznej. O ile bowiem język angiel-

ski należy do grupy języków germańskich, ale z ogromnym wpływem słownictwa starofrancuskiego, a także łaciny, o tyle język rumuński należy do grupy języków romańskich, ale obserwujemy w nim silne wpływy słowiańskie, a także tureckie, greckie, węgierskie i albańskie. Dzięki temu język rumuński jest bardzo otwarty i „giętki”, i stosunkowo łatwo akceptuje słowa pochodzenia nieromańskiego, zaopatrując je jedynie romańską końcówką.

Po odczytach był czas na zadawanie pytań. Jednak nikt żadnego pytania nie zadał, m.in. dlatego, że sami słuchacze po zakończeniu sympozjum stwierdzili, że odczyty były na tyle ekscytujące i jasne, że nie było takiej potrzeby. Z drugiej strony zauważyli, i to zarówno prawosławni, jak i katolicy, że język rumuński jest swego rodzaju językiem ekumenicznym, otwartym na dialog, nie broniącym się za wszelką cenę przed wpływami z innych języków. Dlatego można by się zgodzić z tezą, że rumuńskie prawosławie jest w dużej mierze łacińskim prawosławiem.

Marek Blaza SJ



W SIEDEMDZIESIĘCIOLECIE AKADEMII TEATRALNEJ

Dwaj wielcy nauczyciele

Warszawska Akademia Teatralna, znana dawniej jako PWST, skończyła 70 lat. Niestety, od jakiegoś czasu uczelnia przeżywa okres, powiedzmy, gorszy. Ponieważ nie należy przy uroczystych okazjach rozmawiać o rzeczach przykrych, lepiej uczcić to święto wspomnieniem z najwcześniejszej – wspaniałej – młodości jubilatki.

Wszystko zaczęło się od tego, że w 1932 r. powstał Państwowy Instytut Sztuki Teatralnej, jedna z najbardziej nowoczesnych (jeśli nie najnowocześniejsza) szkoła teatralna na świecie. Drogowskazem dla jej wykładowców były założenia Wielkiej Reformy Teatralnej, czyli przede wszystkim nowy sposób pojmowania teatru: jako całkowicie autonomicznej, odrębnej dziedziny sztuki. PIST stał się kuźnią takiego właśnie sposobu myślenia o teatrze i sewrskim wzorcem stosunku do zawodu. Wielu z wykładowców, wychowanków Instytutu, jeszcze przez długie lata powojenne wywierało znaczący wpływ na kształt polskiej sceny. Spośród dziesiątków nazwisk wybitnych osób związanych z PIST-em trzeba wymienić choćby te:

– wykładowcy – Stefan Jaracz, Stanisława Wysocka, Seweryna Bronisłówna, Zofia Małynicz, Irena Solska, Stanisław Stanisławski, Aleksander Węgierko, Edmund Wierciński, Bohdan Korzeniewski (a także „cywile”, tacy jak Jerzy Stempowski, Tymon Terlecki, Stanisław Ossowski, Stefan Essmanowski, Aleksander Hertz);

– wychowankowie: Nina Andrycz, Elżbieta Barszczewska, Henryk Borowski, Irena Kwiatkowska, Tadeusz Fijewski, Jan Świderski, Edward Dziewoński, Antonina Gordon-Górecka, Zofia Rysiówna, Danuta Szaflarska, Erwin Axer, Aleksander Bardin, Jan Kreczmar i Jerzy Kreczmar, Kazimierz Rudzki, Zofia Mrozowska, Andrzej Łapicki.

Najważniejszymi osobami w Instytucie byli jednak ojcowie-założyciele: Aleksander Zelwerowicz i Leon Schiller. Bez nich siła oddziaływania PIST-u zapewne nie osiągnęłaby takiej mocy, a legenda – nie stałaby się tak żywotna. Byli niezwykle artyści i niezwykłymi pedagogami, postaciami narysowanymi silną kreską. O tym, czego dokonali w sztuce, wiedzą chyba wszyscy, może więc warto przypomnieć parę detali, by tak rzec, obyczajowych. Cechy szczególne obu gigantów po dziś dzień są tematami anegdotycznych opowiadań.

Zelwerowicz, Zelwerem zwany, był zwolennikiem żołnierskiej wręcz dyscypliny. Miał zwyczaj stać przy drzwiach szkoły z zegarkiem w ręku, czekając na spóźniających się studentów. Terminy spotkań wyznaczał precyzyjnie, np. na godzinę *jedenastą trzydzieści siedem, najpóźniej trzydzieści osiem* –

i biada temu, kto przyszedł o jedenastej trzydzięści dziewięć. Zelwerowicz uważał, że nieobecność aktora na próbie lub przedstawieniu tylko wtedy jest usprawiedliwiona, gdy rzeczony artysta umrze; to samo dotyczyło obecności studentów na zajęciach.

Jako wychowawca Zelwer miał dwie twarze. Z jednej strony pozwalał mieszkać u siebie ubogim, zdolnym studentom, dożywiał ich, a z drugiej – nie tolerował żadnych słabości. Niektórzy nazywali go nawet sadystą. Lubił eksperymentować z psychiką uczniów, którzy byli w depresji albo źle się czuli. Swoją brutalność uzasadniał koniecznością „otwierania delikwentów” (studenci z gorzką ironią określali ten proces jako „odkorkowywanie”). Zelwerowicz zmierzał do tego, by kandydat na aktora wyzbył się krępujących ekspresję zahamowań, wstydlivosti. Wielu wychowanków Zelwera dopiero po latach doceniło skuteczność tej metody.

Zelwerowicz uważał, że do najważniejszych cech aktora należy wyobraźnia i starał się ją w swoich uczniach rozwijać. Kazał im przedstawiać rozmaite pojęcia i stany, wyrażać ciałem ból, gniew czy tęsknotę, dramatyzować zadane sytuacje. Wysiłki uczniów oceniał bez przesadnej delikatności.

Pamiętam swoją etiudę z – nieistniejącą oczywiście – walizką. Wchodzę na peron, siadam, wyjmuję gazetę, zagłębiając się w lekturę i nagle orientuję się, że mój pociąg już odjechał – opowiadał Zbigniew Zapasiewicz, powojenny student Zelwerowicza. – Ćwiczyłem to bardzo pilnie, już wiedziałem wszystko

o mojej walizce, ile waży, jak wygląda, co jest na niej nalepione itd. Trwało to długie miesiące, miałem wyćwiczone wykrzywienie ciała i ręki, położenie każdego palca przy wyimaginowanym uchwycie. Kiedy wszedłem na egzamin, Zelwerowicz zapytał: Czy pan Zapasiewicz pokazuje nam, że ma paraliż?

Schiller wiedział wszystko o wszystkim i tego samego domagał się od swoich studentów. Zajęcia z nim były ciężkim wyzwaniem. *Z początku nic nie można było zrozumieć – wspominał Erwin Axer. – Nieustanne wędrówki. Od cytatów z Tiecka do Wedy. „Kapitał” Marksa, system Taylora, drobne skojarzenie z tezą Plotyna, „państwo wiedzą oczywiście...”, szwajcarski mistyk Schure, domki „laubzegu” wycinane w Krynicy (to w związku z pewnym wodewilem), urywek z partytury „Don Giovanniego” bębniący palcami po stole (państwo znają oczywiście...), urywek z „Wilhelma Meistra”, to miejsce... państwo oczywiście wiedzą... Kotzebue, Appia i Fuchs, Delacroix i Gericault, kompleks Mickiewicza u Wyspiańskiego, Bogusławski, płucka cieleńce, czyli pajszli, miłość francuska, państwo wiedzą...*

Schiller stworzył od podstaw program wydziału sztuki reżyserskiej – poza Polską systematyczne studia dla przyszłych reżyserów prowadzono wówczas tylko w moskiewskiej szkole teatralnej. Skonstruował morderczy plan zajęć; miał tę wspólną zaletę – powiedział kiedyś Bohdan Korzeniewski – że absolutnie nie liczył się z rzeczywistością. Że mógł ustalić szkolny tydzień z wykładami przekraczającymi

osiemdziesiąt czy sto godzin. Uważał, że godzin powinno być tyle, ile on sam by zniósł. On, który nigdy nie sypiał.

Na reżyserii wykładano więc (między innymi!) estetykę i tło filozoficzne wielkich epok teatralnych, teorię dramatu, psychologię, naukę o wierszu, socjologię, kostiumologię, historię: teatru, dramatu, kultury, muzyki, opery, tańca widowiskowego i kinetografię. Sam Schiller prowadził seminarium reżyserskie, uczył teorii reżyserii, inscenizacji widowisk muzycznych, miał wykłady o nowych formach realizmu. Nie byłby, jak widać, zwolennikiem modnej w naszych czasach tezy o wyższości artystycznego instynktu reżysera nad wiedzą „książkową”.

Schiller bywał bardzo złośliwy, nie oszczędzał ani postaci szacownych, ani bliskich współpracowników, a jego złośliwości niekiedy nie odznaczały się wyrafinowaniem. Wielu uczniów wspomina np., jak o szarych cętkach na futrzanym kołnierzu swojego zimowego płaszcza mówił, że to łupież z głowy Wilama Horzycy.

Ale właściwie wszystko mu było wolno, wybaczano mu nawet częste i bolesne nielojalności. Studenci byli Schillerem po prostu zafascynowani. *Wszyscy chcemy być Schillerem. Palimy papierosy jak Schiller, mruzczy my jak Schiller, opuszczamy nagle wzniesione ręce i pozwalamy im dyndać wzdłuż korpusu jak Schiller, wtykamy palce w policzki jak Schiller, mówimy „raczej tak” i „raczej nie”, i „raczej...” z wielokropkiem bez zakończenia – jak Schiller, przedrzeźniamy Schillera,*

drwimy z Schillera, nie znosimy Schillera, wielbimy Schillera (Axer).

Po wojnie (w czasie okupacji PIST działał w podziemiu) Schiller i Zelwerowicz, ostro sklóceni, prowadzili dwie osobne szkoły. W 1950 r. połączono je w PWST. Żaden z nich długo w tej nowej uczelni nie popracował; Zelwerowicz ciężko chorował, a Schiller popadł w niełaskę władzy ludowej i stopniowo odbierano mu wszystkie stanowiska. Pośród wykładowców PWST było jednak wielu absolwentów i nauczycieli PIST-u, starano się kontynuować obmyślane przez Schillera i Zelwerowicza metody pracy – ciągłość tradycji została więc na pewien czas zachowana. Na pewien czas.

Joanna Godlewska



Z PIEKŁA DONIKĄD

Samotne (Solas)

Hiszpania, 1999,
reż.: Benito Zambrano,
wyk.: Maria Galiana,
Ana Fernandez,
Carlos Alvarez-Novoa,
Antonio Perez Dechnet,
Paco De Osca, Pilar Sanchez
i in.
98 min. Gutek Film

Błyskotliwy debiut Benito Zamb-rano zaskakuje dojrzałością, jak również odwagą potrzebną do podję-cia tematu, który, w kinie zmierzają-cym ku czystej rozrywce, wydaje się co najmniej nie na miejscu. Nic dziwnego więc, że hiszpański reży-ser przez kilka lat bezskutecznie próbował zainteresować swoim scenariuszem producentów, którzy utrzymywali, że jego opowieść jest zbyt zwykła i smutna, co z pewnoś-cią nie zadowoli widowni przyzwyczajonej do dynamicznej i często bezproblemowej akcji. Zmuszony w końcu do wielu ustępstw i zmian, nie zniszczył, jak się wydaje, pierwotnego pomysłu. W rezultacie powstał piękny i pełen poezji film o prozie życia szarych ludzi, którzy, dotkliwie doświadczając własnej samotności, żywią niezaspokojoną tęsknotą za miłością i ciągle wymy-

kającym się szczęściem – szczęś-ciem „wielkim” i „małym” zarazem. „Małym”, bo nie wymaga ono dla siebie dużych pieniędzy, kariery ani eleganckiego świata; „wielkim”, bo odpowiada najgłębszym ludzkim pragnieniom, aby mieć przy sobie kogoś bliskiego, kto kocha i kto samą swoją obecnością dodaje otu-chy i nadziei w bynajmniej nie prostym i nie radosnym życiu.

W centrum przedstawionej opo-wieści znajdują się dwie spracowane i zmęczone życiem kobiety: matka i córka. Maria – podobnie jak bracia – gdy tylko wiek jej na to pozwolił, opuściła rodzinną wieś. Kierowało nią wówczas jedno pragnienie: jak najdalej od znieawidzonego domu i prowincji, aby uniknąć losu matki, kobiety o gołęmb sercu, która ze spokojem kogoś bezwolnego znosiła brzemię narzucone jej przez trady-cję. Albowiem to właśnie bezduszna tradycja zakłeta w wiejskiej obyca-jowości nie pozwoliła jej nie tylko porzucić męża-despoty, lecz nawet mu się przeciwstawić. Jednak pró-bując uniknąć błędów matki, Maria poniekąd powtórzyła je na swój sposób i wzbogaciła o własne.

Po latach sporadycznych kontak-tów stają znów naprzeciw siebie: stara kobieta, która dochowując wierności mężowi w chorobie, przy-jeżdża za nim do miasta, by go pielęgnować w szpitalu, oraz córka, także już nie młoda, której marzenia spełzły na niczym: zamiast wyśnio-nego, lepszego życia ma wilgotne i zatęchłe mieszkanie w obskurnej dzielnicy, dorywczą pracę sprzą-taczki i alkohol, w którym topi zawiedzione nadzieje.

Benito Zambrano z ogromnym wyczuciem odsłania przed widzem

skomplikowany świat ich wzajemnych relacji. Dokonuje tego powoli, tak że zrazu prosta historia, w kolejno konstruowanych scenach, stopniowo się komplikuje, ukazując, na kształt mozaiki, zadawnione żale, pretensje i rozczarowania tworzące rozszerzającą się perspektywę dla istniejącego między nimi muru nieporozumienia i niezrozumienia. Reżyser posługuje się przy tym nader skromnymi środkami: skrajnie oszczędnym, niekiedy szorstkim, a często wręcz oficjalno-zdawkowym dialogiem, a także leniwym przepływem obrazu odśladającym codzienne życie. Zabiegi te pozwalają mu skupić uwagę na, zdawałoby się, nic nieznaczących szczegółach i gestach. Ale to właśnie one, dzięki znakomitej grze odtwórczyń głównych ról, zaczynają mówić, a nawet krzyczeć, stając się podstawowym nośnikiem całej dramaturgii. Trudno bowiem wyobrazić sobie najkunsztowniej skonstruowany monolog czy dialog, który byłby w stanie więcej wyrazić niż zatroskana twarz matki, zaglądnącej przez uchylone drzwi baru, gdzie, nad jej córką, która z papierosem w ręku zapija właśnie swoje smutki, pochyla się nachalnie jakiś obcy mężczyzna; w barze, do którego ona, mimo swoich siedemdziesięciu lat nie ma nawet śmiałości wejść, bo przesiadują w nim sami mężczyźni.

Ta beznadziejność rysująca się na jej twarzy mówi wszystko o przepaści, jaka je dzieli. Kochająca matka, sama nie zaznawszy szczęścia, chciałaby cieszyć się chociaż powodzeniem swoich dzieci. Widząc szamoczącą się córkę, pragnie jej pomóc, ale jedyne, co może jej

zaoferować, to własna mądrość, nie wyuczona w szkole, lecz zdobyta w trakcie długiego życia, ale życia, którym córka gardzi i z którego doświadczeń ani myśli korzystać.

Świat ukazany przez Zambrano to świat ludzi wielowymiarowo samotnych i wyobcowanych. Rosa jest obca córce, synowie dawno ją opuścili, a mąż traktuje ją jak przedmiot, który posiada się na własność. Maria nie ma kontaktu z matką, dla kochanka jest tylko łatwą dziewczyną, a z miastowymi koleżankami z pracy nie znajduje wspólnego języka. Nie mniej samotny jest i ojciec-despota, od lat zamknięty w skorupie egotyzmu, który skłócił go z dziećmi i sprawia, że żona, czyli „jego kobieta”, potrzebna jest mu jedynie do tego, by się utwierdzać, że jest prawdziwym mężczyzną. Uroczy staruszek, będący sąsiadem Marii, wobec braku towarzystwa skazany jest na rozmowy z własnym psem. Z tych wszystkich samotności jest ona jakby najmniej zawiniona – żona umarła, a sąsiedzi pouciekali, gdy kamienica zaczęła zamieniać się w melinę. Tak więc to samotność dosłowna, która stała się osamotnieniem i odizolowaniem.

Najbardziej dramatyczną postacią pozostaje jednak Maria, gdyż jako jedyna jest obca sama sobie: staruszek żyje wspomnieniami, ojciec utwierdza się cały czas we własnej wspaniałości, której dzieci nie uszanowały i nie doceniły, a Rosa z dźwignia własnego losu uczyniła wartość nadrzędną. Tymczasem Maria, która w młodości chciała się uczyć, nie akceptuje siebie jako posługaczki ani nie spełnia się jako szanowana kobieta, u boku której

stałby kochający mężczyzna. Ostatnią jej szansą byłoby zaakceptowanie siebie w roli troskliwej matki, lecz właśnie chce się pozbyć mającego się urodzić dziecka, którego boi się skrzywdzić...

Świat „Samotnych” to świat pęknięty, który znaczą ostro podzielił między starością i młodością, tradycją i nowoczesnością, wsią i miastem. Zambrano nie chce być tylko jego kartografem, lecz jako artysta i poeta prozy życia czuje potrzebę dokonania wyraźnych wartościowań, które stają się widoczne w samej konstrukcji przedstawionej historii i zaludniających ją postaci. To właśnie matka Marii, reprezentująca tradycyjną i surową wiejską obyczajowość w połączeniu z doświadczeniem, jakie niesie przywilej wieku, jako jedyna zdolna jest wnieść w ten świat światelko nadziei i przynajmniej na krótką chwilę powstrzymać go przed ostatecznym rozpadem.

Piękny, głęboko mądry i wzruszający, lecz daleki od taniego sentymentalizmu film uhonorowano blisko trzydziestoma nagrodami przyznanymi na festiwalach filmowych i przez Akademię Filmowe.

Jan Pniewski

książki

NAD URWISKIEM NADZIEI

Julia Hartwig

Nie ma odpowiedzi

Wyd. Sic!
Warszawa 2001, ss. 96;

Wiersze amerykańskie

Wyd. Sic!
Warszawa 2002, ss. 83

Poezja Julii Hartwig od lat jest dla mnie miarą poznawczej intensywności, miarą poszukiwania i odnajdywania przez błysk lirycznego olśnienia wartości naszych życiowych spotkań i rozstań, spełnień i niespełnień, radości i smutków. Tom „Nie ma odpowiedzi” przynosi dramatyczną wizję życia przeżytego co prawda w sposób pełny, a przecież pozostawiającego wciąż puste plamy, miejsca niedookreślone i bolesne – wątplenia, rozterki, niepewności. To książka wspomnień ludzi bliskich, miejsc – kiedyś znajomych, dziś oddalonych – zamyśleń o naszym czasie, naszych moralnych i duchowych problemach, *dokument świadomości w początku nowego wieku*, jak napisał Miłosz w recenzji w „Tygodniku Powszechnym” (nr

42/21 X 2001). Mnożące się tu pytania dotyczą głównie odpowiedzialności za własne życie, a także niepokoju o zbliżający się moment ostateczny. *To co miało być jednością / leży jak przewrócony wiezowiec* – mówi poetka, a także: *W najgłębszym wątpieniu byt objawił się w kłęsce*. Takie myśli powracają w tym zbiorze jak przestrogi w stosunku do naszej ludzkiej dumy i niefrasobliwości, jak przypomnienia, że nikt z nas nie jest tutaj – w doczesności – bez skazy i winy.

A przecież poezja Julii Hartwig jest nadal przede wszystkim poezją afirmacji, a poetka – choć wątpiąca niekiedy w sens istnienia, choć pytająca: *Wycofać swoje zaufanie do świata?* – wciąż zdobywa się na absolutny wobec tego świata zachwyt. Czytamy w wierszu „Niepewność”: *Ale tyle jest uwodzicielskiej mocy w samej urodzie świata / taka nasza niepewność co uludą a co prawdą / że wciąż wpadamy w pułapkę uczuć i doznań / i nie chcemy pozbawić się żadnej radości / nawet wiedząc jak niewiele są warte i krótkotrwałe*. Jest jednak w postawie poetki także inna struna, która nie pozwala jej wyznać do końca ani wszystkich rozterek i zwątpień, ani marzeń i tęsknot. W zakończeniu cytowanego wiersza pada bowiem wyznanie: *Dobrze jest tak siedzieć w obcym miejscu wśród nieznanomych ludzi / Nikt nie pyta cię o to co jest ci drogie*. Zawsze rozpoznawałam w poezji Julii Hartwig ten czarodziejski dystans do spraw i rzeczy pokazywanych w wierszach, dystans, który chroni ją przed nadmierną wyznawczością, a zwłaszcza przed sentymentalizmem. Jej wiersze

to jakby liryczne reportaże z doznawanego świata, nie ma w nich miejsca na roztkliwianie się nad sobą. I jeśli nawet pojawiają się tu błyski epifaniczne, stany graniczące z metafizycznymi olśnieniami, też artykułowane są rzeczowo, bez zbędnego patosu:

*Ranek otwarty jak Panteon
klasyczny czysty biały
Powoli wznosi się
wysokie skrzydło powietrza
W dostojnej ciszy
poskrzypuje tylko
starożytna machina teatralnego* [nieba
*Wieczność jest lekka
jak powietrze*
(„Widzenie”)

Nawet jeśli pojawia się bezpośrednie wyznanie wiary – jak w wierszu „Nawroty” – opatrzone jest pytańnikiem, poetka ma bowiem świadomość rangi takiego wyznania. Woli opisać szczegółowo stan duszy, niż składać gotosłowne deklaracje: *W małym romańskim kościółku Świętego Seweryna / to nagle uczucie kresu wyczekiwania / I pamięć o tej chwili dotąd trwa / choć to tylko echo / lecz bardzo rzeczywiste*.

Wiele wierszy Julii Hartwig powstaje jako zapis reminiscencji z podróży i teraz, kiedy życie poetki jest coraz obfitsze w doznania, odbieramy je nie tylko jak pamiętnik wędrowni, ale przede wszystkim jak lekcje mądrości i pokory. Zebrane w całość „Wiersze amerykańskie”, pisane od wczesnych lat 70. podczas kilkakrotnych pobytów poetki w USA, uświadamiają nam dosadność i przenikliwość myśli i uczuć

autorki tych wierszy w obserwacji świata. Zbiera ona doznania nie po to, by je kolekcjonować, ale po to, by przefiltrowane przez jej własną osobowość wzbogacały ją i przemieniały. *Porzucanie nie było zresztą nigdy moją mocną stroną / wszystko co napatykam noszę w sobie / jak depozyt czekający na zapóźnionego właściciela* – mówi poetka w wierszu „Wahanie nad książką młodego poety”. Zachwyca nas więc i budzi szacunek ta poetka „rozrzutność”, liczba ludzi i zdarzeń, spraw i rzeczy, którym poetka poświęca swoją uwagę. Amerykański pejzaż budzący podziw poetki ogromem i różnorodnością jest obecny w jej wierszach na podobnych zasadach jak żywe istoty: *Jeśli szukasz na tym kontynencie czegoś co przetrwało / tego co odwieczne i stałe / weź pod uwagę góry i rzeki One pamiętają więcej niż ludzie / ich pamięć jest wierniejsza i głębiej ukryta / nie są gadatliwie ani zdawkowe*.

Portrety amerykańskich poetów, bezdomnych nędzarzy, pijaków wszczynających nocne burdy, Murzynów, Żydów, powracają na kartach „Wierszy amerykańskich” jako uzupełnienie i ożywienie wielkiego tła, jakim jest przyroda amerykańskiego kontynentu. I, co ciekawe, poetka, będąc TAM, poddaje się z pozoru cała amerykańskiej rzeczywistości, rzadko wraca wprost do spraw ojczystych, najbliższych jej sercu, a jednak są takie wiersze, które objawiają nam, że życie w Ameryce jest dla niej rodzajem kanikuły, a ów pełen sprzeczności kraj – miejscem, w którym byliśmy szczęśliwi. Albowiem duchowe korzenie poetki, jej troski i niepo-

koje znajdują się w innym świecie. Czytamy w wierszu „Czuwanie nad zatoką”: *Trwoga była w niej zadowmiona / jak kamień oblewany wciąż szumem wody*. Poetka dokonuje w tym wierszu poetyckiego „rachunku sumienia”, próbując porównać dwa odległe światy i odnajdując żywioł zadowmionego w niej od dawna lęku nad brzegiem „obcego” oceanu: *Jak mogłam nie wiedzieć, że ocean był już tam / za oknami mojego starego domu / Czy po to trzeba przepływać aż na drugi koniec świata / na drugi brzeg*.

Ślady obecności świata rodzimego, bliskich osób pozostawionych w kraju, tragizm wojennej przeszłości, wszystko to powraca w czułych obrazach i znakach pamięci. To, co piękne, co godne zachwytu, zyskuje tu swoją chwałę, ale to, co bolesne, wstydlive, też domaga się świadectwa i *Ten*, który dziś w Trzeciej Alei stał pośrodku chodnika i wyl psim głosem, wyzwała w poetce falę całkiem innych skojarzeń i tęsknot. W zakończeniu wiersza „Kiedy co mówimy” poświęconego pamięci „Hanki” (możemy się domyślać, że chodzi o przyjaciółkę Julii Hartwig z lat młodości – Annę Kamieńską) czytamy: *Mówimy czasem po powrocie z podróży / jak wspaniałe są stolice gdzie można zgubić się w tłumie / ale mówimy po powrocie*. Świat bowiem, kontynuujemy myśl poetki, wszędzie jest taki sam, tyle samo w nim wszędzie piękna i bólu, dobra i zła jednocześnie.

Rzeczowa, pełna drobiazgowych konkretów materia wierszy Julii Hartwig ma też w „Wierszach amerykańskich” swoją stronę jakby nie

całkiem realną. W wydany przed laty „Dzienniku amerykańskim”, powstałym po czteroletnim pobycie w USA, zapisała poetka refleksję, którą powtarza w posłowiu do amerykańskich wierszy: *Ameryka była dla mnie przez cały ten czas krajem bez snów. Sypiałam tam twardo i bez marzeń. Ale dni były pełne niespodzianek, same trochę jak sen, realistyczny, dokładny, nie pozbawiony jednak czulej często i niemal poetyckiej atmosfery. Lecz jakby sen czyis inny, z innego życia wzięty.* Refleksja ta świadczy najdobitniej o pewnej odświętności, odmiennej od życia w kraju aury pobytów poetki w Ameryce, może nawet o pewnej iluzoryczności doznań w tym oddalonym od kraju świecie. W zapisie poetyckim ta somnambuliczna wizja amerykańskich doświadczeń ma inną nieco werbalizację:

*Widziałam te miasta we śnie
San Francisco i Nowy Orlean
potem zobaczyłam je na własne oczy
A jednak w snach wracają te same
[co niegdyś
kpiąc sobie z tego co poznałam
i z moich czterech zmysłów.*

To fragment kończący cykl poetycki pt. „To wszystko nie zostało stworzone dla ciebie”, cykl będący wielowymiarowym i wieloznacznym w wyrazie obrazem kontrastowych realiów amerykańskich. Fragment ten niemalże dosłownie powtórzony został na zakończenie całego zbioru – jak kropka nad „i”. Jak liryczny dokument nieprzystawalności naszych wewnętrznych stanów du-

cha. Jak świadectwo niezrównanego bogactwa duchowego naszego istnienia i niepojętości wszystkiego, co nam się tu i teraz przydarza. Ostatni więc wiersz zbioru łączy się w obrazową klamrę z wierszem pierwszym „Ten zachód”, gdzie poetka zachodzące słońce postrzega jak Hostię, którą przyjmuje ciemniący ocean. A dzieje się to *W czystu nieistnienia. Nad urwiskiem nadziei.* Bo i w taki symboliczny sposób – przez przemiany natury i jej potęgę – widzi Julia Hartwig swój własny i nasz także udział w wielkim misterium życia.

Adriana Szymańska

ZAGUBIONE „DZIECI” WSPÓŁCZESNEJ CYWILIZACJI

Henryk Skwarczyński
Słomiane morze

Biblioteka „Tygla Kultury”,
Łódź 2002, ss. 104

Jest to druga wydana w kraju książka pisarza, który od lat 80. przebywa poza Polską; jak się dowiadujemy z noty wydawcy, podczas jej pisania bawił w artystycznych środowiskach Nowego Jorku, Paryża, Kalifornii, a także w Irlandii, której losy polityczne są zasadniczym tematem powieści i punktem wyjścia do diagnozy stanu współczesnej cywilizacji w ogóle. „Słomiane morze” miało ukazać się w Londynie nakładem renomowanego wydawnictwa Faber & Faber, ale się w końcu nie ukazało, czego

przyczyną był ponoć *nazbyt romantyczny obraz działalności Irlandzkiej Armii Republikańskiej*. Treść powieści rzeczywiście skupia się w dużej mierze na działaniach IRA, penetrując głównie socjologiczny przekrój i psychologię członków terrorystycznej frakcji tej organizacji, ale nie zgodziłbym się z tezą o przedstawieniu w niej *nazbyt „romantycznego”* obrazu walczącego podziemia współczesnej Irlandii. Chyba że chodzi o krańcowo katastroficzny czy nawet defetystyczny wariant romantyzmu, którego wyznawcom w poczuciu niemożliwości jakiegokolwiek zrealizowania swoich celów i potwierdzenia ideałów pozostaje już tylko dążenie do satysfakcjonującej ich samej śmierci – o czym zresztą uprzedza w swoim słowie wstępnym sam autor: *Śmierć człowieka jest nieunikniona. Życie od chwili urodzenia jest ciągłym spadaniem na bruk. Niektórzy ludzie wierzą, że proces spadania nie dla wszystkich jest jednakowy. Wbrew prawom natury próbują wznieść się w powietrze*. Otóż nie sądzę, żeby tak postrzegana idea śmiertelności mogła kiedykolwiek inspirować w taki właśnie sposób romantyków, włączając w ich krąg nawet desperacko walczącego o niepodległość Grecji Byrona, nie mówiąc już o Mickiewiczu, szukającym na paryskim „bruku” czegoś zupełnie innego niż koniec. Przenikające beletrystyczny zapis „*Słomianego morza*” tchnienie śmierci ma niewiele wspólnego z romantycznym dążeniem do zaprowadzenia doskonałego porządku, powszechnej wolności, wspólnego szczęścia, kalokatii na ziemi za cenę indywidual-

nego poświęcenia siebie „za miliony”. Osobista śmierć była w perspektywie romantyków odkupieniem zbiorowych przewin, jednym z wielu etapów prowadzących do udoskonalenia doczesnego życia, pod okiem patronującej poczynaniom bohaterów wspólnej sprawy Opatrzności Bożej.

Rzeczywistości powieściowej „*Słomianego morza*” nie patronuje już z pewnością Opatrzność Boża, a chyba i żadna inna; co prawda, autor w wyżej cytowanym wprowadzeniu pisze pozornie optymistycznie o ludziach, którzy próbują *wzniesić się w powietrze*, wyłamując się z trendu powszechnej degradacji i klęski, ale jest to optymizm na wyrost, nie tylko z powodu technik „wznoszenia się” bohaterów książki: proszę mi pokazać kogoś, kto wzniesie się w powietrze swoimi siłami, przecząc dłużej niż przez kilka sekund procesowi „spadania”. Nie ma kogoś takiego i poczytuję za autorską fantazję stwierdzenie, że *Chęć latania czyni z ludzi (...) odrębny klan. Ich losy stają się szerszą projekcją ludzkich pragnień, które życie potrafi osaczyć i zdusić w każdym z nas. Literatura posiada magiczną siłę ukazywania ich wolności (...) Skoro tak jest, to fakt, że pewnego dnia tacy jak Gwenole roztrząskują się o bruk, traci swoje znaczenie*. Otóż moim zdaniem taki fakt, śmierci bohatera powieści, przewidywalnej i przecież prowokowanej, wcale nie traci w tym kontekście znaczenia, wręcz przeciwnie, podkreśla maniacki, upiorny i bezsensowny sens działań takich jak przedsiębrane przez Gwenole i jego towarzyszy akcje „rewolucyjne” (podkreślam obecność cudzystowu)

i zgoła nie romantyczne (bo ograniczając się do terroryzmu). Wierzę autorowi, że literatura ma „magiczną moc” i możemy na jej obszarze łowieckim spotykać się jak „wolne ptaki”, ale w związku z tym trudno mi przyklasnąć motywacjom i racjom przemiany dobrze zapowiadającego się młodego pisarza w terrorystę oddanego narodowej sprawie irlandzkiej, czyli niejako (nawiązując do autorskich podpowiedzi) współczesnego irlandzkiego Gustawa w Konrada, Gwenole, bohater powieści, z matki Irlandki a ojca Węgra, powstańca budapeszteńskiego z 1956 r., na dobrą sprawę nie zdążył jeszcze stać się nawet Gustawem (czyli zrealizować swe ambitne zamiary artystyczne), kiedy został skaperowany – trochę, jak możemy się domyślać, dzięki pośrednictwu kobiet i wpływom „zielonego” irlandzkiego piwa – do siatki terrorystycznej. Nie ma więc tym bardziej mowy o dalszych „Konradowskich” metamorfozach tego młodego mężczyzny, który jak wielu swoich kolegów i znajomych, nie mogąc znaleźć dla siebie miejsca w życiu i włączając się w związku z tym całymi dniami od pubu do pubu, stał się łatwym łupem fanatyków radykalnej IRA.

Sądzę, że chyba niepotrzebnie mało jeszcze znany w Polsce, a zasługujący na poznanie autor dorabia sobie „naddatek” programowo-romantyczny do wcale udanej psychologicznej powieści, która rzetelnie i z widocznym znanstwem tematu wnika w gruncie rzeczy w temat degrengolady współczesnej młodzieży, nie tylko irlandzkiej, ale w ogóle zachodniej. Nie umiejac

znaleźć dla siebie odpowiedniego miejsca w społecznym podziale pracy (który zresztą staje się w coraz większym stopniu przywilejem wybranych), nie widząc również społecznego sensu w uprawianiu wolnych zajęć artystycznych, które najbardziej im odpowiadają, spędzając większość dni od rannego kaca do wieczornej euforii w pubach, bohaterowie „Słomianego morza” podlegają systematycznej, umiejętności i sprawnej technicznie indoktrynacji uosabianej tu w postaci Nauczyciela, terrorysty terrorystów. To on ich obserwował, wybrał z tłumy „wolnych ptaków” cywilizacji i wyposażył w odpowiednią wiedzę i ekwipunek duchowy. Z przytaczanych przez narratora powieści in extenso lekcji tegoż Nauczyciela można wynieść pojęcie o nierealistycznych i wręcz utopijnych przesłankach współczesnego terroryzmu w tym wydaniu: Irlandia, do której ci pseudoromantycy zmierzają, jest w gruncie rzeczy nieosiągalną dziś arkadią, ziemią druidów, którą zaprzędali Anglii współobywatele kraju, rezygnując nawet z własnego języka, a którą na zgubę dla własnego narodu oświecił i wprowadził do rodziny chrześcijańskiej święty Patryk... Powieść Henryka Skwarczyńskiego przedstawia losy zagubionych „dzieci” cywilizowanego świata, szukających u siebie nawzajem pocieszenia podczas biesiad, dysput i koleżeńskich psychoanaliz, a kiedy go wśród siebie nie znajdują, dających posłuch przewodnikom duchowym, zapewniającym ich, że *kompromis to podstawa wszelkiej klęski* i w odpowiednim momencie wręczających im kluczyki

do samochodu wypełnionego materiałami wybuchowymi. Powieść niejako w trybie postmodernistycznym poszerza spektrum swych obserwacji społecznych i idei o zaczerpnięte z dziejów dowody wszechwładztwa natury ludzkiej i rozpaczliwego człowieczeństwa pozbawionego zasad moralnych, religijnych i wszelkich innych: obok wmontowanych w akcję wykładów „irlandzkich” znajdziemy tu m.in. wypisy z kronik templariuszy i krzyżowców, przytaczane określone mity i opowieści o błędnych rycerzach, relację o szaleństwie Roberta Shumanna, a to wszystko spointowane pięknym smutkiem cytowanych bajek Oskara Wilde’a.

Mieczysław Orski

OSCAR I AUTOBIOGRAFIA

Andrzej Wajda *Kino i reszta świata* *Autobiografia*

Wydawnictwo Znak,
Kraków 2000, ss. 331

Po nagrodach Nobla w dziedzinie literatury, zdobyliśmy w końcu Oscara, chociaż – jak zauważył wyróżniony nim reżyser Andrzej Wajda – *od dawna cała Polska oczekuje z utęsknieniem na sukcesy narodowej drużyny piłkarskiej, no, ale cóż, na razie powinniśmy się cieszyć i takim wyróżnieniem.*

Niemal równocześnie z prestiżową nagrodą ukazała się w księgarniach nakładem Wydawnictwa Znak

„Autobiografia” Andrzeja Wajdy „Kino i reszta świata”. Czekaliśmy na nią od dawna, albowiem pozwala poznać nie tylko drogę artystyczną jednego z najwybitniejszych reżyserów XX w., lecz odsłania historię PRL-u, różnorodne zaangażowania artysty, w tym jego działalność jako senatora III Rzeczypospolitej w senackiej komisji kultury. Wydawnictwo Znak trafiło z publikacją na najbardziej odpowiedni moment, książka ujrzała światło dzienne nazajutrz po odebraniu przez reżysera honorowego Oscara Amerykańskiej Akademii Filmowej za całokształt dokonań artystycznych, i co należy zaznaczyć, „Autobiografia” dotarła do czytelnika w takiej postaci, jakiej pragnął jej nadać autor, bez jakiegokolwiek ingerencji urzędnika cenzury.

Książka przedstawia historię człowieka urodzonego w przedwojennej Polsce, którego twórczość przypada na lata powojenne: stalinowski reżim komunistyczny, czasy Gomułki i Gierka, powstanie „Solidarności”, stan wojenny, wreszcie odzyskanie pełnej suwerenności i budowanie zrębów demokratycznego państwa. Lektura „Autobiografii” nie pozostawia wątpliwości – Wajda to Polska, nawet wówczas gdy artysta kręcił film „Danton”, jeden z rozdziałów rewolucji francuskiej, która zżera własne dzieci. Zresztą reżyser dał temu wyraz w okolicznościowym przemówieniu podczas odbierania nagrody w Los Angeles z rąk aktorki Jane Fonda: *Ladies and Gentlemen, będę mówił po polsku, bo chciałbym powiedzieć, co myślę. A myślę zawsze po polsku...*

W Centrum Sztuki i Techniki Japońskiej „Manggha” w Krakowie miało miejsce spotkanie z udziałem Andrzeja Wajdy i redaktora jego „Autobiografii” – Tomasza Fiałkowskiego. Miejsce spotkania nie zostało wybrane przypadkowo, albowiem uhonorowany w 1987 r. w dziedzinie filmu nagrodą Kyoto Prize Andrzej Wajda jest pomysłodawcą i współtwórcą centrum.

Jaki Wajda wyłania się z kart „Autobiografii”? Co nowego powiedział o sobie podczas spotkania z czytelnikami i miłośnikami swojej twórczości w Centrum „Manggha”? Reżyser podał kilka szczegółów z życiorysu – podczas okupacji pracował jako ślusarz, pomocnik bednarza, kreślarz, nosił worki na kolei. Patriotyczny klimat rodziny miał wpływ na podjęcie działalności w AK. Po wojnie podjął studia na krakowskiej Akademii Sztuk Pięknych, którą w 1949 r. opuścił dla Szkoły Filmowej w Łodzi. O tej ostatniej decyzji zdecydowała pogoda: *Już po trzech latach studiów malarstwa, podczas wakacji w Sopocie w roku 1949, kiedy, zmęczony jałowymi sporami, podjąłem nieodwołalną decyzję: Jeśli jutro będzie deszcz, jadę do Łodzi zdawać do Szkoły Filmowej! Rano padało, wsiadłem więc do pociągu. (...) Tak właśnie zostałem reżyserem...* (s. 63).

Światowej sławy artysta nie ukrywa, że w życiu sprzyjało mu szczęście, miał go nawet więcej od innych. Można powiedzieć, że we własnym życiu ucieleśnił sukces trzech bohaterów z „Ziemi obiecanej”, jednak nie zamierza spocząć na laurach, nadal jest pełen energii i twórczej

pasji, ciągle niezrealizowany do końca, ma wiele pomysłów i planów artystycznych na przyszłość. Zapytany o liczbę niezrealizowanych marzeń, odpowiedział w pierwszej chwili, że nie udało mu się urzeczywistnić czterech pomysłów, lecz chwilę później zawyżył ich liczbę do setki! Ku rozczarowaniu miłośników polskiego kina przedwojennego wyznał, że nie lubił komedii salonowych z udziałem Adolfa Dymczy i podobnych filmów, które nie wniosły nic wartościowego do kina i kultury narodowej. Na początkowy etap jego rozwoju duży wpływ wywarł włoski neorealizm, lecz tak naprawdę od samego początku pragnął tworzyć własne filmy i nowe kino.

Prezentacji „Autobiografii” towarzyszyła projekcja wybranych fragmentów siedmiu filmów z bogatego dorobku reżysera. Pytania, stawiane reżyserowi, dotyczyły wyboru tematyki filmów, jak i doboru artystów, czy też przesłania, którym autor chciał się podzielić z widzami. Retrospektywną prezentację dorobku otworzył film „Lotna” z 1959 r. Rozegrany w scenerii złotej polskiej jesieni września 1939 r., jest cierpką i nostalgiczną opowieścią o końcu przedwojennego świata, który odszedł bezpowrotnie, tak jak i ojciec reżysera, Jakub Wajda, oficer Wojska Polskiego zamordowany przez enkawudzystów w Katyniu lub Miednoje.

„Wszystko na sprzedaż” stanowi próbę ukazania pustki powstałej po tragicznej śmierci aktora (Zbyszka Cybulskiego), ale nie tylko. Jest to także film upamiętniający kolegę ze studiów w krakowskiej Akademii

Sztuk Pięknych, Andrzeja Wróblewskiego (1927–1957), którego twórczość pojawia się w filmie. Dla Wajdy Wróblewski pozostał najbardziej utalentowanym i najważniejszym malarzem tamtych czasów, artystą tworzącym w pośpiechu, bo – jak mawiał – *życie jest krótkie*. Wraz z aktorskim „diamentem”, Cybulskim, obaj byli nie tylko niezwykle utalentowani, ale także i nieprzejednani w twórczości, potrafili wyrazić się w tym, co tworzyli. Niestety, ich twórczość ograniczał gorset peerelowskiej rzeczywistości. Pewnego razu, jeszcze na studiach na ASP, Wróblewski pokazał przyszłemu zdobywcy Oscara swoje prace; wtedy to Wajda zrozumiał, że *nasze pokolenie jest pokoleniem synów, którzy muszą opowiedzieć los swoich ojców, bo umarli nie mogą już mówić* (s. 54).

Debiutem filmowym Wajdy jest zrealizowany w 1954 r. film „Pokolenie”. Reżyserię powierzył Wajdzie Aleksander Ford. Zagrał tam nielubiany przez Forda Tadeusz Łomnicki, *świadomy aktor*, który – jak wyraził się o nim Wajda – *udzielił mi dwóch lekcji reżyserii*. Od początku do końca Łomnicki grał z największymi aktorami i stale udoskonalał kunszt aktorski, dzielił się z Wajdą swoim doświadczeniem aktorskim i uwagami o pracy z aktorami.

W wieku 30 lat Wajda nakręcił niezapomniany „Popiół i diament” ze Zbyszkiem Cybulskim w roli Maćka Chełmickiego. Wajda był wówczas pod urokiem filmu „Asfaltowa dżungla”, a do realizacji prozy Jerzego Andrzejewskiego zabrał się jako czwarty z kolei reżyser. And-

rzejewskiemu przedstawił swoje sugestie co do scenariusza. Słynną scenę w restauracji z płonącymi kieliszkami na barze wymyślił asystujący mu Janusz Morgenstern. Wajda lubi słuchać współpracowników i przyznaje otwarcie, że mają oni duży udział w jego sukcesach.

Fantastycznym materiałem do filmu nazwał Wajda „Ziemię obiecaną”. Ekranizacja dzieła Reymonta wygrała wszystkie plebiscyty na najlepszy film polski, a jednak jej przeniesienie na ekran było dla reżysera trudnym wyzwaniem, bo *wiem problem istniał w tym, że powieści brakuje jakiejś intrygi, która by wszystko połączyła*. Film powstał w epoce wczesnego Gierka, kiedy owszem – *powiada reżyser – budowaliśmy fabryki, ale były to fabryki broni*. A jednak film się nie zestarzał, podobnie jak i jego przesłanie pełne nadziei, które stanowi zachętę do przedsiębiorczości, do uchwycenia w swoje ręce losu. W powszechnej opinii, i to nie tylko krytyków filmowych, Wajda powinien był dostać za ekranizację powieści Reymonta nie tylko nominację, lecz i samego Oscara.

Z kolei „Człowiek z marmuru” ukazuje cząstkę najnowszych dziejów Polski, i to tych najbardziej dramatycznych – zmagania robotnika z władzą robotniczą, która miała go reprezentować i prowadzić do świetlanej przyszłości. Obraz powojennej, stalinowskiej Polski Ludowej został przedstawiony przekonywająco dzięki wielkiej kreacji aktorskiej pary odtwórców głównych ról: Jerzego Radziwiłowicza i Krystyny Jandy. Zakwestionowana przez cenzurę scena z drzwiami, na któ-

rych demonstranci niosą ciało zabitego robotnika, ukazała się pięć lat później, w „Człowieku z żelaza” z 1981 r., tylko dzięki temu, że stał za nią wielomilionowy związek zawodowy.

I wreszcie najnowszy film Wajdy „Pan Tadeusz”, ekranizacja epopei narodowej Adama Mickiewicza. Film odniósł niebywały sukces kinowy – obejrzało go bowiem około 7 mln widzów. Przy tej okazji Wajda, mówiąc o *paryskim bruku*, który jest kluczem do filmu, nawiązał w swoich wypowiedziach do historii Polski ostatnich 10 lat. Wspomniał m.in. wojnę na górze, której nie może wybaczyć Wałęsie, podkreślił trudną rolę związku zawodowego „Solidarność” w chwili przejęcia władzy od komunistów.

Reżyser czuje nadal spoczywającą na nim wielką odpowiedzialność za misję ukazywania dramatu człowieka, ma w zanadru kilka nowych pomysłów filmowych, marzy o przeniesieniu na ekran prawdy o Katyniu, ekranizacji podróży Henryka Sienkiewicza po Ameryce, czy też zrobieniu filmu o kobiecie, w której budzi się poczucie wartości. W tej roli pragnie obsadzić Krystynę Jandę. Filmem, którego Wajda nie zamierza nigdy zrealizować, jest film o „Solidarności”. W jej powstaniu, chociaż tego nie powiedział, miał swój wyjątkowy udział, dlatego nie chce jej krytykować, a tym bardziej karykaturować, ponieważ, z czym się nie kryje, „Solidarność” *dała mi skrzydła* (s. 235).

Stanisław Cieślak SJ

NA DRODZE DO RZYMSKIEJ SYNAGOGI

Michał Horoszewicz
*Przez dwa millenia
do rzymskiej
synagogi
Szkice o ewolucji
postawy
Kościoła katolickiego
wobec Żydów i judaizmu*

Warszawa 2001,
ss. 452

Książka Michała Horoszewicza „Przez dwa millenia do rzymskiej synagogi” stanowi kolejną pozycję wydawniczą w redagowanej przez ks. Waldemara Chrostowskiego serii „Kościół a Żydzi i judaizm”. Poprzedzające ją tomy należy zaliczyć do cennych i ważnych inicjatyw w budowaniu wzajemnego zrozumienia między chrześcijanami a Izraelitami. Najnowsza pozycja przynajmniej z dwóch względów jest nietypowa. Po pierwsze, jak zaznacza sam autor we Wprowadzeniu, „Przez dwa millenia” napisał publicysta. Wbrew temu jednak, co niekiedy myślimy o ujęciu publicystycznym (niedbałość w argumentacji, swoboda posługiwania się faktami i wynikająca m.in. z nich niefrasobliwość myślenia, prowadząca najczęściej do intelektualnych nadużyć), Horoszewicz próbuje wyważać racje. Dodajmy, iż wypowiada się badacz, który od dłuższego czasu, publikując na łamach czasopism specjalistycznych, zajmuje się tema-

tyką relacji Kościół-Synagoga. Rys publicystyczny zatem uwidacznia się tu przede wszystkim w sposobie prezentacji zgromadzonego materiału. Dzięki temu obszernie opracowanie, odwołujące się do wielu dat i faktów historycznych, przywołujące nazwy poszczególnych dokumentów kościelnych, staje się dla czytelnika mniej uciążliwe w lekturze. Poza tym, i jest to drugi czynnik składający się na ową odmienność książki, swoje sądy przedstawia w ramach serii, będącej głosem katolickiego uniwersytetu, człowiek nie związany bezpośrednio z instytucją i hierarchią Kościoła.

Praca Horoszewicza traktuje o dziejach stosunków chrześcijaństwa i narodu wybranego w ostatnich kilkunastu wiekach, sytuując zasadniczo swą narrację między I a XX w. minionego tysiąclecia. Autor w sposób szczególny skupia się na II Soborze Watykańskim oraz pontyfikacie Karola Wojtyły, traktując je jako przełomowe. Ta opowieść obfituje w znaki zapytania, nie brakuje w niej również kwestii domagających się kontrargumentów. A jednak właśnie dlatego książkę tę należy uznać za pozycję wartościową, prowokującą do myślenia. Odwaga bowiem w analizowaniu pewnych problemów wyraża się niekiedy w samym ich sformułowaniu.

„Przez dwa millenia do rzymskiej synagogi” składa się z kilku rozdziałów wydzielonych na zasadzie chronologicznej, z uwzględnieniem najważniejszych w historii wydarzeń dla zmiany nastawienia hierarchii oraz zwykłych członków Kościoła do Żydów i judaizmu. Przyjęta przez publicystę datacja ma tę zaletę, że

pozwala ujrzeć zmienność stosunków między chrześcijaństwem a judaizmem. Świadomie używam tu pojęcia „zmienność”, gdyż wprowadzona przez autora w podtytułe kategoria ewolucji zakłada niczym nie zmaconą zmianę, by użyć terminologii z dziedziny nauk biologicznych, od form niższych do wyższych. Tymczasem nie takiego nie znajdziemy w historii Kościoła, która w tym względzie biegła raczej drogą pełną zakrętów i nieraz wycofywała się z pozycji raz już zajętych.

Nie zamierzając bronić znanych z historii, daleko odbiegających od chrześcijańskiej idei miłości bliźniego, przykładów szerzonej przez chrześcijaństwo polityki piętnowania Izraelitów, chciałbym za Horoszewiczem zwrócić uwagę na kilka spraw, o których wydają się niekiedy zapominać nieprzejednani krytycy Kościoła. Notabene katolicy, protestanci i prawosławni wykazywali zadziwiającą zbieżność w historii w dość jednolitym, nieprzejednanym stosunku do Żydów.

Każdy, kto bliżej zapozna się z dziejami chrześcijaństwa w Europie, łatwo zauważy, iż antyjudazm (antysemityzm) nigdy nie był ideologią, którą da się równomiernie rozłożyć na okres kilkunastu stuleci. Dokonując uproszczenia, można stwierdzić, że od początku IV w.n.e., kiedy wyznawcy Chrystusa uzyskali prawa swobody kultu i bardzo szybko stali się religią dominującą w Imperium Rzymskim do 1096 r. (wyruszenie pierwszej krucjaty), Izraelici mimo wymierzonych w nich restrykcji (np. Sobór w Elwirze z lat 305–306 zakazał

m.in. małżeństw mieszanych i spożywania wspólnych posiłków z chrześcijanami) oraz ostrej w sformułowaniach polemiki niektórych Ojców Kościoła (chodzi tu m.in. o Jana Chryzostoma), cieszyli się względną swobodą. Po pierwszej krucjacie, aczkolwiek z pewnymi zastrzeżeniami, aż do roku 1965 (zakończenie obrad II Soboru Watykańskiego), sytuacja Izraelitów była często uzależniona od tego, jaki papież sprawował aktualnie władzę. I tu dochodzimy do kolejnego problemu. Wielu papieży potępiało w bullach i specjalnych listach wrogi stosunek chrześcijan do wyznawców judaizmu. Sami Żydzi zaś z różnym powodzeniem odwoływali się do biskupa Rzymu z prośbą o interwencję, co niewątpliwie dowodzi zaufania, jakim cieszyło się papieństwo. Pomijając fakt, iż niekiedy ci sami papieże brali w obronę Izraelitów, by przy innej okazji wydawać wrogi im rozporządzenia, wypada stwierdzić, że najczęściej źródłem wystąpień antyżydowskich było niższe duchowieństwo. Mieliśmy zatem do czynienia jakby z dwiema, często przeciwstawnymi sobie, wizjami Kościoła.

Wiek XX zajmuje w rozważaniach Horoszewicza pozycję znaczącą, tak na płaszczyźnie objętości pracy (około połowy), jak i treści. Wspomnieliśmy już o niezwykłej wadze dla dialogu chrześcijańsko-judaistycznego deklaracji soborowej „*Nostra aetate*” oraz nauki Jana Pawła II. U ich początku jednak stoi doświadczenie historyczne – Holocaust. Ocena, jaką w związku z postawą papieństwa oraz Kościołów lokalnych w epoce Szoah, wystawia

autor „Przez dwa millenia” duchowieństwu, jest dość ostra. Z wyjątkiem episkopatu holenderskiego oraz kilku biskupów indywidualnie występujących, wszystkie Kościoły Europy okupowanej przez Trzecią Rzeszę zachowały milczenie wobec represjonowania i deportacji ludności żydowskiej. I tu, jak sądzę, leży istota zagadnienia, a nie w wyliczaniu przykładów zachowań księży niegodnych miana wyznawców Chrystusa. Wielu bowiem, nawet jak ks. Trzeciak, znanych przed 1939 r. z antysemickich wystąpień, przyjęło w czasie wojny postawę zupełnie odmienną, ratując i pomagając prześladowanym Izraelitom. Trudno też zakwestionować fakt ocalenia wielu Żydów przez, krytykowanego za błędy pontyfikatu w czasie wojny, papieża Piusa XII. Największym grzechem Kościoła, w czym zgadzam się z konstatacjami autora, było niezbyt donośne (milczące?) przeciwstawienie się zbrodnicy planom nazistów. Nie tyle zresztą, jak sądzę, o postępowanie i niewiedzę samych kapłanów tu chodzi, ile o świadomość ich poddanych. Można przecież z dużym prawdopodobieństwem założyć, iż kazania oraz listy pasterskie do wiernych (nawet w trudnych warunkach okupacyjnych) wpłynęłyby na nastroje społeczne, które – nie ukrywajmy – często przybierały charakter wrogi wobec osób wyznania Mojżeszowego. Chrześcijaństwo zatem, jak tego dowodził przed laty Jan Błoński na łamach „Tygodnika Powszechnego” (2/1987), w klasycznym już dziś tekście „Biedni Polacy patrzą na getto”, jest winne grzechu zaniedbania, niedostatecznego sprzeciwiania się złu.

Rozmiar dzieła zagłady oraz fakt, iż mieli w nim swój udział chrześcijanie, stał się jednym z probierzy nowego stosunku Kościoła do Żydów i judaizmu. Zmiany następowały stopniowo. Przez pierwszych kilkanaście lat po wojnie brakowało teoretycznych uzasadnień nowego nastawienia hierarchii kościelnej do narodu, który tak wiele wycierpiał w epoce Szoah. Oficjalne deklaracje, które się później pojawiły, były uprzednio przygotowane przez działania na niższym szczeblu. W 1947 r. miały miejsce dwa ważne wydarzenia: seria spotkań w Paryżu przedstawicieli katolicyzmu i judaizmu oraz, stanowiący jej konsekwencję na płaszczyźnie przebudowy wzajemnych stosunków, Kongres Nadzwyczajny Chrześcijan i Żydów w szwajcarskim Seelisbergu, który zdecydowanie potępił antysemityzm. Bez tego typu inicjatyw, wychodzących nierzadko od pojedynczych osób, „Nostra aetate”, jak należy przypuszczać, byłaby trudniejsza do przyjęcia na obradach II Soboru Watykańskiego.

Ważne, poruszane w licznych publikacjach czasopiśmienniczych Horoszewicza, są rozważania na temat symboliki Auschwitz. To problematyka niezwykle istotna i ciągle w małym stopniu opisana przez myślicieli chrześcijańskich i żydowskich. Mieszczą się w niej bowiem problemy kluczowe dla teologii: pytanie o dobroć Boga w kontekście Zagłady. Okazuje się, że Auschwitz, przypominające o milionach pomordowanych istnień ludzkich, jest problemem zarówno dla judaizmu, jak i chrześcijaństwa. Nie wdając się w zawile rozstrzyg-

nięcia teologiczne, jakie się tu niewątpliwie powinny pojawić, chciałbym nawiązać do pięknej teologicznej – można powiedzieć wypracowanej w duchu nowych czasów – symboliki Chrystusa współcierpiącego z prześladowanymi Izraelitami. Motyw ten pojawia się również niemal równolegle w literaturze. W opowiadaniu Szaloma Asza „Chrystus w getcie” Zbawiciel pochyla się nad zamordowanym rabinem i przywdziewa jego szaty. Zbliżone realizacje tego motywu znajdziemy w twórczości Henryka Grynberga („Ojczyzna”, „Żydowska wojna”).

W postauschwitowej teologii chrześcijańskiej – pisze Horoszewicz – można wyróżnić trzy orientacje: drażnienie przeszłości w celu prześwieślenia wypaczeń i nieprawości, nakłanianie Kościoła i siebie samej do przewyższania zaszłości oraz obciążeń; apel do przemyśleń, przeobrażeń, tworzenia nowych postaw i więzi. Wszystkie one, szczerne i chwalebne, wymagają pielęgnacji i długiej pracy u podstaw. Nie ludźmy się bowiem, że atmosfera dialogu wyszła daleko poza sale konferencyjne. Przebudowa świadomości wymaga przede wszystkim mozolnej walki z mentalnością ludzką, a tę o wiele trudniej jest zmienić.

Sławomir Buryła

PRZEPAŚCIE WIARY

Nad przepaściami wiary

**Z ks. Wacławem Hryniewiczem
rozmawiają Elżbieta Adamiak
i Józef Majewski
Znak, Kraków 2001**

Osoby ks. Wacława Hryniewicza przedstawiać czytelnikowi nie trzeba. Znany jest z licznych książek, artykułów i wywiadów prasowych tym, którzy interesują się teologią, jak również szerszemu ogółowi ludzi poszukujących. Jeden z największych autorytetów w dziedzinie dialogu ekumenicznego, wybitny znawca teologii bizantyjskiego Wschodu, reprezentuje teologię wyrozumiałą, bliższą doświadczeniu zwykłych ludzi.

Książka jest niejako syntezą jego wcześniejszych poszukiwań naukowych, zrealizowaną w formie dialogu. Młodzi świeccy teologowie w trzech rozmowach próbują nam przybliżyć postać słynnego oblata z Lublina. Przemyślanymi, a czasami podchwytliwymi pytaniami, wprowadzają w głębię pojęć teologicznych, próbując wraz z ks. profesorem zmagać się z trudnymi zagadnieniami. W odróżnieniu od innych książek teologicznych, przeciętnych mało zrozumiałą dla niewtajemniczonych terminologią, mamy tu do czynienia z prostym, a zarazem bogatym językiem obrazowym i przemawiającym realizmem, a forma dialogu zezwała na sugestywność i emocjonalność.

Trzy rozdziały skupione kolejno wokół człowieka, Kościoła i Boga są niejako stopniami natężenia Misterium. Nie spotykamy tutaj suchych podziałów, ale raczej egzystencjalne rozważania nad problemami grzechu i świętości, cierpienia i śmierci, zbawienia i nadziei – także tej na ostateczne zbawienie wszystkich – wiary i wątpliwości, dogmatów i krytyki Kościoła. Jest to, oczywiście niepełna, lista podejmowanych tematów. Przez swój irenizm teologiczny ks. W. Hryniewicz próbuje wznieść się ponad podziałami konfesyjnymi i z tej perspektywy przyjrzeć się najrozmaitszym zagadnieniom trapiącym współczesnego człowieka.

Skąd bierze się tak swoiste i niezwykle w Polsce podejście do teologii? Jest ono chyba efektem wielkiej wrażliwości na drugiego człowieka, z jego dążeniem ku szczęściu, na dramat jego istnienia w sytuacjach, zdawałoby się, bez wyjścia. Teologia cierpienia i teologia nadziei – dwa dialektyczne bieguny spięte klamrą przebaczenia, współczucia i wyrozumiałości, innymi słowy – miłości. Ten nadmiar miłości wydaje się usprawiedliwiać wszystkie kontrowersyjne poglądy ks. Hryniewicza. A nie jest ich mało. Większość niejednokrotnie była wyrażana w innych książkach, jak chociażby słynna teza o nadziei powszechnego zbawienia doczekała się kilku pozycji. Oprócz tego zauważamy inne, jeśli nie zupełnie nowe, to na pewno bardziej skrytalizowane twierdzenia. Tak np., ks. profesor odważnie zachęca do refleksji nad zjawiskiem żeńskiego prezbiteratu i episkopatu w niektó-

rych Kościołach poreformacyjnych. *Przyjrzyjmy się, zobaczymy* – mówi – *Chrystus każe poznawać drzewo po owocach* (s. 144). Wygląda na to, że sam ks. Hryniewicz przyglądał się już wystarczająco długo (w dialogach ekumenicznych z protestantami), ażeby wyrobić sobie pozytywną opinię w danej sprawie. Wydaje się jednak, że do owoców ordynacji kobiet należy zaliczyć również i te liczne podziały wewnątrz Kościołów *odważnych i postępowych*, o których sam ks. profesor wspomina (s. 145). Odwołanie się do *mądrości Gama-lieli* (por. Dz 5,33-42) wydaje mi się co najmniej nieestosowne.

Ks. Hryniewicz, kwestionując charyzmat nieomyłności zarówno papieża (przekonanie katolickie), jak i Kościoła jako całości (przekonanie prawosławia), wprowadza kategorię *grzesznego dogmatyzowania* (s. 207). Jest ona bezpośrednio związana z faktem grzeszności Kościoła przedstawionego przez Orygenes'a jako *nierządnica, którą Chrystus nie przestaje obmywać swoją krwią* (s. 168). W posoborowej teologii dogmatycznej podejmuje się zagadnienie reinterpretacji, czyli ponownego odczytania dogmatów z uwzględnieniem społeczno-kulturowych uwarunkowań ich ogłoszenia. Ks. profesor odnosi się do tego, mówiąc np., że w kontrowersyjnym orzeczeniu dogmatycznym o prymacie papieża nie wszystko jest błędem. *Powiedziano coś, co jest prawdą – że jest w Kościele przywództwo, priorytet, „protos”*. Tylko czy *zdogmatyzowany styl sprawowania prymatu jest ewangeliczny?* (s. 209). Natomiast zasadę św. Cypriana, że *poza Kościołem nie ma zbawienia*,

ks. profesor uważa za tak niefortunną, że nie widzi nawet sensu jej interpretacji (s. 155-156).

Takie poruszanie się na krawędzi, czy raczej poza granicami ortodoksji, zdaniem ks. W. Hryniewicza jest specyfiką i warunkiem teologii żywej i twórczej. *Nie ma co się aż tak bardzo bać tak zwanego potępienia* – uważa. – *Jeżeli jakaś myśl pochodzi od Boga, to żadna siła nie zdola jej zatrzymać – stanie się ona, prędzej czy później dobrem Kościoła* (s. 235). Wielkie zaufanie ma w tym względzie ks. profesor do sensus fidelium – zmysłu wiary, który pomaga we wspólnotowej recepcji (ewentualnie jej braku) nauczania dogmatycznego Kościoła (zob. s. 39, 160, 235, 239). Uczestnicy rozmowy wspólnie dochodzą do wniosku, że powszechne, ich zdaniem, odrzucenie czy ignorowanie katolickiej etyki seksualnej dowodzi jej nieżyćowości czy wręcz błędności. Chyba jednak, moim zdaniem, nie wzięto pod uwagę procesu dechrystianizacji współczesnego świata. Mówiąc o recepcji, jako kryterium prawowierności, rozmówcy kierują się kategoriami społeczeństwa chrześcijańskiego wprost ze złotego okresu Ojców Kościoła. Zastanówmy się jednak: głos których wiernych ma dzisiaj zdecydowane znaczenie? Tej większości, która nie rozumie i nie stosuje się do nauczania Kościoła, czy tej mniejszości, która jednak tym nauczaniem żyje i jest z tego zadowolona? Co możemy powiedzieć o wspomnianych przez ks. Hryniewicza zaniedbaniach we wprowadzaniu ekumenii do innych dziedzin teologii? Czy tutaj też mamy przejaw braku recepcji wska-

zówek Magisterium Kościoła? Z historii Kościoła wiemy, że nie zawsze krzykliwa większość wybierała prawowitą drogę. A więc, poczekajmy z krytykowaniem, czas pokaże, kto miał rację.

Bardzo dobrze, że ks. Hryniewicz porusza takie tematy jak wrażliwość na katechumenów naszych czasów, styl sprawowania liturgii, skutki pedagogii strachu, obraz Boga w przepowiadaniu. Zostały precyzyjnie wypunktowane bolączki i nowotwory przeciętnej parafialnej religijności. Ażeby to uleczyć, *trzeba odnaleźć w Kościele (...) coś, co tchnie innym duchem* (s. 154). I tutaj wydaje mi się, że wyraźnie zabrakło odniesienia do tego, co papież nazywa *owocem wiosny Kościoła*, różnego rodzaju ruchów i wspólnot. Wiele z postulowanych zmian, jak chociażby aktywne uczestnictwo w liturgii, większe zaangażowanie kobiet, inny styl przepowiadania, Komunia pod dwiema postaciami czy uświadomiona potrzeba autoewangelizacji, są w wielu tych wspólnotach zjawiskiem normalnym. Czyż nie jest to zapowiedź Kościoła przyszłości?

Nie sposób tu odnieść się do wszystkich zagadnień podjętych w tej książce. Chcę tylko zasygnalizować niektóre, ażeby zachęcić do przeczytania całości. Książka, która została pomyślana jako odpowiedź na pytania, budzi pytania następne, może jeszcze większe. Ale jest to też niewątpliwym jej atutem, gdyż pobudza do myślenia, do zmagania się z własnymi wątpliwościami, do szukania i odkrywania własnego obrazu Boga. Niektóre twierdzenia lubelskiego ekumenisty mogą zach-

wycać trafnością ujęć, niektóre zadziwiać, a krytycyzm, zwłaszcza własnej tradycji wyznaniowej, może budzić sprzeciw – trudno więc przejść obok tej książki obojętnie. Dla wielu zwolenników ścisłej ortodoksji będzie to kolejne wyzwanie do uzasadnienia poglądów tradycyjnych, aczkolwiek odwołanie się do nauczania odpowiedniej Kongregacji już tu nie wystarczy. Ale abstrahując od polemicznego aspektu książki, potraktujmy jej przesłanie jako *wołanie o nawrócenie chrześcijaństwa – nawrócenie wszystkich Kościołów* (s. 150). Chodzenie więc razem z uczestnikami rozmowy *nad przepaściami wiary* może być nie tylko wspaniałą przygodą intelektualną, ale i pożyteczną lekturą duchową.

ks. Ihor Peciuch

ORIENTACJA KOLORYSTYCZNA

Rafał Boetner-Łubowski
*W kręgu światła
i koloru.
O twórczości
Edmunda Łubowskiego*

Polski Instytut Targowy,
Poznań 2001

Kiedy w Polsce mówimy o kulturze oka, o hegemonii koloru czy też grze barwnej rozgrywanej na powierzchni płótna, myślimy przede wszystkim o kapistach uchodzących

za inicjatorów i najbardziej ortodoksyjnych przedstawicieli orientacji kolorystycznej. W okresie międzywojennym istniało wprawdzie wielu twórców wypowiadających się przede wszystkim za pomocą barwy, jednak właśnie członkowie tzw. Komitetu Paryskiego i ich doktryna tworzą podwaliny pod rodzimą orientację kolorystyczną. Nie jest dziełem przypadku, że pojęcia „koloryzm” i „kapizm”, które w gruncie rzeczy nie są tożsame, lecz jedynie bliskoznaczne, funkcjonują u nas wymiennie. W efekcie powojennej dominacji kapistów w polskim życiu artystycznym, w uplecioną przez nich „sieć malarską” wpadło bardzo wielu twórców. *Można powiedzieć – pisał Jacek Waltoś – że ta doktryna była wszechobecna, ale nieszczelna. Do tej kategorii musiało się odnosić całe malarstwo powojenne, wszyscy uczniowie Akademii i artyści odmiennych postaw. Bo wszyscy z tymi kategoriami mieli jakoś do czynienia – one otaczały, osaczały czy oplątywały nas wszystkich.*

Nic zatem dziwnego, że wydana niedawno obszerna monografia twórczości Edmunda Łubowskiego (1918–1993), cenionego malarza oraz pedagoga związanego z Poznaniem, jest w znacznej części pisaną z pasją opowieścią o zmaganiach się z balastem doktryny kapistowskiej, o długotrwałej, lecz w końcu zwieńczonej sukcesem pracy nad indywidualnym charakterem wypowiedzi artystycznej. Stopniowa rezygnacja z postimpresjonistycznej formuły malowania, dominującej w obrazach Łubowskiego bez mała 20 lat, wiąże się z radykalnym zawężeniem palety farb, z osłabianiem kontrastów

barwnych i ich natężenia chromatycznego przy równoczesnym wysubtelnianiu skali walorów, z rezygnacją z efektów fakturowych na rzecz laserunkowego sposobu nakładania farby, eliminującego ślad pędzla, a w szczególności z nasyceniem koloru światłem. W ten sposób artysta zbliżył się nieco do tzw. malarstwa barwnych płaszczyzn (color field painting), znajdującego się niejako na drugim biegunie współczesnej orientacji kolorystycznej. Nie stał się jednak nigdy „czystym” abstrakcjonistą. Przywiązując ogromne znaczenie do wartości barwno-światlnych, pozostaje do końca otwarty na inspiracje płynące z natury. Dojrzały styl Łubowskiego, uformowany w połowie lat 70., manifestuje się w obszernej grupie pejzaży o ujednoliconej, niekiedy monochromatycznej gamie barwnej, syntetycznych aż do granic przedstawieniowości, w których efekty luministyczne budują nastrój tajemnicy i sprzyjają kontemplacji. Wrażenie ciszy, czy też raczej „pochwylenia przez ciszę”, staje się w ich obliczu doznaniem dominującym.

Większość rozważań zawartych w książce „W kręgu światła i koloru” dotyczy malarskiego metier, jego ewolucji, tajemnic i zawiłości, rozpatrywanych jednak nie tyle w kontekście sztuki nowoczesnej, co w perspektywie wielkiej tradycji malarstwa kolorystyczno-luministycznego. Zarówno analiza stylu traktowanego en gros, jak i opisy poszczególnych płócien cechują się przy tym godną uwagi rzetelnością badawczą, a także nieczęstą dziś kulturą języka. Młody autor – Rafał Boetner-Łubowski czerpie wszelkie

informacje o artyście, o jego sytuacji rodzinnej i zawodowej, wojennych peregrinacjach, kontaktach i preferencjach artystycznych, o sposobie pracy i arkanach warsztatu z pierwszej ręki: od żony, synów, przyjaciół, uczniów i wreszcie od kolekcjonerów jego dzieł. Ich relacje, przewijające się przez całą książkę, skomasowane zostały, wraz z kalendarium i ogólną chronologią twórczości, w jej ostatniej części. Przede wszystkim czerpie jednak z własnych wspomnień, z wiernej i pełnej oddania pamięci. Jest wszakże wnukiem malarza i jego uczniem, spadkobiercą nie tylko talentu i wrażliwości, ale także systemu wartości i poglądów na sprawy sztuki. Dlatego też książka staje się wypadkową kompetencji merytorycznych oraz więzi uczuciowych i fascynacji malarstwem dziadka. Uczucia owe korzystnie wpływają na osobisty ton i ekspresję wypowiedzi krytycznych, ale też zarazem sprzyjają powstaniu nazbyt apologetycznego wizerunku samego twórcy i jego dzieła, stawianego nieledwie w jednym rzędzie z dokonaniem największych mistrzów pędzla jak Tycjan, Rembrandt czy Turner. Dojrzałe malarstwo Łubowskiego jawi się przy tym nie tylko jako naznaczone znamieniem prawdziwej wielkości, ale równocześnie całkowicie bezprecedensowe – wyłamujące się z kierunków i konwencji obserwowanych w sztuce ubiegłego wieku i usytuowane na antypodach rzeczywistości artystycznej kraju.

Z pewnością nie sposób odmówić omawianym obrazom wysokich zalet pikturalnych i emocjonalnych, ani też oryginalności „pisma” malarskie-

go, pozwalającej rozpoznać je od pierwszego spojrzenia, co w dobie niebywałej obfitości produkcji artystycznej stanowi osiągnięcie nie lada. Jest też oczywiste, że musiały się one zrodzić przy całkowitym lekceważeniu rozmaitych mód i najbardziej krzykliwych wynalazków współczesności, za to w dialogu z malarzami przeszłości. Równocześnie trzeba jednak wiedzieć, że Łubowski nie był – na szczęście! – aż tak bardzo osamotniony w swym dążeniu do niezależności artystycznej, w tym także w transponowaniu przeżyć pejzażu na „widoki kolorów” o wyjątkowo skondensowanym działaniu, rozjarzonych od wewnątrz płynnym blaskiem. Paralelnie, i w izolacji od popularnych trendów, rodziły się obrazy innych twórców, także na swój sposób „osobne”, a przecież pokrewne dziełom Łubowskiego duchem i „ciałem” materii malarskiej, jak choćby Mierzejewskiego, Wolffa czy Kurzawskiego. Podobną drogę od „estetyki bogactwa”, związanej wprawdzie nie z wpływami kapizmu, lecz informelu, kierunku równie istotnego w kształtowaniu wrażliwości na wartość barwy i światła, do „estetyki niuansu” – zakorzenionej w doznaniach natury, lecz wyzwolonej z dyktatu imitacji – przeszedł też Janusz Eysymont. Niewątpliwie podobieństwa łączą też obrazy Łubowskiego z pejzażami Eduarda Vuillarda, z ich syntetyzmem i intymną nastrojowością.

Interesująca książka Rafała Boetner-Łubowskiego, utrwalająca pamięć o dziele poznańskiego twórcy, w którym szacunek dla tradycji szedł w parze z dbałością o warsztat

malarski, z prostotą i czytelnością wizji stanowiącej „procent od kontemplacji”, skłania do refleksji nad funkcjonującym obecnie w świadomości wielu krytyków i badaczy obrazem polskiej sztuki powojennej. Ta bogata, ważna dla poznańskiego środowiska i ciesząca się dużym zainteresowaniem kolekcjonerów zagranicznych, a już zagrożona niepamięcią spuścizna artystyczna, pomnożona o dorobek innych „niezależnych”, umieszczanych zwykle na drugim, a nawet trzecim planie, jest dowodem na bardziej jeszcze wieloznaczny kształt rzeczywistości artystycznej, nie do końca przecież uzależnionej od polityki wystawieniowej kreującej najgłośniejsze nazwiska i wystawy.

Renata Rogozińska

BARBARZYŃSTWO I PIĘKNO

Etty Hillesum
Przerwane życie.
Pamiętnik
1941–1943

Wyd. WAM, Kraków 2000

Pamiętnik Etty Hillesum, młodej Żydówki z Amsterdamu, należy do niezwykłych dokumentów. Jest i kolejnym świadectwem Zagłady, i jednocześnie niezwykle piękną książką o dojrzewaniu intelektualnym i duchowym w czasach pogardy. To dojrzewanie wyostreza talent literacki Etty, a także jej coraz bar-

dziej krystaliczną i bogatą świadomość religijną, aż po tę najgłębszą, która jakby przekracza religię i kult, a opiera się na ufnym, bezpośrednim dialogu z Bogiem i zawierzeniu Mu całego życia.

Etty Hillesum urodziła się w inteligenckiej, wielokulturowej rodzinie: ojciec był nauczycielem języków klasycznych, matka Rosjanką, młodszy brat – świetnie zapowiadającym się, genialnym muzykiem, a starszy – lekarzem; ona sama ukończyła studia filologiczne. Pamiętnik Etty jest więc także świadectwem destrukcji kultury i twórców tamtej Europy, która tyle nadziei pokładała w poszukiwaniach Ducha dziejów, misjach ludzkości i narodów i w ludzkich jaźniach, a skończyła się Zagładą i epoką pieców. Jest jednak niezwykle, że choć pamiętnik jest kroniką Zagłady, buduje jednak wiarę w człowieka. Autorka broni jej najpierw w sobie samej, w sposób niezwykle uczciwy, szukając sensu głębszego niż samo życie, prawdy o miłości i wolności, przezuwając, że *swój los kształtujemy od wewnątrz*. Kolejno odrzuca (choć korzysta z niej i ją uprawia) psychoanalizę i literaturę jako pozorną pełnię życia, zaczyna rozumieć, że uwięzienie we własnym ego może prowadzić do szaleństwa, a przekroczenie siebie – do Boga. Czytelnik śledzi zmagania wewnętrzne Etty i jej wzrost duchowej niezależności po to, by nie dać się ować wyłącznie przez erotyzm (w różnych jej przyjaźniach), a z drugiej – przez rosnącą wokół nienawiść do Niemców.

Jest to więc niezwykle książka o budowaniu własnego świata du-

chowego oraz zdobywaniu wewnętrznej wolności wśród zaciskającej się obręczy restrykcyjnych przepisów dla Żydów, narastającej grozy, wieściach o samobójstwach przyjaciół, informacjach o kolejnych deportacjach, transportach i obozach przejściowych. Groza, choć rejestrowana, odmalowywana jest w książce przejmująco, ale oszczędnie, niejako wtrącana w rozważania autorki, która dopracowuje się przekonania, że życie, mimo wszystko, ma sens, *ponieważ nosimy w sobie wszystko: Boga i niebo, piekło i ziemię, życie i śmierć i wieki, wiele wieków*. Ocalanie człowieczeństwa przez Etty dokonuje się na wielu płaszczyznach: w dyskusjach o literaturze, Bogu i filozofii ze swym ukochanym „S” (Juliussem Spierem, wygnanym z Berlina, byłym prawnikiem, a w Holandii psychologiem-chiromantą) oraz przyjaciółmi, w usilnym trudzie prowadzenia „normalnego” życia: dawaniu lekcji, tłumaczeniach, zagłębianiu się w literaturę, uprawianiu muzyki. Wraz z rozwojem wiary, do której droga może się niektórym czytelnikom wydawać nietypowa, choć wierzący wiedzą, że Bóg może działać różnymi drogami – rośnie mądrość Etty, o którą prosi zamiast wiedzy. Wielkim krokiem na drodze duchowego i religijnego rozwoju jest wyrzeczenie się nienawiści – siły destrukcyjnej dla każdego, kto się jej podda. *Jesteśmy dostatecznie silnymi nieprzyjaciółni dla samych siebie* – pisze Etty – *nienawidząc innego sam jest człowiekiem katem*. Odwrót od nienawiści może być drogą do miłości i Boga, służby bliźniemu – bo wiara jest nie tylko

problemem intelektualnym, ale i egzystencjalnym. Zdobywane poczucie wewnętrznej wolności pozwoli jej napisać: *Osaczające mnie przepisy padają zdruzgotane pod naciskiem mojego ducha i wiary*. Jest to heroizm i świadectwo nadziei i ufności złożonej w prawdziwym Panu Żydów i chrześcijan, wiary, która sprawdza się w najtrudniejszych momentach i przekracza nawet najgorszą rzeczywistość. Etty rozumie, że zgoda na wszystko *nie oznacza rezygnacji i obumierania, ale rozwój*. Tylko człowiek wielkiej wiary i duchowości, który nosił żółtą gwiazdę na ubraniu jak ona, mógł wtedy napisać: *Dobrze i pięknie jest żyć w Twoim świecie na przekór temu, co my, ludzie, sobie robimy*, bo dostrzegła, że Bóg, przyjaciel i powiernik – to niebo.

Dlatego Etty nie bała się nawet śmierci – *rozliczyłam się ze swoim życiem* – pisze (a ma wtedy 27 lat) *to jest włączyłam śmierć także do swojego życia, które się, w pewnym sensie, o nią wzbogaciło*. Realizm, bogactwo duchowe pomniejsza tę śmierć, a rosnący altruizm Etty każe zapominać o sobie, angażować się coraz intensywniej w pomoc innym prześladowanym. Z początku odwiedza dzielnicę żydowską (w której sama nie mieszka), gdzie trzeba chodzić kilometrami, bo Żydom już nie wolno ani jeździć tramwajami, ani rowerem. Potem pracuje w Radzie Żydowskiej (pisze potrzebującym podania), choć zdaje sobie sprawę z jej dwuznacznej roli. Wreszcie zgłasza się do obozu przejściowego w Westerborku, gdzie *dla ludzi słuczonych w barakach jak szczury jest, jak wspominają ci,*

k którzy przeżyli – *promienną indywidualnością*. Mogła nią być, bo jak mówiła, *rozdawała siebie garściami*. Miała w sobie ufność i wewnętrzny spokój oraz przekonanie, że *niemilosierni i bezsilni – coraz bardziej musimy okazać się samarytańscy*, a także pewność, że Bóg ocala człowieka, nawet gdy inny chce go poniżyć i zabić. W miarę lektury pamiętnika, czytelnika uderza coraz piękniejszy język i myśl Etty, świeżość dyskretnych dialogów z Bogiem, cierpienie i radość z przyjaźni z Nim, wnikliwość bystrego obserwatora – sumienia swoich czasów, harmonijna osobowość Etty.

Pamiętnik jej to także przykład niezwykle mądrych i głębokich rozważań o cierpieniu: *Życie jest trudne, ale nie jest złe*, pisze. O cierpienie nie oskarża Boga – *to nie Bóg winien jest nam przeprosiny, ale my Jemu. Bóg nie jest odpowiedzialny za ten bezsens*. Jest to reakcja na angielski komunikat radiowy z 1943 r., podający informację, że w Niemczech i w tysiącach obozów koncentracyjnych zginęło już 700 tys. Żydów. Wypowiada także z głębi cierpienia słowa, które są wyrazem heroizmu jej ducha: *Cierpienie nie jest poniżej ludzkiej godności, można cierpieć godnie i niegodnie*. Istotnie, Etty nauczyła się sztuki przekraczania cierpienia, skoro umiała nawet kontemplować piękno wrzosowisk otaczających obóz.

Pamiętnik „Przerwane życie”, który przetłumaczono już na 14 języków, przemawia swym niezwykłym świadectwem, pięknem duchowym, przenikliwością, inteligencją, obserwacją. Ten pamiętnik ocala

i Boga, i człowieka w *barbarzyńskim ogrodzie*. Etty napisała: *Czasem pozostaje złożyć ręce na pierśsiach i ugiąć kolana. Ten gest ma rangę najcenniejszego spadku po człowieku, a gdzie indziej: Chciałabym być plastrem na każde rany*. Pokazała, w jaki sposób możliwe było, w warunkach ekstremalnych, działanie, które przeciwstawiało się wszechobecnej destrukcji: *Każdemu koszmarowi przeciwstawiamy dodatkową cząstkę miłości i boskości, którą musimy wydobywać z nas samych*. To jest zawsze aktualne przesłanie i prawdziwe motto tej niezwyklej książki. Etty wyjechała transportem do Polski wraz z całą rodziną we wrześniu 1943 r. Wszyscy zginęli. Pamiętnik przechowała jej przyjaciółka.

Anna Jarmusiewicz

Z życia Kościoła

Średniaki górą, polegli prymusi, czyli jak narody zdały egzamin z ludzkiej serdeczności

Papież jest wciąż w drodze. Pomimo pogarszającego się stanu zdrowia, pielgrzymowaniem do Azerbejdżanu i Bułgarii daje wyraz odważnej i otwartej postawie wobec kanciastego dialogu z Kościołem prawosławnym. Widzimy realizację pragnienia bycia tam, gdzie nie należy się spodziewać sympatii większości. W obliczu ciągłych trudności z polepszeniem relacji na linii Watykan – Moskwa, papież ryzykuje kolejną falę krytyki za nieuzasadniony upór, zwany także niezrozumiałą konsekwencją. Efektem takiej polityki ma być smutny, medialnie przejawiony obraz schorowanego papieża, pokonującego z trudem kolejne etapy pielgrzymki. Drażnią uszy i serca echa z pola walki o papieski tron, w sytuacji gdy główny bohater ma jeszcze niejedno do powiedzenia. Widać, że antycypowanie niejedną ma twarz. Jan Paweł II ostrożnie, ale i stanowczo podchodzi Moskwę. Niezaproszony do stolicy Rosji, udaje się tam, gdzie to możliwe, wykorzystując wąskie pole, na którym cieszy się jeśli nie życzliwością, to przynajmniej neutralną tolerancją. Poruszając się na terenach wschodnich, znajduje się w zasięgu oddziaływania kręgów niechętnych katolicyzmowi, czego sam jest najlepiej świadom. Jest to jednak tylko jeden z wymiarów papieskiej drogi na Wschód, który w optyce Ewangelii, inaczej niż w polityce, wcale nie jest najważniejszy.

Azerbejdżan

Na międzynarodowym lotnisku w Baku Jana Pawła II powitał prezydent kraju Gejdar Alijew, członkowie rządu oraz nuncjusz apostolski, abp Claudio Gugerotti. W przemówieniu powitalnym papież podkreślił bogatą tradycję Azerbejdżanu w kształtowaniu społeczeństwa wielokulturowego. Zoroastryzm, prawosławie, judaizm i katolicyzm, to kilka najliczniej reprezentowanych religii obecnych w Azerbejdżanie. Minęło właśnie 10 lat od nawiązania stosunków dyplomatycznych ze Stolicą Apostolską, jednego z przejawów normalizacji życia społeczno-politycznego, która dokonuje się w burzliwych oko-

licznościach, typowych dla byłych republik radzieckich. Dla papieża Azerbejdżan jest *bramą między Wschodem a Zachodem*. Oznacza to uznanie specyficznej roli kraju o położeniu strategicznym, polegającej na zadanej wyjątkowości, łączącej wielkość i trud misji *otwarcia i wymiany*, syntezy i zachowania różnych wartości, pośród bogactwa sposobów ich kultywowania. Wspominając tragedię konfliktu z sąsiednią Armenią, w którym ucierpiało ponad milion mieszkańców Azerbejdżanu, nawiązał do zasadniczej roli religii, mającej służyć pojednaniu i krzewieniu pokoju. Mogą tego dokonać jedynie te religie, w których Bóg nie jest instrumentem walki z wrogiem, udzielającym najwyższej legitymizacji, zdolnej wyzwolić olbrzymi zasób tak miłości, jak i nienawiści. W drodze do pałacu prezydenckiego, papież złożył kwiaty pod pomnikiem ofiar walk o niepodległość Azerbejdżanu. Pamiętamy jeszcze świeże echa walk toczonych w latach 1989-1994 z Ormianami w Górnym Karabachu, który pozostaje wciąż nie uznaną przez żaden kraj ormiańską enklawą. Podczas spotkania z przedstawicielami świata polityki, kultury i sztuki, Ojciec Święty podkreślił kulturotwórczą funkcję religii, która właściwie przeżywana, umożliwia pokojowe współistnienie różnych kultur i tradycji w duchu wzajemnej tolerancji. Co więcej, w kraju o słabych tradycjach demokratycznych, to właśnie religia była w pewnej mierze substytutem demokracji, budując zręby faktycznego pluralizmu. Apelując o uczciwą politykę, wyzbytą niebezpiecznych imperialnych mrzonek, wskazał na jej nowy wymiar. Solidaryzm społeczny, w którym jest miejsce na dzielenie się owocami wspólnej pracy, umacnianie kultury uczestniczącej i dowartościowanie roli młodzieży dla budowy przyszłości kraju, to tylko niektóre z zadań stojących przed moderatorami polityki tego młodego państwa.

Kulminacyjnym momentem papieskiej wizyty w Azerbejdżanie była msza św. celebrowana w języku rosyjskim w Pałacu Sportu w Baku. Uczestniczyło w niej ok. 2 tys. osób. Byli także obecni przedstawiciele islamu. Homilia, którą Ojciec Święty rozpoczął od słów z 1 Listu św. Piotra: *Wam, którzy wierzycie, cześć!*, była podziękowaniem wspólnocie chrześcijan za ich wytrwałość w wierze, dochowanej pomimo komunistycznego ucisku. *Wydaje mi się w tej chwili, że kolumnada Berniniego, owe ramiona bazyliki św. Piotra wyciągają się, aby objąć świat, przybywa w duchu ku nam, aby przytulić do piersi Chrystusa i jego Kościoła również ciebie, mała katolicka wspólnota Azerbejdżanu*, powiedział papież, zapewniając dwustu-osobową grupę katolików o jej bliskości sercu Kościoła. Kończąc homilię, zwrócił się do młodzieży, w której rękach leży przyszłość kraju i wiary chrześcijańskiej. Papież pobłogosławił kamień węgielny

pod przyszły kościół parafialny w Baku, który powstanie na placu podarowanym katolikom przez prezydenta Alijewa. Ponadto została przekazana pewna kwota pieniędzy na budowę kościoła oraz dla uchodźców z Azerbejdżanu. Ostatnim punktem programu było spotkanie papieża z muzułmanami, Żydami i prawosławnymi, którym Ojciec Święty podziękował za pomoc okazywaną katolikom w czasach prześladowań.

Bułgaria

Po trwającej niespełna 27 godzin wizycie w Azerbejdżanie, 23 maja papieski samolot wylądował na lotnisku w Sofii. Oficjalne powitanie, w którym uczestniczyło ok. 5 tys. ludzi, odbyło się u stóp monumentalnej prawosławnej katedry pw. Św. Aleksandra Newskiego. Papieża witał prezydent Bułgarii Georgi Pyrwanow, czołowi politycy i parlamentarzyści, przedsiębiorcy, patriarcha Maksym (pomimo wcześniejszych zapowiedzi nieobecności) wraz z czterema metropolitami, wielki mufti Bułgarii oraz przewodniczący gminy żydowskiej. Brak pozostałych metropolitów był potwierdzeniem wcześniejszych głosów o nieprzychylnym nastawieniu części hierarchów prawosławnych wobec wizyty Ojca Świętego. W atmosferze pierwszych wypowiedzi dominował entuzjazm. Prezydent wygłosił słowo powitania, rezygnując z kartki. Podkreśliwszy znaczenie chrześcijańskich korzeni dla narodu bułgarskiego, wyraził radość i wdzięczność z powodu tej wizyty. Papież rozpoczął po bułgarsku, wzbudzając wśród zebranych powszechny aplauz. Nawiązując do czasów wojny i komunizmu, podkreślił zasługi tych, którzy wytrwali w wierze, wskazując ich jako przykład dla współczesnych wierzących. Tłum wiele razy przerywał przemówienie burzą oklasków. Złożywszy kwiaty przed Grobem Nieznanego Żołnierza, papież udał się do gmachu nuncjatury, zbudowanej za czasów abp. Roncallego, późniejszego Jana XXIII.

Cyryl i Metody

Kolejny dzień pielgrzymki był świętem bułgarskiego narodu i jego kultury, której chrześcijańskie korzenie symbolizują postacie dwóch misjonarzy, Cyryla i Metodego. Dzień ten papież rozpoczął od złożenia wizyty prezydentowi kraju. Padły tam ważne słowa, w których Jan Paweł II odciął się od spekulacji na temat „bułgarskiego śladu”, rzekomo prowadzącego nici zamachu do bułgarskiego establishmentu. Po spotkaniu w komunikacie prasowym znalazły się słowa, że *Ojciec Święty nigdy nie wierzył w tzw. bułgarski ślad, gdyż zawsze żywił*

ciepłe uczucia, szacunek i cześć dla narodu bułgarskiego. Fakt, iż właśnie te słowa stały się najczęściej powtarzanym cytatem w bułgarskich mediach, potwierdza znaczenie powszechnej ulgi, jaką przyniosło papieskie wyznanie. Następnie Ojciec Święty udał się do katedry Św. Aleksandra Newskiego. Rolę przewodnika pełnił bp Symeon, odpowiedzialny za duszpasterstwo bułgarskiej diaspory na Zachodzie. Niestety, nie doszło do wcześniej planowanej wspólnej modlitwy ekumenicznej. Sprzeciw Cerkwi prawosławnej uniemożliwił spotkanie modlitewne, lecz pomimo tego odbyło się spotkanie papieża ze Świętym Synodem. Tutaj również ujawniła się głęboka polaryzacja wokół postawy Cerkwi wobec Kościoła katolickiego. Spośród 22 członków synodu, przybyło 9 na czele z patriarchą Maksymem. Jan Paweł II wspominał o trudnej historii i teraźniejszości współpracy obu Kościołów, podkreślając zarazem swą wiarę w uzdrowienie wzajemnych relacji. Przekazał bułgarskiej Cerkwi relikwie męczennika z IV w., św. Dasjusza, oraz zapowiedział oddanie wspólnocie prawosławnej w Rzymie kościoła Świętych Wincentego i Anastazji, znajdującego się w centrum Wiecznego Miasta. W odpowiedzi patriarcha Maksym podkreślił, iż Kościół prawosławny jest jedynym depozytariuszem prawdziwej wiary. Spotkanie zakończyło się tradycyjnym bułgarskim poczęstunkiem, podczas którego serwowano kawę i orzeszki. Ojciec Święty uczestniczył także w uroczystościach państwowych sprawowanych przy pomniku św. Cyryla i Metodego znajdującym się nieopodal gmachu Biblioteki Narodowej w Sofii – skarbcu bułgarskiej nauki.

Wieczór upłynął pod znakiem sojuszu wiary i wiedzy. Jan Paweł II spotkał się w Narodowym Pałacu Kultury z przedstawicielami świata sztuki i kultury. Na sali liczącej ponad 4 tys. miejsc zgromadziła się elita bułgarskiej inteligencji. Rozpoczynając spotkanie, papież osobiście rozkołysał niewielki dzwon, dar dla tamtejszej młodzieży. W przemówieniu podziękował bułgarskim biskupom za opracowanie krajowego wydania Katechizmu. W ciepłych słowach odniósł się do historii Bułgarów, misji Cyryla i Metodego, mówiąc, iż *naród o chwalebnej przeszłości ma prawo do wspaniałej przyszłości.* Po koncercie, podczas którego papież mógł słuchać muzyki ludowej i oglądać tańce narodowe, obecni zgotowali dostojnemu gościowi owację na stojąco.

Wizyta w monasterze

Ostatni dzień pielgrzymki wypełniło papieżowi nawiedzenie klasztoru Św. Jana z Rily, patrona kraju, który był dla Bułgarii tym, kim dla Europy Zachodniej św. Benedykt. Mnich i pustelnik żyjący na

przełomie VIII i IX w., stworzył model życia mniszego, który stał się obowiązujący na terenie Bałkanów. Po raz kolejny Ojciec Święty powracał do czasów sprzed schizmy 1054 r., eksponując bogactwo i płodność duchową epoki jedności Kościoła. Wskazał na aktualność wypracowanych przez mnichów metod prowadzenia życia wewnętrznego, szczególnie modlitwy i zwalczania pokus. Monastery Wschodu są skarbem całego Kościoła, świadcząc o nieustającym działaniu Ducha Świętego, dzięki któremu tysiące ludzi oddaje się Bogu, wiódąc życie poświęcone kontemplacji i pracy ręcznej. *Czymże byłaby Bułgaria bez Monasteru Rileskiego, który w najczarniejszych czasach historii narodu podtrzymywał zapaloną pochodnię wiary? Albo Rosja bez owej miriady mieszkań Ducha Świętego, które pozwoliły jej pokonać piekło sowieckich prześladowań?* Jan Paweł II spotkał się również z obecnym premierem – potomkiem bułgarskich carów – Symeonem Sakskoburggotskim i jego rodziną. Wielki szacunek, z jakim został przyjęty papież, przebija szczególnie ze zdjęć ilustrujących chwilę spotkania i rozmowy.

Ostatni wieczór

Był być może najbliższy sercu gościa. Po spotkaniu z przedstawicielami wspólnot ewangelickiej i muzułmańskiej, które odbyło się w nuncjaturze, papież udał się do dwóch świątyń katolickich: konkatedry pw. Św. Józefa obrządku łacińskiego oraz katedry unickiej pw. Zaśnięcia Matki Bożej. Tu Jan Paweł II był witany przede wszystkim jako ojciec wspólnoty przybywający do swoich wiernych. Także tutaj pojawiło się najwięcej polskich akcentów. Powstała w XIX w. parafia Św. Józefa, prowadzona dziś przez kapucynów, gromadzi 3,5 tys. parafian, w tym mieszkających w Sofii Polaków. W katedrze unickiej papież poświęcił dzwon dla budującego się w Sofii klasztoru sióstr karmelitanek oraz kamień węgielny pod budowę kościoła pw. bł. Jana XXIII, którego relikwie przekazał rozpoczynającym przedsięwzięcie parafianom.

Męczennicy

Podczas niedzielnej mszy św. celebrowanej na centralnym placu Płowdiwu, w której wzięło udział ponad 10 tys. katolików obu obrządków, Ojciec Święty ogłosił błogosławionymi trzech bułgarskich kapłanów. Petyr Wiczew, Paweł Dżidżow i Jozafat Sziszkow zostali skazani na śmierć po pokazowym procesie bułgarskich księży w 1952 r. Męczennicy ci są znakiem jedności wiary, czytelnym ponad

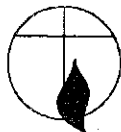
ziemskimi podziałami, usiłującymi tę jedność nadważyć. Postacie XX-wiecznych świadków Chrystusa są klamrą spinającą historię Kościoła na przestrzeni wieków, począwszy od dzieła Cyryla i Metodego, potem Jana z Rily, przez czas schizmy, po męczeństwo poniesione z rąk komunistów. Można w tym miejscu odczuć wielką odpowiedzialność obecnych hierarchów za jedność Kościoła rozdartego wewnętrznym sporem. Ciężar problemu przeniósł się do wnętrza chrześcijańskiej wspólnoty, skąd trudniej o rozcześnie i wskazanie słusności którejś ze stron.

Czy przełamanie impasu?

Zwraca uwagę milczenie Rosyjskiej Cerkwi wobec ewidentnego sukcesu papieskiej pielgrzymki do Azerbejdżanu i Bułgarii. Nie potwierdziły się hiobowe przewidywania o dużej skali niechęci nawiedzanych narodów wobec osoby Ojca Świętego. Kilka procent sondażowych, blisko granicy błędu statystycznego, z pewnością nie wystarczy liczącym na więcej. Niejednoznaczna postawa patriarchy Maksyma to kolejny dowód, jak trudno chodź po linie, szczególnie gdy lat przybywa, a chwila ostatecznego opowiedzenia się nieuchronnie nadchodzi. Przy nim, chód papieża jest coraz silniejszy i zdecydowany. Mimo wszystko jesteśmy zobligowani do „wiary wbrew nadziei”. Szkoda tylko, że egzaminu z ludzkiej serdeczności i gościnności nie zdali ci, od których należałoby wymagać czegoś więcej. Natomiast zwykli ludzie, ba, nawet politycy, spisali się na medal, miłe zaskakując.

Niech na koniec wybrzmia słowa pożegnania wypowiedziane przez Jana Pawła II na lotnisku w Płowdiwie. Cytował on abp. Roncallego, który w 1934 r. powiedział: *Jeżeli któryś z Bułgarów w trudnych kolejach życia będzie w nocy przechodził obok mojego domu, zawsze znajdzie na moim oknie zapaloną lampkę. Niech zapuka! Nie będzie pytany o to, czy jest katolikiem, czy prawosławnym: wystarczy, że jest bratem z Bułgarii.*

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.**