

przegląd powszechny

5/981/2003

miesięcznik
poświęcony sprawom religijnym,
kulturalnym i społecznym

założony w roku 1884



JEZUICI - Warszawa

WYDAWCA

Prowincja Wielkopolsko-Mazowiecka Towarzystwa Jezusowego

Wydawnictwo RHETOS

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 Marciniak, Ryszard Otowicz SJ, Krzysztof Renik, Wojciech Roszkowski, Sergiusz Sterna-Wachowiak, Adriana Szymańska

ZESPÓŁ REDAKCYJNY

Jacek Bolewski SJ

Grzegorz Bubel SJ

Grzegorz Dobroczyński SJ

(z-ca red. nacz.)

Jan Halbersztat

Dariusz Kowalczyk SJ

Wacław Osajca SJ (red. naczelny)

Hanna Stompor

OPRACOWANIE GRAFICZNE

Teresa Wierusz

OPRACOWANIE TECHNICZNE,

SKŁAD I ŁAMANIE

Bożena Goślińska

ADMINISTRACJA

Teresa Pietrzak

„PRZEGLĄD POWSZECHNY”

Redakcja i Administracja

ul. Rakowiecka 61

02-532 Warszawa

tel. redakcji (022) 849-02-39

(022) 54-28-726, 54-28-728

tel. administracji (022) 54-28-727

tel. fax (48) (022) 848-09-78

e-mail: przeglad.powszechny@jezuici.pl

Prenumerata:

roczna 88,00 zł

za I półrocze 48,00 zł

(cena egzemplarza poza prenumeratą

10,00 zł)

Konto prenumeraty:

PBH PBK S.A. O/Warszawa

nr konta:

18 1060 0076 0000 4041 8012 1869

Konto redakcji:

Bank PKO BP VI Oddział w Warszawie

nr konta 34 10201068 123070142

ul. Bagatela 15

00-585 Warszawa

ISSN 0209-1127

Druk: ARWIL s.c., ul. Czeresniowa 16, 02-456 Warszawa, tel. (022) 722-03-17

Numer zamknięto 25 IV 2003 r.

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

Maksymalny planowany nakład – 2000 egz.

Spis treści

Rafał Zarzeczny SJ (tłum. i oprac.)

Modlitwa Maryi za Kościół	181
----------------------------------	-----

Jan Halbersztat

Kup pan ustawę...	183
--------------------------	-----

Tadeusz Kotlewski SJ

Europejczyk zatroskany o człowieka Św. Ignacy Loyola, założyciel Towarzystwa Jezusowego	187
--	-----

Zakon, który założył św. Ignacy, wyrasta z jego mistycznych doświadczeń i kontynuuje otrzymaną misję: kochać i służyć Bogu we wszystkim. Jezuici, z dynamizmem przejętym od swego założyciela, zaangażowali się w służbę Bogu, Kościołowi, w służbę każdemu człowiekowi – w Europie i na innych kontynentach.

Kiedy na Ukrainie będzie jedyny Kościół lokalny? Ze zwierzchnikiem Ukraińskiego Kościoła Prawosławnego Patriarchatu Kijowskiego, patriarchą kijowskim i całej Rusi, Filaretem, rozmawia Dana Romanec	201
---	-----

Dziennikarka gazety „Ukrajina Mołoda”, Dana Romanec, rozmawia z patriarchą Filaretem o sytuacji Kościoła prawosławnego na Ukrainie, jego podziale i dążeniu do zjednoczenia.

Giovanni Sale SJ

Tragedia narodu żydowskiego w bożonarodzeniowym przemówieniu radiowym Piusa XII	216
--	-----

Co sądził sam papież na temat swego wystąpienia bożonarodzeniowego z 1942 r.? Czy rzeczywiście był przekonany, że ujawnił światu okropieństwa wojny, deportacje i eksterminację niewinnych narodowości, jakimi byli Żydzi i Polacy?

ks. Janusz Wiśniewski

Czy religia czyni człowieka bogatym czy biednym?	234
---	-----

Shukanie prostej zależności między wyznawaną religią a dobrobytem byłoby uproszczeniem. Nie można jednak pomijać faktu, iż stosunek do pracy i jej materialnych wytworów może być wyprowadzany z doktrynalnych zasad wiary. Człowiek bogaty to człowiek przede wszystkim bogaty wewnętrznie, duchowo, żyjący wedle przykazań swej religii.

Giuseppe de Rosa SJ

**Eucharystia od Soboru Trydenckiego do II Soboru
Watykańskiego (dokończenie)**

247

Wysiłki na rzecz radykalnej reformy liturgii katolickiej znalazły uwieńczenie na II Soborze Watykańskim. Dokonało się to 4 grudnia 1963 r. wraz z przyjęciem Konstytucji o liturgii świętej „Sacrosanctum Concilium”. Ukazuje ona teologię liturgii chrześcijańskiej, przewyżającą pojmowanie liturgii jako elementu niezmienniej tradycji.

Carles Duarte i Montserrat

Wiersze

262

David Sullivan PA

Refleksje na temat kryzysu w Kościele irlandzkim

268

Kościół w Irlandii przeżywa głęboki kryzys i stoi przed wielkim wyzwaniem. W duchu Ewangelii i z pomocą Ducha Świętego musi wyciągnąć wnioski, by się oczyścić i w nowej sytuacji głosić Ewangelię Jezusową. Jakże ma to znaczenia dla Polski? Kościół w Polsce powinien przyrzeć się dokładnie temu, co się stało u nas, by nie powtarzać naszych błędów.

Iwanczo Gytybow

Prawosławnego Bułgara papieska pielgrzymka do Bułgarii

279

Dzięki nauczaniu Ojca Świętego doznałem łaski nadziei, której wcześniej tak mi brakowało. Przez 20 lat mój czas odmierzały spotkania z papieżem – te, podczas których byłem wtopiony w milionowy tłum, i te oglądane w telewizji. Ale jedno z nich było dla mnie wyjątkowe – 25 maja 2002 r. w mojej ojczyźnie, Bułgarii.

Grażyna Szwał-Gytybowa

O spotkaniu Wielkiej Nocy z Bożym Narodzeniem

285

Uwagi o pielgrzymce Jana Pawła II w Bułgarii, 23-26 maja 2002 r.

Pomimo skromnego liczebnie osobistego udziału Bułgarów w spotkaniach, siła papieskiego słowa sprawiła, że wielu ludzi po pielgrzymce wyrażało żal, iż wydarzyło się coś ważnego, w czym nie zdołali w sposób pełny uczestniczyć. Upolitycznione komentarze prasowe ustąpiły miejsca pogłębionej refleksji nad religijnością Bułgarów.

ks. Marek Stępnik

Dyplomacja w służbie Ewangelii

291

Działalność dyplomatyczna Stolicy Apostolskiej stanowi jedną z form misji duszpasterskiej Kościoła we współczesnym świecie. Mimo że obecna postać działań dyplomatycznych różni się od tych z przeszłości, a zadania nuncjatury są wypełniane

w odmiennych warunkach geopolitycznych, cel jest ten sam – służba ludzkości w aspekcie ochrony i promocji podstawowych praw człowieka.

Adam Szostkiewicz

„Próba rozmowy”, czyli zagadka „Tygodnika Powszechnego” 302
Michał Jagiełło, „Próba rozmowy”, Biblioteka Narodowa,
Warszawa 2001

Tematem dwutomowego studium Michała Jagiełły jest prehistoria „Tygodnika Powszechnego” – lata 1945-1953. Ale autor słusznie uznał, że nie sposób pisać o prehistorii bez sięgnięcia jeszcze głębiej – do „przedhistorii” krakowskiego pisma, do lat przed II wojną światową, a nawet do czasów poprzedzających odrodzenie Polski niepodległej w 1918 r.

Sesje-sympozja

Marek Blaza SJ: Karta ekumeniczna 313
(„Charta Oecumenica – wyzwanie dla Kościoła w Polsce”, Lublin 23 I 2003 r.)

Teatr

Joanna Godlewska: Wieczór inny niż wszystkie 319
(Teatr Syrena m. st. Warszawy, Ryszard Marek Groński, „Party”, reżyseria – Barbara Borys-Damięcka)

Film

Jan Pniewski: W zawieszeniu 321
(„Człowiek bez przeszłości”, reżyseria – Aki Kaurismäki)

Książki

Adriana Szymańska: Wzór istnienia 324
(Jarosław Marek Rymkiewicz, „Zachód słońca w Milanówku”)

Mieczysław Orski: Ślady czasu zagłady 327
(Ida Fink, „Odpływający ogród”)

Magdalena Biała-Gołądowska: Odpowiednie dać rzeczy słowo 330
(Ksawery Knotz OFMCap, „Akt małżeński. Szansa spotkania z Bogiem i współmałżonkiem”)

ks. Andrzej Kobylński: Eutanazja w Holandii 335
(Paolo Rica /red./, „Eutanasia. La legge olandese e commenti”)

Jacek Prusak SJ: Nie bójmy się im pomóc! 339
(Xavier Thevenot SDB, „Mój syn jest homoseksualny. Jak reagować, jak pomagać”)

Z życia Kościoła

Dominik Ciołek SJ: Nie wie lewica, co czyni prawica 342



Sommaire

Rafał Zarzeczny SJ (traduction et arrangement)

La prière de Marie pour l'Eglise 181

Jan Halbersztat

Payez donc, Monsieur, et on aura cette loi! 183

Tadeusz Kotlewski SJ

Un Européen soucieux de l'homme 187

Saint Ignace Loyola, fondateur de la Compagnie de Jésus

L'ordre fondé par saint Ignace procède des expériences mystiques de son fondateur et poursuit la mission qu'il se vit confier: aimer et servir Dieu en tout. Avec le dynamisme propre à ce saint, les jésuites se sont engagés à servir Dieu, l'Eglise et les hommes – en Europe et sur tous les continents.

A quand une seule Eglise locale en Ukraine? 201

**Entretien avec le supérieur de l'Eglise orthodoxe ukrainienne
du Patriarcat de Kiev, patriarche de Kiev et de toutes les Russies,
animé par Dana Romanec**

Dana Romanec, journaliste du journal «Ukrajina Mołoda» s'entretient avec le patriarche Philaret de la situation de l'Eglise orthodoxe en Ukraine, de sa division et de sa volonté de réunification.

Giovanni Sale SJ

**La tragédie du peuple juif dans le discours radiodiffusé
de Noël 1942 de Pie XII** 216

Que pensait le pape lui-même de son discours de Noël 1942? Etait-il effectivement convaincu avoir révélé au monde les atrocités de la guerre, les déportations et l'extermination d'ethnies innocentes qu'étaient les Juifs et les Polonais?

abbé Janusz Wiśniewski

La foi rend-elle l'homme riche ou pauvre? 234

La recherche d'une corrélation simple entre la religion professée et le bien-être sera-t-elle une simplification. Il n'est pourtant pas possible de passer outre au fait que l'attitude envers le travail et ses produits matériels peut être déduite d'une doctrine et d'une foi. L'homme riche c'est avant tout un homme intérieurement et spirituellement riche, vivant selon les commandements de sa foi.

*Giuseppe de Rosa SJ***L'Eucharistie du Concile de Trente au II^e Concile du Vatican (fin)**

247

Les efforts en faveur d'une réforme radicale de la liturgie catholique ont trouvé leur couronnement au II^e Concile du Vatican. Cela s'est accompli le 4 décembre 1963 avec l'adoption de la Constitution sur la sainte liturgie «Sacrosanctum Concilium». Elle montre la théologie de la liturgie chrétienne, en surmontant la conception de la liturgie comme élément d'une tradition immuable.

*Carlos Duarte et Montserrat***Poésies**

262

*David Sullivan PA***Réflexions sur la crise dans l'Eglise irlandaise**

268

L'Eglise en Irlande vit une crise profonde, confrontée qu'elle est par un grand défi. Dans l'esprit de l'Evangile et avec l'aide de l'Esprit Saint, elle doit tirer les conclusions pour se purifier et pour annoncer dans une situation nouvelle l'Evangile du Christ. Que cela importe-t-il pour la Pologne? L'Eglise en Pologne doit voir de près ce qui s'est fait chez nous pour ne pas reproduire nos erreurs.

*Iwanczo Gytybow***Le pèlerinage pontifical en Bulgarie vécu par un Bulgare orthodoxe**

279

L'enseignement du Saint Père m'a donné la grâce de l'espérance dont j'avais tellement manqué auparavant. Pendant vingt ans, mon temps était mesuré par les rencontres avec le pape – celles où je faisais corps avec les foules et celles regardées à la télévision. Mais l'une d'entre elles était pour moi exceptionnelle – celle du 25 mai 2002, dans ma patrie – la Bulgarie.

*Grażyna Szwał-Gytybowa***La rencontre de Pâques avec la Noël**

285

Observations sur le pèlerinage de Jean Paul II en Bulgarie, du 23 au 26 mai 2002

En dépit d'une participation quantitativement modeste des Bulgares au pèlerinage, la force de la parole pontificale a fait qu'après le pèlerinage, beaucoup ont regretté n'avoir pas participé à plein à l'événement dont ils ont fini par mesurer la portée. Des commentaires de presse politisés ont cédé le pas à une réflexion approfondie sur le sentiment religieux de Bulgares.

*abbé Marek Stępiak***La diplomatie au service de l'Évangile**

291

L'activité diplomatique du Saint-Siège constitue une des formes de la mission pastorale de l'Eglise dans le monde moderne. Même si les formes actuelles de ces activités diffèrent de celles du passé, et les missions des nonciatures s'exercent dans des conditions géo-politiques diverses, le but est le même - servir l'humanité par la protection et la promotion des droits fondamentaux de l'homme.

Comptes rendus

313



Modlitwa Maryi za Kościół

W dniu 16 yakkatit lud chrześcijański obchodzi święto ku czci naszej Pani Maryi, Matki Bożej, gdyż tego dnia otrzymała od swego Syna, Zbawiciela naszego, Jezusa Chrystusa, obietnicę miłosierdzia dla każdego, kto będzie obchodzić to święto, i kto będzie przyzywać Jej imienia, kto udzieli jałmużny ubogiemu i wody spragnionemu.

Nasz Pan i Zbawiciel, Jezus Chrystus, zstąpił do Niej wraz z miriadami zastępów anielskich i rzekł: „Co mógłbym uczynić dla Ciebie Maryjo, Matko Moja, czego pragniesz i jaka jest Twoja wola?” A nasza Pani, Maryja, dwakroć błogosławiona, odpowiedziała Mu:

Mój Umiłowany,
Mój Synu,
Mój Zbawicielu.
W Tobie jest cała ufność moja.
Dla Ciebie poczęłam się w łonie mej matki.
Tam Tyś mnie ochraniał.
Ty cały w myślach moich i w sercu na zawsze.
A zatem teraz wysłuchaj modlitwę moją
I przyjmij łaskawie słowa mych ust,
To wszystko, o co ja, Matka Twoja
I Twoja służebnica prosić Cię pragnę.
Niech każdy, kto wspomnieć mnie zechce,
Albo kto kościół wzniesie w imię moje,
I ten, kto bezdomnego przygarnie,
I kto odwiedzi chorego,
Kto da jeść głodnemu,
A kto pić spragnionemu,
Kto cierpiącego pocieszy,
I kto rozraduje smutnego.
Niech każdy, kto będzie wzywać imienia mojego,
I kto błogosławi Twoje święte imię,

I kto pieśń wspaniałą zaśpiewa w me święto:
Wszystkim tym, Panie, przygotuj odpocznienie
Tak piękne, że nie widziało ludzkie oko,
Że nie słyszało ludzkie ucho,
Że pojąć nie zdoła serce człowieka.
Panie mój i mój Zbawicielu, proszę i błagam:
Uwolnij każdego, kto wierzy we mnie,
Zachowaj od głodu i suszy, i wszelkiego trudu
Tych wszystkich, co się uciekają do mnie.

tłum. Rafał Zarzeczny SJ

Fragment modlitwy Maryi zapisanej w synaksariach etiopskich na dzień 16 miesiąca yakkatit (24 lutego). Tłumaczenie tekstu etiopskiego na podstawie wydania „Patrologia Orientalis”, t. 45 fasc. 3, Paris 1992, s. 556.

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 Uniwersytecie Śląskim w Katowicach. Mieszka w Toruniu.



Kup pan ustawę...

Dlaczego tzw. afery Rywina wzbudza w społeczeństwie tak duże zainteresowanie? Dlaczego codzienne sprawozdania z przesłuchań przed komisją śledczą gromadzą przed telewizorami więcej ludzi niż brazylijskie telenowele? Przecież to nie pierwszy w Trzeciej Rzeczypospolitej przypadek próby przekupstwa, także suma, o której była mowa – choć dla przeciętnego człowieka niebotyczna – nie znalazłaby miejsca w Księdze rekordów Guinnessa. Są jednak dwie sprawy, które różnią tę sytuację od innych znanych przypadków nieuczciwości na dużą skalę.

Po pierwsze – forma jej ujawnienia. Dotąd słyszało się w telewizji (zwykle prywatnej, rzadziej – publicznej) albo czytało w prasie, że ten czy ów wziął od kogoś pieniądze, że podobno są na to dowody, że dziennikarz usłyszał coś od informatora. Sami zainteresowani gwałtownie zaprzeczali, a jeśli nawet udowodniono im nieuczciwość, zajmowało to tyle czasu, że „po drodze” opinia publiczna zdążyła już o sprawie zapomnieć. Tu sytuacja jest zupełnie inna – sprawa została ujawniona (co prawda nie od razu) w taki sposób – dowody są tak „twarde” (nagranie, którego trudniej się wyprzeć niż dokumentu na papierze) – że nikt zdrowo myślący, niezależnie od sympatii (lub jej braku) dla poszczególnych osób dramatu, nie ma chyba wątpliwości, kto, do kogo i z czym przyszedł.

Po drugie – niezwykle jest przedmiot korupcyjnej propozycji. Ktoś miał „wziąć w łapę” nie za otrzymanie dobrego miejsca pracy czy intratny kontrakt handlowy, ale za uchwalenie konkretnej ustawy w parlamencie. Czy rzeczywiście najwyższe organy państwa są aż tak uwikłane w biznesowo-koleżeńskie układy, że można sobie po prostu „kupić” ustawę?

Afera Rywina skłania do głębszego zastanowienia się nad sytuacją polskiej demokracji. Przecież problem korupcji nie dotyczy jedynie najwyższych urzędników państwowych. Badania socjologiczne prof. Rychara wykazały, że szeroko rozumiana korupcja cieszy się w Polsce dużym przyzwoleniem społecznym. Doświadczamy tego na co dzień.

Czy ktoś jeszcze uważa, że jest czymś niewłaściwym wręczenie przez pacjenta drogiego prezentu lekarzowi, który ma go operować? Czy wielu znamy lekarzy, którzy takiego prezentu nie przyjmą? Czy kogoś jeszcze dziwi kontroler w autobusie, który nie wypisuje gapowiczowi mandatu, ale puszcza go wolno w zamian za 20 złotych? Policjant z drogówki, który bierze „w łapę”? Urzędnik w gminie, który moim znajomym niedwuznacznie dał do zrozumienia, że odpowiednio wypełniona koperta zdecydowanie skróciłaby czas konieczny do podłączenia prądu do ich nowo wybudowanego domu? Itd. Itd.

I tak – niejako w spadku po Upadłym Systemie – odziedziczyliśmy sytuację, w której nasza ojczyzna postrzegana jest jako „raj korupcyjny”, gdzie kupić można nie tylko przychyłność państwowego urzędnika, ale nawet korzystną ustawę w parlamencie. Niestety – tak postrzegani jesteśmy nie tylko przez opinię publiczną. Dramatyczną sytuację potwierdzają międzynarodowe raporty, jak choćby ubiegłoroczny raport „Korupcja i polityka antykorupcyjna” opracowany przez Open Society Institute w ramach programu monitoringu naszej akcesji do Unii Europejskiej.

No właśnie – zaledwie miesiąc dzieli nas od referendum, w którym zadecydujemy o wejściu – lub nie – do Unii. Zakładając, że większość z nas zagłosuje na „tak” (a frekwencja będzie na tyle duża, że referendum będzie ważne) – czy po integracji coś zmieni się w naszej „rzeczywistości korupcyjnej”?

Dużą naiwnością byłoby myśleć, że sam fakt wstąpienia do Unii rozwiąże problem korupcji. Wydaje się jednak, że przyjęcie unijnego prawodawstwa i procedur, a także konieczność konkurowania (już na równych prawach) o inwestycje i podążające za nimi pieniądze wymusi niejako zmianę podejścia do norm prawnych. Najpierw wśród prostego ludu, później (i zapewne z większymi oporami) także wśród tzw. elit.

Oczywiście nikt nie sądzi, że Unia Europejska jest obszarem idealnym, wolnym od zepsucia korupcji. Co rusz media informują nas o kolejnych aferach gospodarczych i finansowych w Niemczech, we Francji, we Włoszech... Jest jednak zasadnicza różnica. Bo w takiej sytuacji – w krajach UE – minister przestaje być ministrem, prokurator – proku-

ratorem, urzędnik – urzędnikiem. Im wyższy urząd dana osoba pełniła, tym ostrzej i surowiej traktowana jest przez wymiar sprawiedliwości. Praktycznie nie zdarzają się sytuacje, w których polityka, którego złapano na korupcji, starają się ochraniać partyjni koledzy. Przeciwnie – to właśnie oni często najostrzej go atakują, bo wiedzą, że opinia publiczna – przekładająca się na głosy w wyborach – nie darowałaby im innego zachowania. *W każdej rodzinie zdarzają się czarne owce* – mówią wtedy wyborcom politycy. – *Ale skoro już wiemy, kto nią jest w naszej partii – nie mamy dla niego żadnej litości*. Prywatne sympatie i poczucie politycznej wspólnoty nie mają tu nic do rzeczy. Nieistotne, czy złapano na oszustwie jest szarym urzędnikiem w podrzędnej komórce ministerstwa czy premierem, szeregowym policjantem czy prokuratorem generalnym. Nieważne, czy był dobrym, czy kiepskim urzędnikiem, przestają się liczyć jego wcześniejsze – choćby i największe – dokonania. Taka sytuacja oznacza dla niego koniec politycznej kariery.

A u nas? Skompromitowany minister dalej piastuje tekę. Prokurator, który dziwnie nieudolnie prowadził śledztwo, powszechnie podejrzewany, że „wziął” – dalej pracuje w wymiarze sprawiedliwości. Członkowie Ważnych Rad i Komisji, nawet przez własnych kolegów publicznie oskarżani o matactwa i oszustwa, nie widzą żadnego powodu, żeby podawać się do dymisji. Jak bumerang powraca pytanie – zadane kiedyś z trybuny sejmowej – co u licha trzeba zrobić, żeby zostać odwołanym, żeby stracić zaufanie wyborców, poparcie partyjnych kolegów czy wreszcie – to chyba dla naszych polityków najtrudniejsze – dobre samopoczucie? *Sumienie ma czyste... bo nieużywane* – ten żart rodem z kabaretu wydaje się pasować jak ulał do wielu postaci naszej sceny politycznej i nie tylko. A gdyby tak zacząć go używać?

W „Przeglądzie Powszechnym” znajdziemy artykuł o św. Ignacym Loyoli, założycielu Towarzystwa Jezusowego. Codzienny rachunek sumienia – rozumiany jako uczciwa analiza tego, co zrobił, dlaczego i czy było to zgodne z Tym, w co (w Kogo) wierzył – był jednym z podstawowych założeń duchowości Ignacego. Jakże piękny byłby świat, w którym politycy staraliby się po prostu być wierni temu, w co wierzą i zabiegaliby o głosy wyborców przede wszystkim w ten wła-

śnie sposób, w którym dyplomacja – jak próbuje to pokazać autor innego artykułu – byłaby rzeczywiście służbą Wartościom, a nie doraźnym celem grupy politycznej liczącej czas w kategoriach „do najbliższych wyborów”.

Przeciwnicy integracji z UE straszą, że Polacy przejmą od innych członków Wspólnoty wszystkie najgorsze zwyczaje. A może przejmą także te dobre? Może po naszym wejściu do Unii – oczywiście nie od razu – korupcja przestanie być postrzegana jako coś normalnego, a skorumpowany urzędnik państwowy nie będzie miał innego wyjścia, niż podać się do dymisji?

Wydaje się, że w naszej „rzeczywistości korupcyjnej” brakuje zdecydowanego, mocnego głosu Kościoła. Co prawda biskupi polscy w marcowym komunikacie z Konferencji Episkopatu przypomnieli wiernym, że wszelkie formy korupcji są grzechem i nie da się ich pogodzić z moralnością chrześcijańską – ale słowa te zaginęły niejako wśród wielu innych ważnych tematów poruszanych w liście. Dawno już nie mieliśmy w Polsce dużego, dobrze przygotowanego listu pasterskiego na tematy społeczne, który – jak dzieje się to np. w USA – wywołałby ogólnokrajową dyskusję na wszystkich szczeblach, poczynawszy od środowisk parafialnych, a skończywszy na politykach i parlamencie. Tymczasem, gdy w Kościele mówi się o korupcji, to sytuacja wygląda jak w znanej piosence: *...wszyscy zgadzają się ze sobą, a będzie nadal tak, jak jest.*

A może Kościołowi polskiemu trudno jest twardo mówić o korupcji, bo także chrześcijańskie środowiska nie ustrzegły się zepsucia? Afera wydawnictwa „Stella Maris”, wracające jak bumerang pytania o finanse Radia Maryja, jacyś księża, którzy wykorzystując swoje stanowiska sprowadzali samochody bez cła... Oczywiście – pojedyncze przypadki nieuczciwości nie stanowią o obrazie Kościoła w Polsce. A jednak, kiedy wszyscy o nich wiedzą – trudniej jest mocno i jednoznacznie mówić o korupcji polityków, trudniej twardo piętnować nieuczciwość innych.

Może afera Rywina i dyskusja, którą ona wywołała, jest – poza wszystkim innym – także dla nas, dla Kościoła, szczególnym wezwaniem do rachunku sumienia?

Tadeusz Kotlewski SJ

Europejczyk zatroskany o człowieka

Św. Ignacy Loyola, założyciel Towarzystwa Jezusowego

Św. Ignacy Loyola zwykle jest przedstawiany jako człowiek wielkiej ascezy i umartwienia, wymagający od siebie i innych, a także jako ten, który poświęciwszy się *pomaganiu duszom na większą chwałę Boga* jest przez Stwórcę wprowadzony na szczyt doskonałości i miłości. Jest także znany jako autor „Ćwiczeń Duchownych” i założyciel zakonu Towarzystwa Jezusowego. Te i inne określenia rzeczywiście opisują cechy charakterystyczne Ignacego Loyoli, ale z pewnością nie oddają całej pełni jego życia i posługiwania. Ignacy, po swoim nawróceniu, był człowiekiem, któremu na sercu leżał los współczesnych mu ludzi i los Europy, w której żył (ale nie ograniczał się tylko do Europy). Dlatego można go nazwać Europejczykiem, którego troska obejmowała zarówno pojedynczego człowieka, jak i ludzi w ogólności. Był wrażliwy na ludzką biedę, tak duchową i moralną, jak i materialną i społeczną. W tej perspektywie można odczytać jego posłannictwo w wymiarze zaangażowania społecznego. Aby jednak dobrze zrozumieć to zainteresowanie człowiekiem i światem, trzeba odnieść się do jego doświadczenia duchowego i mistycznego. Trudno pojąć zaangażowanie społeczne Ignacego Loyoli bez jego nawrócenia i bez otwarcia się na sprawy Boże. Jednym z kluczy pozwalającym zrozumieć duchową sylwetkę Świętego jest słowo „pielgrzym”.

Pielgrzym

Św. Ignacy Loyola określa siebie jako pielgrzyma, choć są i tacy, którzy widzą w nim wędrowca czy podróżnika¹. Z pewnością sam Święty

¹ Por. R. García-Villanueva, *Ignacio de Loyola en el Norte de Europa*, w: Q. Aldea (red.), *Ignacio de Loyola en la gran crisis del siglo XVI*, Bilbao-Santander 1993, s. 255-261.

przebył wieleset kilometrów *solo y a pie (samotnie i pieszo)*². Drogę rozpoczął w rodzinnym zamku w Loyoli, w kraju Basków (Hiszpania) w 1491 r. jako najmłodsze dziecko. Matka umarła dość wcześnie. Jako dorastający chłopiec wstąpił na służbę na dworze królewskim. Udał się do Arevalo (Kastylia), gdzie należał do królewskiej świty. Oddany bez reszty sprawom światowym, wędrował z miejsca na miejsce służąc królowi. Zagubił się w dworskim życiu, pociągało go ono, a *szczególniejsze upodobanie znajdował w ćwiczeniach rycerskich, żywiąc wielkie i próżne pragnienia zdobycia sobie sławy*³.

Życie Ignacego-wędrowca przemienia się od czasu obrony twierdzy w Pampelunie, gdy ciężko ranny został przewieziony do rodzinnego zamku w Loyoli. Tam, przechodząc przez kolejne katusze cierpień związanych z operacjami, został stopniowo przemieniony przez Boga. Otrzymał łaskę głębokiego nawrócenia. Bóg wzbudzał w nim święte pragnienie służby. *Największą jego pociechą – wyznał – było patrzeć w niebo i gwiazdy, co też czynił często i przez długi czas, ponieważ odczuwał wtedy w sobie wielki zapal do służby Panu naszemu. Myślał też często o swoim postanowieniu i pragnął być już całkowicie zdrowym, aby móc udać się w drogę*⁴. Odpowiadając na te wewnętrzne poruszenia, opuścił rodzinny zamek i wybrał się jako pielgrzym do Jerozolimy. Jego życie stało się formą pokuty za popełnione grzechy. W drodze do Jerozolimy Bóg obdarzał go licznymi darami i wielkimi oświeceniami. Na pierwszym miejscu wysuwają się te z Manrezy, gdzie spędził prawie cały rok. Jak zauważa C. M. Martini, Ignacy był z pewnością pielgrzymem w biblijnym tego słowa znaczeniu⁵. Ignacy-pielgrzym jest tym, który poszukiwał Boga. Nie uciekał od świata i nie szukał nowych wrażeń, nie był w naszym współczesnym rozumieniu turystą, chłonnym coraz to większych i różnorodnych przeżyć oraz doświadczeń. Jako pielgrzym patrzył on na świat z perspektywy Boga, pokładając w Nim całą

² I. Loyola, *Autobiografia*, Kraków 1994, nr 87 (dalej: *Autobiografia*, nr ...).

³ Tamże, nr 1.

⁴ Tamże, nr 11.

⁵ Por. C. M. Martini, *Due pellegrini per la giustizia*, Milano 1992, s. 33-36.

ufność i nadzieję. Św. Ignacy Loyola był pielgrzymem, który wiedział, ku czemu idzie i komu pragnie służyć. Można powiedzieć, że słowo „droga” streszcza, czym było jego życie.

Mistyk

Św. Ignacy Loyola został na tej drodze wprowadzony przez Boga na *sam szczyt miłości*⁶. Krok po kroku Bóg poprowadził go ku szczególniejszej z Nim jedności. Nie ma wątpliwości, że on, który jest powszechnie uznawany za ascetę, jest w najpełniejszym rozumieniu mistykiem⁷. Jego cechą charakterystyczną nie jest asceza, ale mistyka, która prowadzi do służby⁸. Pierwsze doświadczenia mistyczne związane są z samym nawróceniem. Podczas cierpień w chorobie i czasie rekonwalescencji doświadczył szczególnych łask. *Pewnej nocy, wyznał Pielgrzym, gdy nie spał, ujrzał obraz naszej Pani ze świętym Dzieciątkiem Jezus. Widzenie to nappełniło go na dłuższy czas nadzwyczajną pociechą i tak wielkim wstrętem do życia przeszłego, a szczególnie do grzechów cielesnych*⁹. Boże nawiedzenia okresu Loyoli związane były z otrzymanym darem rozeznawania duchów i zatopieniem się w modlitwie. Te doświadczenia mistyczne zrodziły wielkie pragnienie służby Bogu¹⁰.

Droga Ignacego-pielgrzyma ma swój początek i zwińczenie w misterium miłości Trójcy Świętej, która promieniuje miłością i objawia ją całemu światu¹¹. On sam, kontemplując tajemnicę Trójcy Świętej, do której w szczególny sposób przybliży się przez Jezusa w Jego wciele-

⁶ Pius XII, *List Magna cum iucunditate*, w: I. Loyola, *Pisma Wybrane*, t. II, *Komentarze*, Kraków 1968, s. 289.

⁷ Por. M. Ruiz Jurado, *Ignazio di Loyola*, w: L. Boriello, E. Caruana, M. del Genio, N. Suffi (red.), *Dizionario di Mistica*, Vaticano 1998, s. 636.

⁸ Por. H. Egan, *Ignatius Loyola the Mystic*, Collegeville 1991, s. 17-21; A. Ravier, *Ignacy Loyola zakłada Towarzystwo Jezusowe*, Warszawa 1994, s. 412-414.

⁹ *Autobiografia*, nr 10.

¹⁰ Swoje doświadczenia z działania duchów zawarł w *Regułach o rozeznawaniu duchów*, które są częścią *Ćwiczeń Duchownych*, nr 313-327 (dalej: *ĆD*, nr ...).

¹¹ Por. *Autobiografia*, nr 28-31; *ĆD*, nr 101-109.

niu i całym Jego życiu, objawia tę miłość, do której jest zaproszony. Tajemnica wcielenia jest objawieniem wewnętrznej harmonii i jedności między Bożymi Osobami, do której jest on zaproszony. Mistyka jego ma wymiar głęboko trynitarny. Miłość Bożą przekłada na język służby człowiekowi.

Jezus Chrystus, jako Jeden z Trójcy Świętej, jako Stwórca i Pan ukrzyżowany, staje pośrodku mistycznej drogi Ignacego. Ignacy czuje się wezwany, by iść Jego śladami. Najpierw czyni to przez kontemplację, dzięki której coraz bardziej poznaje Jezusa, żywiąc pełniejsze pragnienie miłości i służby. Dla Świętego pójście za Jezusem oznacza kroczenie za Nim w tajemnicy ubóstwa, pogardy, odrzucenia, krzyża, aby w ten sposób mieć udział w Jego zmartwychwstaniu. Jezus Chrystus staje pośrodku drogi mistycznej i prowadzi do Ojca. Droga Ignacego to przyjmowanie krzyża, który jest obecny w jego codziennym życiu (choroba, niezrozumienie, więzienie, oszczerstwa itp.). Wybór krzyża jest odpowiedzią na Bożą miłość, która objawia się w tajemnicy przebaczenia i odkupienia. Sam Ignacy mówi, aby nie lękać się bycia uznanym za szaleńca z powodu Jezusa¹². W takim rozumieniu szaleńcami są nie tylko męczennicy czy pustelnicy, ale wszyscy, którzy są ukrzyżowani przez codzienne życie, przez cierpienia i trudy każdego dnia. I to jest, można powiedzieć, oryginalnością mistyki św. Ignacego Loyoli.

Kroczenie za Chrystusem w Jego misterium paschalnym objawia jeszcze inny rys mistyki św. Ignacego, którym jest życie w zgodności z wolą Bożą¹³. Mistyczne doświadczenia Ignacego Loyoli ukazują go jako *pielgrzyma woli Bożej*,¹⁴ jako sługę, który w miłości pragnie pełnić wolę Boga. Dla Ignacego jest ważne, aby człowiek zawierzył Bożej

¹² Trzeci stopień pokory obrazuje jasno ten rys jego mistyki; por. *ĆD*, nr 165-168.

¹³ Por. tamże, nr 1.

¹⁴ Pytanie, które Ignacy zadał w Wenecji po powrocie z Ziemi Świętej: „Panie, co chcesz, abym czynił?” (*Autobiografia*, nr 50), powracało przez kolejne lata. W tamtej sytuacji chciał jedynie pełnić wolę Bożą, dlatego tak bardzo pragnął zgodności z nią i wierności do końca. Ignacy-pielgrzym szukał i znajdował wolę Bożą, dlatego można go nazwać pielgrzymem woli Bożej; por. M. Ruiz Jurado, *Ignazio di Loyola pellegrino della volontà di Dio*, „Civiltà Cattolica”, nr II/1991, s. 133-141.

Opatrzności, która go prowadzi. Na takiej drodze uczy się poznawać i pełnić wolę Bożą. Droga poszukiwania i pełnienia woli Bożej jest dla Świętego rozeznawanie duchowe, dzięki któremu odczytuje się Boże natchnienia i inspiracje¹⁵. Eucharystia jest dla niego szczególnym miejscem i doświadczeniem Bożego działania i Bożego przychodzenia. To właśnie podczas niej Bóg udziela szczególnych łask, wprowadza w misterium miłości Trójcy i przyjmuje ofiarowanie, które człowiek pragnie uczynić. Dlatego tak ważne jest dla niego skoncentrowanie wszystkiego wokół Eucharystii.

Bóg przez nowe doświadczenia mistyczne wprowadził Ignacego-pielgrzymia jeszcze głębiej w wymiar miłości Bożej. Wizja Trójcy Przenajświętszej, wizja stworzenia świata, widzenia Jezusa Chrystusa i Matki Bożej umocniły go na drodze służby Bożej. Przeżycia te były tak istotne, iż wydawało mu się, że stał się innym człowiekiem¹⁶. Bóg tak go przemieniał, że z pokutnika uczynił apostołem, który nie tyle zajmował się sobą, ile coraz lepiej pragnął *pomagać duszom*. Miłość, której doświadczył, popychała go do służby. Przede wszystkim myślał o służbie Bogu w Jerozolimie, do której udał się po wielu trudnych doświadczeniach. Nie mogąc zrealizować pragnień służby w Ziemi Świętej, wrócił do Europy, gdzie przez kolejne lata studiów przygotowywał się do pracy apostołskiej.

Zjednoczenie mistyczne z Trójcą Świętą, uczestnictwo w Bożej miłości budzi u św. Ignacego nie tylko zachwyt i kontemplację, ale prowadzi do działania, do służby, która ma źródło w miłości i każe widzieć wszystko w perspektywie miłości Bożej. Miłość, którą zostaje przez Boga zapalony, przeradza się w działanie, w służbę miłości, w miłosne odkrywanie Boga we wszystkim. Można powiedzieć, że mistyczna miłość Boga i bliźniego, która go przepelniała, była motorem jego działania i służby. W mistyce św. Ignacego pierwsze miejsce zajmuje Boże dzia-

¹⁵ Osobiste doświadczenia związane z rozeznawaniem duchowym, z właściwym odczytywaniem poruszeń zebrał w *Regulach o poruszeniach duchowych*, które są częścią *Ćwiczeń Duchownych*; por. nr 313-336.

¹⁶ *Autobiografia*, nr 30.

lanie pośród rodzaju ludzkiego, nie zaś miłosne zjednoczenie czy też wejście w swoje wnętrza¹⁷.

Pomaga duszom na różnych szlakach Europy

Pierwszym krajem, gdzie dotarł Ignacy, była Hiszpania. Podjął studia jako dojrzały mężczyzna najpierw w Barcelonie, uczył się z dziećmi gramatyki i łaciny, potem kontynuował studia filozofii. Kolejne etapy studiów to pobyt w Alkali i Salamance, gdzie uczył się oraz coraz usilniej pomagał duszom. Szczególną troską otoczył biednych, którym służył. Doświadczenia mistyczne prowadzą go do szukania biednych, do uczenia katechizmu dzieci oraz do dawania Ćwiczeń Duchownych¹⁸. Od samego początku jest w nim apostoł, któremu nie jest obojętny los najbardziej potrzebujących i zagubionych.

Nie mogąc swobodnie studiować i pomagać innym w Hiszpanii, udał się do Paryża, na Sorbonę. Nie mając wystarczających środków do życia, kilkakrotnie udawał się do Flandrii, gdzie zebrał, zbierając fundusze na utrzymanie. *Raz udał się nawet do Anglii, jak wyznał, i zebrał tam więcej jałmużny niż w innych latach*¹⁹. Dzielił z innymi potrzebującymi zebrane pieniądze. Jak zauważa J. Brodrick, Ignacy był czymś w rodzaju agenta bratniej pomocy dla biednych studentów, zdobywając przekazy pieniężne od miłosiernych ludzi w Hiszpanii, Flandrii i Anglii. *Te przekazy deponował u pewnego bankiera w Paryżu jako fundusz, z którego czerpało się na potrzeby wszystkich borykający się z niedostatkiem*²⁰.

Paryż był dla niego nie tylko miejscem studiów, gdzie na początku uczył się razem z dziećmi stosując się do porządku i metody studiów

¹⁷ Por. G. de Guibert, *La spiritualité de la Compagnie de Jésus, esquisse historique*, Rome 1953, s. 39.

¹⁸ Por. *Autobiografia*, nr 57, 60.

¹⁹ Tamże, nr 76.

²⁰ J. Brodrick, *Powstanie i rozwój Towarzystwa Jezusowego*, t. I, *Początki Towarzystwa Jezusowego*, Kraków 1969, s. 31.

paryskich²¹. Był także miejscem, gdzie coraz intensywniej pomagał innym, prowadząc rozmowy duchowe i dając Ćwiczenia Duchowne. Zebrał wokół siebie grupę współtowarzyszy, którzy nazwali się *grupą przyjaciół w Panu*. Wśród nich był Piotr Favre, który pochodził z Sabaudii, Franciszek Ksawery, z królestwa Nawary, Szymon Rodriguez, Portugalczyk, Mikołaj Bobadilla, pochodzący z Walencji oraz Jakub Laynez i Alfons Salmerón. Z czasem dołączyli do nich kolejni trzej: Kłaudiusz Le Jay, Paschazy Broët i Jan Codure. Każdy z nich pochodził z innych stron Europy, ale wszystkich połączyło jedno pragnienie służenia Bogu i pomagania duszom. Ignacy zebrał ich wokół siebie, podzielił się swoim duchowym doświadczeniem i przygotował ich do służby. Doświadczenia mistyczne nie zamykają go, ale otwierają, staje więc na różnych drogach ówczesnej Europy i poświęca się służbie. Choć na początku owa grupa przyjaciół planowała wspólne apostołstwo w Jerozolimie, to jednak nie mogąc zrealizować tego zamiaru podjęła się pracy najpierw w północnej Italii. Wszyscy postanowili *zabrać się do głoszenia kazań* – tak wyznał Ignacy. Oddali się tej posłudze, ciesząc się z jej owoców²².

Kontemplatywny w działaniu

Hieronim Nadal przekazał, że św. Ignacy otrzymał łaskę, że w wszystkich rzeczach, działaniach i rozmowach odczuwał obecność Boga i smakował rzeczy duchowe, co więcej tę obecność widział i w ten sposób kontemlował w działaniu; zwykł to określać tymi słowami: *we wszystkich rzeczach powinniśmy odnajdywać Boga*²³. Znaleźć Boga

²¹ *Autobiografia*, nr 73.

²² Por. tamże, nr 95.

²³ *Epistolae P. Hieronymi Nadal Societatis Iesu et Commentarii de Instituto*, t. IV, Monumenta Historica Societatis Iesu (dalej: MHSI), t. 27, Matriti 1905, s. 651; por. także H. Nadal, *Acta quedam s. Ignatii*, nr 6, 8, w: *Fontes Narrativi de S. Ignatio de Loyola e de Societatis Iesu initis*, t. II, *Narrationes scriptae annis 1557-1574*, MHSI, t. 73, Romae 1951, s. 122-123.

znaczyło dla Świętego odnaleźć Jego wolę, drogę służby w miłości pokornej i roztropnej. Jego *mistyka jest służbą dla miłości*. Ignacy całkowicie oddawszy się w miłości Trójcy Świętej, w tej miłości pragnie służyć i pełnić wolę Bożą²⁴. Ignacy zawsze poszukiwał w życiu większej chwały Bożej i pożytku dusz w wielkim umiłowaniu Jezusa Chrystusa i bezinteresownej służbie. Miejszem tej służby jest dla niego Kościół, w którym odkrywa Boże oblicze. Przeszedł w Kościele różne doświadczenia: od niezrozumienia, oszczerstw, prześladowania do uznania i przyjęcia tego, co robił i jak żył. Wszystkie te doświadczenia umocniły go i z pewnością przyczyniły się do jeszcze większego umiłowania Kościoła, który jest dla niego *Matką naszą i Oblubienicą Chrystusa*²⁵.

Doświadczenie mistyczne Ignacy przełożył na język praxis, i tak jak głęboko był zanurzony w kontemplacji miłości Trójcy Świętej, tak również silnie zaangażował się w sprawy Boże pośród ludzi. Okres rzymski w jego życiu charakteryzuje się dużą ekspansywnością na polu apostołskim i misyjnym²⁶. Widząc problemy ówczesnego Kościoła, nie kroczy drogą krytyki i osądu, ale sam daje przykład sposobu życia i pociąga za sobą innych. Grupa przyjaciół, która zgromadziła się wokół niego, z czasem przekształciła się w nowy zakon, Towarzystwo Jezusowe. Zakon ten wyrasta z doświadczeń mistycznych Ignacego i kontynuuje misję służenia Bogu i człowiekowi.

Ignacy z pomocą towarzyszy założył kilka dzieł pobożnych w Rzymie, m.in. Dom Katechumenów, Dom Świętej Marty, Dom Sierot²⁷.

²⁴ Por. M.C. Lucchetti Bingemer, *Deus e o divino serviço. Mística trinitária e práxis em Santo Inácio de Loyola*, Roma 1989, s. 59-60.

²⁵ *CD*, nr 353.

²⁶ Okres rzymski przypada na ostatnie lata życia Świętego. Spędził w tym mieście prawie 19 lat, gdzie z pełnym zapałem i oddaniem służył Bogu i ludziom. A. Ravier, patrząc na mistyczną drogę życia św. Ignacego Loyoli, wyodrębnia siedem stopni nawrócenia, ukazując przez to dynamiczny rozwój mistycznego doświadczenia Pielgrzyma. Idąc za J. de Guibertem określa ostatni, siódmy stopień, jako „szczyt” i od razu wyjaśnia, że „rozumie się ten szczyt nie jako samotnie stojący wierzchołek wśród płaskiego krajobrazu, lecz jako najwyższy i najczystszy szczyt łańcucha górskiego”; A. Ravier, dz. cyt., s. 433.

²⁷ Por. *Autobiografia*, nr 98.

Dawał innym Ćwiczenia Duchowne, prowadził wiele osób jako kierownik duchowy, napisał kilka tysięcy listów, rządził nowym zakonem, zakładał kolegia, planował zamorskie misje apostołskie.

Zakładając Dom Świętej Marty w Rzymie, zatroszczył się o prostytutki. Tam znajdowały one pomoc i wsparcie. Pedro Ribadeneira opowiadał, że niejednokrotnie widziano św. Ignacego odprowadzającego jedną z takich kobiet do domu znajomych dam w Rzymie albo przyprowadzał do Domu Świętej Marty. W odpowiedzi na zarzut, że taka praca nie miała sensu, ponieważ i tak te kobiety wrócą do swego grzesznego życia, wyznał, że nawet gdyby tylko przez jedną noc któraś z nich nie zgrzeszyła, warte by były starania i dobry owoc przyniosłoby jego zaangażowanie, ponieważ Bóg nie zostałby w tym czasie obrażony grzechem²⁸.

Podobnie zatroszczył się o sieroty i biedne dzieci, które żebrały na ulicach i placach rzymskich; dla nich to założył Dom Sierot, aby znalazły tam pomoc i wsparcie. Zbierał pieniądze na utrzymanie tego domu, prosząc o wsparcie bogatych znajomych. Troszczył się nie tylko o właściwe warunki materialne, ale także o religijne i duchowe wychowanie dzieci.²⁹ Sam na placach Rzymu głosił katechizm dla dzieci, o czym po latach świadczą sami słuchacze, którzy wtedy byli dziećmi: *Nie znałem osobiście Ojca Ignacego – mówi jeden z nich – ale pewnego razu będąc z moim nauczycielem na przechadzce i przechodząc obok Zecca vecchia spostrześliśmy, jak jeden z Ojców od Jezusa głosił kazanie. Mój nauczyciel powiedział mi, że kaznodzieją był Ojciec Ignacy. Innym razem widziałem go, jak głosił kazanie na Piazza Rotonda*³⁰. Inny wspominał, że widział Ignacego głoszącego kazania, a chłopcy wtedy obrzucali go jabłkami, on tracił cierpliwość, ale dalej głosił kazanie. Przedmiotem jego kazań – jak powiedział P. Ribadeneira – była *zachęta do*

²⁸ Por. P. Ribadeneira, *De actis Patris nostri Ignatii*, nr 44, w: *Fontes Narrativi*, t. II, s. 346-347

²⁹ Por. R. García-Villoslada, *San Ignacio de Loyola. Nueva Biografía*, Madrid 1986, s. 528.

³⁰ *Scripta de S. Ignatio de Loyola Societatis Iesu fundatore*, t. II, MHSI, t. 56, Matriti 1918, s. 829.

*dobrych obyczajów i do wejścia w siebie; ponadto mówił o poznaniu i miłości Boga oraz o modlitwie*³¹.

Za aprobatą papieża Pawła III zaangażował się w pomoc dla słabych moralnie dziewcząt. Dla nich zostało założone Bractwo Nieszczęsnych Panien, aby uchronić młode dziewczęta od niebezpieczeństw zejścia na złą drogę.

W Europie z całym zaangażowaniem bronił wierności dla papieża, wysyłał swoich współpracowników jako legatów na Sobór Trydencki. Zakładał kolegia (szkoły) w krajach całej Europy, począwszy od Rzymu i Italii, także w Portugalii, Francji, Hiszpanii, Niemczech. Pragnął, aby Towarzystwo Jezusowe zajęło się wychowaniem dzieci i młodzieży, bo przecież od nich, od ich wychowania i wdrożenia w prawdy wiary, jak pisał w liście do króla Filipa II, będzie zależało całe dobro chrześcijaństwa i świata³².

Słowa króla ziemskiego z Ćwiczeń Duchownych: *Moją wolą jest zdobyć całą ziemię niewiernych*³³ odzwierciedlają ducha misyjnego św. Ignacego, który głęboko w nim płonął. Sam pragnął apostołować w Jerozolimie i tam pomagać duszom, ale musiał wrócić do Europy. Pragnienia te mimo upływającego czasu, nie znikły. Wspólnie ze swoimi towarzyszami, po skończonych studiach, pragnął udać się do Ziemi Świętej. Nie mógł osobiście podjąć się tego zadania, dlatego zapalał innych do misyjnej pracy. Przekazał tego ducha najpierw swoim bliskim współpracownikom, na czele których stoi św. Franciszek Ksawery, a przez niech ten duch zapłonął w całym zakonie. Św. Franciszek dotarł do Indii, później do Japonii, a umarł u wrót Chin, gdzie pragnął apostołować. Inni współbracia owocnie pracowali w Indiach, a także w Chinach oraz Japonii. Kolejni udawali się do obu Ameryk. Św. Ignacy pisał do nich listy, podtrzymywał na duchu, zachęcał do większego zapалу, wybierał najlepszych z młodych zakonników, przygotowywał

³¹ P. Ribadeneyra, *Collectanea*, nr 26, w: *Fontes Narrativi*, t. II, s. 420.

³² List z dnia 14 II 1556, por. *Sancti Ignatii de Loyola Societatis Iesu fundatoris Epistolae et Instructiones*, t. X, MHSI, t. 39, Matriti 1911, s. 705.

³³ Z *Ćwiczeń Duchownych*: Medytacja o „wezwanie króla doczesnego pomocna do kontemplowania życia Króla wiecznego”, zob. nr 93.

ich i wysyłał tam, gdzie była największa potrzeba. Pragnął rozpocząć pracę misyjną w Etiopii, Jerozolimie, na Cyprze i w Konstantynopolu. Mimo że sam osobiście nie udał się na misję, był misjonarzem, który chciał *wiernym i niewiernym* zanieść Boga, którego doświadczył, i przekazać miłość, w której był zanurzony.

Otwarty na człowieka

Św. Ignacy odznaczał się wielką umiejętnością słuchania, o czym świadczy wielu, i umiejętnością prowadzenia rozmów tak, aby zawsze dały one jakiś pożytek duchowy.³⁴ Odznaczał się taką umiejętnością mówienia, że nikogo nie dotykał ani nie urażał, a każdy, kto go słuchał, odnajdywał pożytek dla siebie i odczuwał satysfakcję z tej rozmowy i otrzymanych rad³⁵.

Umiejętność prowadzenia rozmowy i dar słuchania, wielka znajomość rzeczy duchowych, dar rozróżniania duchów i roztropność w działaniu stały się przyczyną, że tak wiele osób korzystało z jego osobistych

³⁴ „Jest jeszcze jedna rzecz bardzo zaskakująca widzieć, z jaką cierpliwością słucha on rozmów nieużytecznych, które prowadzą ludzie z zewnątrz, a nawet ludzie w domu; ich długich gadań, które mogłyby być skrócone, i obserwować, jak następnie je kończy. I tak widać jasno, że trzymał on swoje myśli jakby na uboczu, naprowadzając rozmowę na jakiś przedmiot duchowy, do którego starał się wyraźnie dostosować; np. jeśli ktoś obcy mówi o wojnie, on naprowadzi rozmowę na walki duchowe itd.”; zob. L. Gonçalves da Câmara, *Memoriule, czyli Diariusz o św. Ignacym Loyoli 1555*, Kraków 1995, nr 202.

³⁵ Flamandczyk Oliverio Manare na prośbę teologa Lancito tak napisał o Ignacym Loyoli: „Był godny podziwu w swoim mówieniu, które było pełne powagi i autorytetu, ani gwałtowne, ani pośpieszne, ale ugruntowane i skuteczne, właściwe dla człowieka świętego. Nie słyszało się, aby jakieś słowo wymknęło mu się lub było improwizowane, lecz jego błogosławione usta przekazywały tylko słowa sensowne i przemyślane. I dlatego nikt, kto się z nim spotykał, nie odchodził niepoczyszony, otrzymawszy zbawienne rady i był w pełni zadowolony, gdy osiągnął lub nie to, co pragnął, ponieważ ten święty człowiek miał godny podziwu dar rozmowy”; *Responsio Manarei ad quedam Lancitii Postulata*, nr 11, w: *Fontes Narrativi*, t. III, *Narrationes scriptae ab anno 1574 ad initium saeculi XVII*, MHSI, t. 85, Romae 1960, s. 428-429.

doświadczeń, a on sam pomagał innym w ich doświadczeniu duchowym i mistycznym przez kierownictwo duchowe. Z niektórymi spotykał się osobiście, innych z racji znacznych odległości prowadził pisząc do nich duchowe listy.³⁶

Św. Ignacy był bardzo zainteresowany każdym człowiekiem i głęboko pragnął, aby każdy poznał wolę Bożą i realizował ją w swoim życiu. Miłość, której doświadczał w spotkaniu z Bogiem, przelewał na człowieka i w tej miłości kształtował go i rzeźbił. Jednym z ważnych narzędzi tego apostolskiego zaangażowania były *Ćwiczenia Duchowne*. Udzielał ich już w okresie studiów, tak swoim towarzyszom, jak i innym osobom. Osobiście doświadczył błogosławionych owoców tych ćwiczeń, które otrzymał od Boga w Manrezie i sam Bóg go na tej drodze prowadził. Owocem tych duchowych doświadczeń była jego osobista i bardzo głęboka przemiana – Bóg uczynił go nowym człowiekiem. Dlatego sam dawał *Ćwiczenia Duchowne*, aby inni dostąpili owoców takiej przemiany. Ignacy był nie tylko przewodnikiem, ale ojcem duchowym, bo przekazywał tym, których prowadził, samo życie i wprowadzał ich w Boże misteria. Dawał drugiemu człowiekowi Boga.³⁷

³⁶ Św. Ignacy pisał listy m.in. do królów i władców, kardynałów i biskupów oraz do swoich współbraci. Warto przy tej okazji zaznaczyć, że najbogatszym źródłem ignacjańskim są *Listy i Instrukcje* Świętego. Zachowało się ok. 7000 listów, a było ich jeszcze więcej. Część z nich Ignacy napisał osobiście, inne pisał pod dyktando jego sekretarz, J. Polanco, inne jeszcze pisał sam Polanco, otrzymawszy konkretne wskazania i instrukcje od Ignacego. Ich wydanie krytyczne wyszło w 12 tomach MHSI.

³⁷ Thomas Spidlik pisząc o ojcostwie duchowym w kontekście ojców pustyni stwierdza, że „ojciec zasadniczo odróżnia się od mistrza. Mistrzowie przekazują doktrynę, a moralisci nauczają, jak należy żyć według Bożych wskazań. Ojciec przekazuje samo życie. Dlatego oczekuje się od niego, aby był rzeczywiście duchowy. Czyta się u różnych ojców duchowych, że oni sami, ze swej strony, nie mieli innego przewodnika jak Ducha Świętego. To, co przekazywali innym, nie pochodziło z innego źródła. W tym kontekście rozumie się naleganie niektórych uczniów Ignacego, w szczególności Hieronima Nadala, ażeby została napisana *Autobiografia*, by poznać, w jaki sposób Bóg go formował i przygotował, by był ich ojcem i później założycielem Towarzystwa Jezusowego”; *Ignacio, Padre espiritual*, w: *Manresa*, t. 69 (1997), s. 20-21.

Kochać i służyć to powołanie³⁸, które realizował na swej mistycznej drodze św. Ignacy Loyola. Służył Bogu i miłował Go we wszystkim, w zatrzymaniu i działaniu, w milczeniu i rozmowie, w modlitwie i studiach, w samotności i pośród innych ludzi, w wewnętrznym pokoju i zamieszaniu, w powodzeniu i prześladowaniu, w zdrowiu i chorobie. Nie pragnął *więcej zdrowia niż choroby, bogactwa więcej niż ubóstwa, szczytów więcej niż wzgardy, życia długiego więcej niż krótkiego*³⁹. Poszedł za Chrystusem, który wezwał go do służby w trudzie, aby idąc za Nim w cierpieniu, mógł z Nim wejść do chwały⁴⁰. Św. Ignacy ofiarował siebie całkowicie na tę służbę i potwierdził to swoim życiem. W tej służbie odznaczył się umiłowaniem Boga w człowieku, szczególnie w biednym, odrzuconym, upokorzonym. Służba człowiekowi wyrasta z jego doświadczeń duchowych i mistycznych. Podzielił się tymi doświadczeniami z innymi swoimi towarzyszami, z tymi wszystkimi, którzy po jego odejściu szli dalej jego śladem. Począwszy od pierwszych jezuitów aż do czasów współczesnych nie brakuje tych, którym nieobcy jest ludzki los, którzy służą Bogu i człowiekowi⁴¹.

Zakon, który założył, wyrasta z jego mistycznych doświadczeń i kontynuuje otrzymaną misję: *kochać i służyć Bogu we wszystkim*. A. Ravier mówi o *mistycznym żarze Corpus Societatis*, odnosząc to do zaangażowania się tak wielu i tak różnorodnych ludzi w misji nowego zakonu – Towarzystwa Jezusowego. Widać w tym posłannictwie misyjnym głęboko mistyczny wymiar. *Wszystko – pisze on – odbywa się w taki sposób, jak gdyby mistyczna rzeczywistość była dla nich natchnieniem. W każdym razie starali się stworzyć między sobą więź jedności, miłości i wymiany duchowej, tak że grupa ta daje świadectwo jedności Kościo-*

³⁸ Por. ĆD, nr 233.

³⁹ Tamże, nr 23.

⁴⁰ Por. tamże, nr 95.

⁴¹ J. O'Malley w swojej publikacji *Pierwsi jezuici*, Kraków 1999, opisuje dynamizm, który przejęli jezuici w służbie Bogu, w służbie Kościołowi, w służbie każdemu człowiekowi. Zaangażowali się także w sprawy społeczne w Europie i na innych kontynentach.

*łowi... To świadectwo jedności Kościoła staje się samo z siebie świadectwem ich świętości*⁴².

TADEUSZ KOTLEWSKI SJ, ur. 1959, ukończył psychologię kliniczną na Papieskim Uniwersytecie Gregoriańskim w Rzymie. Doktoryzował się z teologii duchowości (mystyka ignacjańska) na Uniwersytecie Stefana Kardynała Wyszyńskiego w Warszawie. Wykładowca teologii duchowości i psychologii na Papieskim Wydziale Teologicznym „Bobolanum” w Warszawie, kierownik Poddyplomowego Studium Duchowości na wyżej wspomnianym wydziale. Mieszka w Warszawie.

⁴² Por. A. Ravier, dz. cyt., s. 452-453.

Kiedy na Ukrainie będzie jedyny Kościół lokalny?

Ze zwierzchnikiem Ukraińskiego Kościoła Prawosławnego Patriarchatu Kijowskiego, patriarchą kijowskim i całej Rusi-Ukrainy, Filaretem, rozmawia Dana Romanec

– Wasza Świątobliwość, jakie znaczenie miała wizyta papieża na Ukrainie dla Kościoła prawosławnego i Ukrainy jako państwa?

– Wizyta papieża Jana Pawła II była przede wszystkim wizytą złożoną Kościołowi katolickiemu na Ukrainie, czyli Kościołom rzymsko- i greckokatolickiemu. Oczywiście, miała ona na celu wsparcie wiernych katolików i rozwiązanie istniejących w ich Kościołach problemów. Papież przybył jednocześnie jako głowa Państwa Watykańskiego na zaproszenie prezydenta Leonida Kuczmy. Dlatego wizyta ta przyczyniła się do poprawy wizerunku Ukrainy w świecie, a przede wszystkim w Europie. Papieska wizyta spotkała się jednak z różnym przyjęciem. Patriarchat Kijowski, Ukraiński Autokefaliczny Kościół Prawosławny oraz inne Kościoły chrześcijańskie potraktowały ją życzliwie i ze zrozumieniem, natomiast Patriarchat Moskiewski protestował, organizował demonstracje, świadcząc w ten sposób o swym negatywnym stosunku do wizyty Jana Pawła II.

– Na spotkanie papieża w Kijowie z przedstawicielami różnych Kościołów, zwierzchnik Ukraińskiego Kościoła Prawosławnego Patriarchatu Moskiewskiego Wołodymyr (Sabodan) nie przyszedł. Zdaniem Waszej Świątobliwości, dlaczego?

– Fakt ten świadczy o zależności Ukraińskiego Kościoła Prawosławnego Patriarchatu Moskiewskiego od Moskwy. Jest to przekonujące świadectwo tego, że na Ukrainie obowiązują dyrektywy Moskwy. Gdyby nie ochłodzenie stosunków między Moskwą a Watykanem, nie doszłoby do takiego ignorowania głowy Kościoła rzymskokatolickiego ze strony Ukraińskiego Kościoła Prawosławnego Patriarchatu Moskiew-

skiego. Owo ochłodzenie odbiło się przede wszystkim na Ukraińskim Kościele Prawosławnym, który podlega jurysdykcji Patriarchatu Moskiewskiego. Wszystkimi protestami przed wizytą papieską kierowano z Moskwy.

– *Lecz pomimo to Kościół rzymskokatolicki bardziej liczy się z opinią Patriarchatu Moskiewskiego niż Kijowskiego.*

– Kościół rzymskokatolicki praktycznie ignoruje patriarchat Kijowski i dąży do porozumienia z Moskiewskim, jako Kościołem bardziej potężnym. W trakcie spotkań zwierzchników Patriarchatu Moskiewskiego z przedstawicielami Kościoła rzymskokatolickiego Moskwa nalegała, by nie nawiązywać kontaktów z Patriarchatem Kijowskim. Osobiście uważam, że Watykan nie powinien iść na tego typu układy. Wiem, że kontakty między episkopatami Kościoła greckokatolickiego i Patriarchatu Kijowskiego nie są mile widziane. Pojawia się pytanie: a więc ekumenizm tylko dla moskiewskich prawosławnych, natomiast prawosławni ukraińscy nie mogą brać w nim udziału? Dlaczego episkopat kijowski nie zaprasza się na spotkania ekumeniczne? To niesprawiedliwe.

– *Tutaj powstaje pytanie o to, czy Ukraiński Kościół Prawosławny Patriarchatu Kijowskiego jest kanoniczny.*

– A czym jest kanoniczność? Czy dla prawosławia Kościół katolicki jest kanoniczny? Nie. Czy Kościół katolicki przestrzega kanonów Kościoła prawosławnego? Nie przestrzega. Inne są kanony Kościoła prawosławnego, inne katolickiego. Czy Patriarchat Moskiewski uznaje hierarchię Kościoła katolickiego? Uznaje. A teraz weźmy anatemy. Kościół katolicki rzucił klątwę na Kościół prawosławny i odwrotnie. A więc ekskomunikowano obydwa Kościoły. Jednocześnie uznawano nawzajem hierarchię i sakramenty. Brak tu logiki. Dlatego te wszystkie rozmowy o kanoniczności i niekanoniczności, wszystkie ekskomunikacje dla Boga nie znaczą. To wszystko ludzkie. To tylko walka o władzę w Kościele, charakterystyczna dla drugiego tysiąclecia chrześcijaństwa. Pierwsze tysiąclecie było tysiącleciem walki o czystość wiary. Walczono z herezjami, walczono o prawdę. A w drugim tysiącleciu dominowała walka o władzę w Kościele, która stała się jedną z przyczyn od-

rębnego istnienia Kościoła prawosławnego i katolickiego. Później pojawiły się jeszcze Kościoły protestanckie, i one także uległy podziałowi. To wszystko – skutek ludzkich działań, skutek grzeszności chrześcijan.

– *A jak układają się wasze relacje z grekokatolikami, zwłaszcza po przeniesieniu siedziby tego Kościoła do Kijowa?*

– Bardzo dobrze. Staram się utrzymywać dobre stosunki z Ukraińskim Kościołem Grekokatolickim, bo przecież Ukraiński Kościół Prawosławny Patriarchatu Kijowskiego i Kościół grekokatolicki to duchowy fundament Ukrainy. Te Kościoły, w odróżnieniu od Patriarchatu Moskiewskiego, wspierają ukraińską państwowość. Dlatego powinniśmy zachować jedność z grekokatolikami, aby umacniać nasze państwo, zwłaszcza gdy chodzi o jego aspekt duchowy. Jestem przeciwnikiem jedynie prozelityzmu. Nigdy nie pogodzę się z tym, by naszych wiernych przeciągano do innych Kościołów.

– *Wasza Świątobliwość mówi, że biskupom grekokatolickim nie wolno się kontaktować z episkopatem Patriarchatu Kijowskiego. Jak to wygląda w praktyce? W ogóle się nie spotykacie?*

– Osobiście spotykałem się i z kard. Huzarem, i, wcześniej, z kard. Lubacziwskim. W 60. rocznicę głodu na Ukrainie razem odprawialiśmy panichidę za zmarłych, poświęciliśmy obelisk upamiętniający ofiary głodu – i ja, i kard. Lubacziwski. Nie mogę się uskarżać na brak dobrych relacji z grekokatolicką hierarchią. To znaczy, na poziomie międzyludzkim są to normalne relacje – takie, jakie powinny być między biskupami, mimo tego, że należą do różnych Kościołów. Istnieje jednak ukryta negacja naszego Kościoła, co jest rezultatem nalegań Moskwy.

– *A jakie Wasza Świątobliwość widzi drogi do zjednoczenia Kościołów chrześcijańskich?*

– Na razie nie widać perspektywy takiego zjednoczenia. Gdy przecieraliśmy drogi ku zjednoczeniu, kard. Bea powiedział, że nie sądzi, aby kiedykolwiek do tego doszło. Długo pracowałem w tej sferze, również wspólnie z katolicką hierarchią. I wniosek jest jednoznaczny: zjednoczenia nie będzie.

– *Nigdy?*

– Nigdy. Chyba że sam Pan Bóg, dla którego nie ma nic niemożliwego, to sprawi. Z ludzkiego punktu widzenia zjednoczenie Kościołów nie nastąpi. I nie to powinniśmy akcentować. Pukamy do niewłaściwych drzwi. Zrezygnujmy z tworzenia jedynego Kościoła. Trzeba położyć akcent na odrodzenie moralności, duchowości chrześcijan. A na polu duchowego odrodzenia chrześcijaństwa prawosławni, katolicy i protestanci powinni pracować razem. O tym mówiłem podczas spotkania z papieżem w Kijowie. Kościół prawosławny ma swoje wartości, Kościół katolicki swoje. Tak samo Kościół protestancki. Jeśli to wszystko połączymy – nie jednocząc się przy tym w jednym Kościele, lecz działając indywidualnie, według własnych możliwości – będziemy mogli przyczynić się do odrodzenia chrześcijaństwa. To właśnie jest najważniejsze, a nie stworzenie jedynego Kościoła, do którego będą należeć niewierzący [praktykujący „na pokaz” – przyp. red.] chrześcijanie. Po co nam jeden Kościół, jeżeli chrześcijanie przestaną wierzyć?

– *Wasza Świątobliwość wyraża zdecydowany sprzeciw wobec prozelityzmu. Ale być może Kościół katolicki mógłby na równi z prawosławnym głosić Słowo Boże na Ukrainie? Przecież wielu ludzi wcale nie chodzi do Kościoła albo staje się łupem rozmaitych sekt.*

– Co do prozelityzmu to potępiają go wszystkie Kościoły, w tym katolicki. W Kościołach prawosławnym, protestanckim i rzymskokatolickim traktuje się to zjawisko jednoznacznie negatywnie. Bo co jest istotą prozelityzmu? Nie to, że prawosławny przejdzie na katolicyzm albo katolik na prawosławie. Istnieje wolność sumienia i człowiek ma prawo do samodzielnego wyboru. Ale celem struktur kościelnych nie powinna być praca z wiernymi innego Kościoła. Dlatego jeżeli Kościół katolicki będzie uprawiał prozelityzm na Ukrainie, to będzie odrzucały. Niewłaściwe jest mówienie o Ukrainie jako kraju misyjnym, nie należy uważać naszego państwa za teren działalności misjonarzy. Na Ukrainie istnieją różne Kościoły – i prawosławny, i katolicki, i protestanckie. To prawda, że na Ukrainie, podobnie jak w innych republikach byłego ZSRR, dominował ateizm i przez to nie było religijnego wychowania dzieci i młodzieży. Miało to negatywne skutki dla naszego społeczeństwa, ale bynajmniej nie oznacza to, że Ukraina jest krajem

ateistycznym, gdzie nie ma i nie było Kościoła. Kościół na Ukrainie istniał i w czasach radzieckich był najpotężniejszy w porównaniu do innych republik, bo skupiał 60% parafii całego Patriarchatu Moskiewskiego. Również teraz na Ukrainie jest najwięcej parafii spośród wszystkich Kościołów prawosławnych. Jeśli spojrzymy na religijną kondycję społeczeństwa ukraińskiego, niewątpliwie jest nad czym pracować. Ale jeśli popatrzymy na Europę, to wymaga ona nie mniejszej pracy pod tym względem. Chociaż Europa jest katolicka i protestancka, prezentuje tak niski poziom moralności, że potrzeba tam bardzo wiele pracy. A pracą nad odrodzeniem duchowości na terytorium Ukrainy zajmie się mniejsze duchowieństwo.

– *A czy surowe zasady Kościoła prawosławnego nie oddalają od niego współczesnej młodzieży? W Kijowsko-Pieczerskiej Ławrze bardzo rygorystycznie traktuje się strój kobiety. Dziewczyny, które przychodzą w spodniach, powinny zakładać przy wejściu specjalne długie, proste suknie. Kościół katolicki jest w tym sensie bardziej nowoczesny.*

– Tu nie chodzi o strój, lecz o zachowanie tradycyjnego stosunku do świątyni. Kiedy człowiek idzie do cerkwi, do spowiedzi, do Komunii św., to uprzednio przygotowuje się, odpowiednio się ubiera i stara się oczyścić swoją duszę. Dlatego do samej świątyni też musi być stosunek szczególny. A kiedy człowiek traktuje świątynię jako muzeum czy zabytek architektury, to zastanówmy się nad tym, czy wierzy on w Boga, czy nie. Kościół katolicki też nakłada pewne restrykcje w tym względzie. W latach sześćdziesiątych pracowałem w Austrii, w Wiedniu, i tam przy wejściu do katedry św. Stefana było napisane, że nie wolno wchodzić w takim a takim stroju. Nie sądzę, że Kościół katolicki nie ma w tej kwestii określonych zasad. Kościół je ma, ale należy powiedzieć, że w Europie wolność w sposobie ubierania się, tak mężczyzn jak i kobiet, jest już na tyle powszechna, iż Kościół nie może się temu przeciwstawić.

Myślę, że nadmierna surowość nie jest potrzebna, ale zbyt pobłażliwe podejście nie powinno niszczyć tradycji chrześcijańskich. Osobiście nie podzielam poglądów mnichów Kijowsko-Pieczerskiej Ławry, którzy nie pozwalają wchodzić kobietom ubranym w spodnie, bo teraz

jest taka moda, że kobiety zamieniły spódnice na spodnie. Zamieniły – to zamieniły. Jeśli człowiek przychodzi w takim stroju, ale z czystą duszą, to uważam, że nie należy go odrzucać. Ludzie częstokroć byli pozbawieni wychowania religijnego i dlatego nie wiedzą, jak mają stanąć, gdzie postawić świecę. Lecz w Ewangelii powiedziano, że Chrystus nie złamie trzciny nadłamaney. I dlatego jeżeli człowiek już przyszedł do świątyni i robi pierwsze kroki w wierze, to nie należy go odrzucać.

– *A jak wytłumaczyć to, że poziom zamożności życia w krajach katolickich jest wyższy aniżeli w krajach prawosławnych? Być może wiąże się to w jakiś sposób z konserwatyzmem prawosławia?*

– Jeśli weźmiemy np. Turcję, to poziom życia jest tam wyższy niż w Grecji. Ale nie jest to kraj prawosławny czy katolicki, lecz muzułmański. Jeśli weźmiemy świat muzułmański – Emiraty Arabskie czy Kuwejt – to poziom życia tam jest dużo wyższy aniżeli w niektórych krajach europejskich. Jeśli spojrzymy na prawosławnych w USA czy w Kanadzie, to oni żyją nie najgorzej. Ale rzeczywiście, istnieje różnica w podejściu Kościoła prawosławnego, i protestanckiego, do dóbr materialnych. Kościół prawosławny akcentuje wartości duchowe i dlatego zwraca szczególną uwagę na walkę z grzechem, na świętość. Natomiast Kościół katolicki, a jeszcze bardziej protestancki, skupia się na socjalnych problemach społeczeństwa, działalności charytatywnej. Ze względu na to, że więcej uwagi kieruje się właśnie na działalność charytatywną, poziom dóbr materialnych jest na Zachodzie wyższy. Lecz z punktu widzenia Ewangelii na pierwszym miejscu powinny znaleźć się nie wartości materialne, lecz duchowe. Dlatego że odwrócenie porządku tych wartości może doprowadzić do „ulotnienia się” duchowości z cywilizacji europejskiej. W Europie poziom duchowości jest obecnie znacznie niższy aniżeli w świecie muzułmańskim. Wśród muzułmanów nie występują amoralne zjawiska, jak w społeczeństwie europejskim. Jeśli spojrzymy na chrześcijaństwo w całości – a cała cywilizacja europejska jest chrześcijańska – to chrześcijaństwa w tej cywilizacji jest coraz mniej. Weźmy chociażby takie zjawisko jak homoseksualizm. Grzech ten został na tyle jednoznacznie potępiony w Biblii, że nie ma sensu o tym dyskutować. Lecz w niektórych krajach europejskich homoseksualizm

został zaakceptowany przez prawo. Są kraje, w których legalizuje się małżeństwa homoseksualne. Więcej: Kościoły na to pozwalają. A więc występek, z powodu którego Pan zesłał ogień na Sodomę i Gomorę, uważa się już za zjawisko normalne i legalne. Świadczy to o tym, jak bardzo obniżył się poziom duchowości wśród samych chrześcijan. Przecież gdy mówimy o Kościele, nie chodzi tylko o hierarchię i duchowieństwo. Pojęcie Kościoła jest szersze. Kościół to ci wszyscy, którzy przyjęli chrzest. A 95% mieszkańców Europy to ludzie ochrzczeni. To oni właśnie są Kościołem, a nie tylko papież, kardynałowie, patriarchowie, biskupi czy księża. Duchowieństwo to tylko część Kościoła, a cały Kościół tworzą ludzie świeccy, ci wszyscy ludzie, którzy zostali ochrzczeni. I właśnie oni nie wypełniają swoich obowiązków.

– *Wasza Świątobliwość, obecnie jednym z najbardziej palących problemów ukraińskiego prawosławia jest kwestia utworzenia jedynego Kościoła lokalnego, autokefalicznego. Ciągłe są prowadzone rozmowy na ten temat, ale konkretnych rezultatów na razie nie widać. Czy Wasza Świątobliwość widzi w najbliższej przyszłości możliwość takiego zjednoczenia?*

– Dzisiaj nie ma sensu nalegać na utworzenie jedynego lokalnego Kościoła prawosławnego. Przecież proces zjednoczenia całego prawosławia na Ukrainie w znacznej mierze jest uzależniony od Moskwy. Tam nigdy się na to nie zgodzą i dlatego należy położyć akcent na utworzenie partykularnego Kościoła prawosławnego bez wszelkich „jedynych”, tzn. swojego, niezależnego. I taki Kościół już istnieje w postaci Ukraińskiego Kościoła Prawosławnego Patriarchatu Kijowskiego. Teraz należy go po prostu rozwijać, umacniać, budować nowe świątynie. I gdy dla wszystkich stanie się oczywiste, że jest to najbardziej potężny Kościół na Ukrainie, wówczas zostanie on uznany za kanoniczny. Kościół odgrywa ważną rolę w tworzeniu tożsamości państwowej i dlatego obecnie między Patriarchatami Kijowskim i Moskiewskim toczy się ostra walka o to, który Kościół będzie w naszym kraju Kościołem panującym. Jeśli będzie to Patriarchat Moskiewski, będzie to oznaczało, że niepodległość Ukrainy jest tylko czasowa i wcześniej czy później zostanie utracona. A umocnienie niezależnego Kościoła ukraińskiego bę-

dzie oznaczało, że Ukraina już nigdy nie stanie się częścią rosyjskiego czy jakiegokolwiek innego imperium.

– *Ale Kościół lokalny nie może zaistnieć bez zjednoczenia Kościołów prawosławnych. Jakie kroki w tym kierunku zostały poczynione przez Patriarchat Kijowski?*

– Gdy chodzi o Ukraiński Kościół Prawosławny Patriarchatu Moskiewskiego, zjednoczenie z tym Kościołem jest w danej chwili praktycznie niemożliwe, ponieważ jego zwierzchnicy są temu absolutnie przeciwni. Ich obecne stanowisko w tej sprawie można określić następująco: Niech Patriarchat Kijowski okaże skruchę i wraca pod jurysdykcję patriarchy moskiewskiego. I z tego stanowiska rosyjscy hierarchowie nie zamierzają rezygnować. A my, z kolei, nie możemy okazać pożądanej przez nich skruchy. Bo właściwie z jakiej racji mamy ją okazywać? Czy z tego powodu, że Ukraina stała się niepodległym państwem? Czy dlatego, że w tym państwie, podobnie jak w wielu innych, ludzie chcą mieć swój niezależny Kościół lokalny. Wersja ze skruchą jest nie do przyjęcia. A więc również zjednoczenia z Patriarchatem Moskiewskim być nie może. Ale to nie oznacza, że z czasem, przy pewnych warunkach, do Patriarchatu Kijowskiego będą się dołączać diecezje czy parafie Patriarchatu Moskiewskiego na Ukrainie. Zjednoczenie będzie się odbywało nie przez włączanie parafii Patriarchatu Moskiewskiego w strukturę Patriarchatu Kijowskiego na Ukrainie, a drogą ich własnej decyzji o przyłączeniu się do Patriarchatu Kijowskiego jako jedynego lokalnego Kościoła prawosławnego na Ukrainie.

– *Gdy parafianie przychodzą do cerkwi należących do Ukraińskiego Kościoła Prawosławnego Patriarchatu Moskiewskiego, zawsze słyszą o „niekanoniczności” Patriarchatu Kijowskiego. Często nawet zmusza się ludzi ochrzczonych przez kapłana Ukraińskiego Kościoła Prawosławnego Patriarchatu Kijowskiego do ponownego chrztu w Kościele „kanonicznym”. Czy duchowni Patriarchatu Kijowskiego zachowują się podobnie w stosunku do wiernych Ukraińskiego Kościoła Prawosławnego Patriarchatu Moskiewskiego?*

– W świątyniach naszego patriarchatu nie usłyszysz pani słów potępienia pod adresem duchowieństwa Kościoła „moskiewskiego”, bo my

zakazujemy głoszenia takich kazań i podsycania wrogości między prawosławnymi Ukraińcami. Jeśli bowiem kapłani będą rywalizować między sobą, to ludzie w ogóle przestaną chodzić do cerkwi. Do cerkwi idzie się po to, aby się pomodlić, posłuchać słowa Bożego, odnaleźć spokój duszy, ukojenie i pociechę, a nie żeby przykładać rękę do rozłamu. Natomiast proboszczowie cerkwi Ukraińskiego Kościoła Prawosławnego Patriarchatu Moskiewskiego posługują się takimi metodami propagandy w celach obronnych, ponieważ odczuwają, że ich pozycja jest niewłaściwa. Ukraina powinna mieć własny Kościół, a oni wiedzą, że są tu obcy i dlatego, wbrew wszelkim normom moralnym i chrześcijańskim, prowadzą wrogą propagandę wobec naszego patriarchatu – posuwając się aż do takiego absurdu, jak wymaganie powtórnego chrztu. Co się zaś tyczy tzw. kanoniczności, jest to wymysł zwierzchników Patriarchatu Moskiewskiego. Każdy Kościół, w którym liturgia jest sprawowana zgodnie z kanonami prawosławia, jest legalny, tzn. kanoniczny. Twierdzić, że Duch Święty nie zstępuje na wiernych, którzy przychodzą do świątyń należących do Patriarchatu Kijowskiego, to, za przeproszeniem, po prostu mówić głupoty. Łaska Ducha Świętego nie zależy od tego czy innego ośrodka religijnego, a jedynie od Boga. Pan Bóg chce, by wszyscy ludzie byli zbawieni; czy jest możliwe, że nie wysłucha On człowieka wierzącego i szczerze modlącego się tylko dlatego, iż człowiek ten stoi w „niewłaściwej” cerkwi? Albo dlatego, że Patriarchat Moskiewski zakazuje? Nonsens. Na szczęście, ci wierzący, którzy przychodzą do naszych cerkwi, o tym nie myślą. A taka wrogość szkodzi nie tylko tym, którzy ją rozniecają. Tam gdzie panuje nienawiść, nie ma Boga.

– *A co z cerkwiemi, które zostały podzielone między Kościoły różnych patriarchatów? Czy Wasza Świątobliwość chodzi do Kijowsko-Pieczerskiej Ławry?*

– Niestety, nie chodzę. Nie wpuszczają. Jest to przykre, przecież świątynia pozostaje świątynią niezależnie od tego, gdzie się znajduje i do kogo należy. Niekiedy wierni nie mogą się zdecydować, czy iść do cerkwi, która znajduje się w jurysdykcji „niewłaściwego” patriarchatu. Na tego typu wątpliwości odpowiadam następująco: chodzić można do każ-

dej cerkwi prawosławnej. Przecież liturgia, Ewangelia, wiara, łaska Ducha Świętego wszędzie są takie same. Co by nie mówić, Kościół jest jeden i Głową całego Kościoła jest Chrystus. Administracyjnie rzecz ujmując, istnieją grecki, ukraiński, rosyjski, bułgarski i inne Kościoły prawosławne, ale wszystkie one razem wzięte tworzą jedyny Kościół – Chrystusowy, złączony przez wiarę prawosławną i miłość chrześcijańską.

– Relacje z Patriarchatem Moskiewskim są jasne. A co stoi na przeszkodzie, aby Patriarchat Kijowski połączył się z Ukraińskim Autokefalicznym Kościołem Prawosławnym? Czy są prowadzone rozmowy na temat zjednoczenia?

– Tutaj sytuacja jest nieco odmienna. Kościół Autokefaliczny chce zjednoczenia. Lecz struktury władzy nie są zainteresowane i robią wszystko, aby tym zamiarom przeszkodzić. Skutek jest taki, że Ukraiński Autokefaliczny Kościół Prawosławny nie odrzuca zjednoczenia, ale też nie chce się z tym spieszyć. Takie zjednoczenie Patriarchatowi Kijowskiemu nic szczególnego nie daje: Kościół Autokefaliczny nie jest duży, liczy 500 parafii, przeważnie w Galicji. Ale gdyby takie zjednoczenie nastąpiło, miałoby to, oczywiście, wielkie znaczenie dla moralnego wsparcia idei Kościoła lokalnego. Ukraińskie prawosławie trzeba jednoczyć, ale w najbliższej przyszłości, niestety, nie ma perspektyw realizacji tego. Chyba że zajdą jakieś zmiany natury politycznej, które wywrą radykalny wpływ na ten proces. Widzimy, że im bardziej będziemy nalegać na zjednoczenie, tym większą spowodujemy reakcję przeciwną. Dlatego Ukraiński Kościół Prawosławny Patriarchatu Kijowskiego wybrał inną taktykę: nie zaostreżać problemu. Chcecie przyłączyć się do nas – z radością was przyjmiemy; nie chcecie – i tak będziemy się umacniać i wzrastać jako Patriarchat Kijowski. Dla Kościoła Autokefalicznego nie ma innej drogi niż zjednoczenie. I szkoda, że napotyka on takie przeszkody. Oto jeden przykład: gdy trwały pertraktacje odnośnie do zjednoczenia naszych Kościołów, państwo nagle przekazuje Ukraińskiemu Autokefalicznemu Kościołowi Prawosławnemu cerkiew Św. Andrzeja w Kijowie. Powstaje pytanie: po co coś takiego robić, skoro oczekujemy utworzenia jedynego Kościoła? Widocznie władzom takie zjednoczenie było nie na rękę i, aby nas jeszcze bardziej rozdzielić, przekazano świątynię

Św. Andrzeja Kościołowi Autokefalicznemu, żeby miał on gdzie utworzyć swój ośrodek w Kijowie. Takich przykładów jest więcej.

– *A jaki widzi Wasza Świątobliwość końcowy efekt swojej działalności jako zwierzchnika Ukraińskiego Kościoła Prawosławnego Patriarchatu Kijowskiego?*

– Efekt jest jeden – jedyny Kościół lokalny na Ukrainie. To mój cel. Jestem przekonany, że na Ukrainie będzie jeden prawosławny Kościół lokalny. Inne pytanie – kiedy? W najbliższym czasie czy w dalszej perspektywie? Ale nie wątpię, że to nastąpi. Będzie to zależało przede wszystkim od polityki państwowej. Gdyby Ukraina chciała dziś mieć jedyny Kościół lokalny, to taka Cerkiew już by istniała.

– *Przyjrzyjmy się relacjom Ukraińskiego Kościoła Prawosławnego Patriarchatu Kijowskiego z władzami. Pomijając, oczywiście, stwierdzenie, że władza, m.in. wykonawcza, nie jest zainteresowana utworzeniem jedynego prawosławnego Kościoła lokalnego.*

– Przedstawiciele władz, zwłaszcza władze lokalne, popierają, niestety, przeważnie Patriarchat Moskiewski. Nic dziwnego, bowiem Ukraiński Kościół Prawosławny Patriarchatu Moskiewskiego ma na Ukrainie ponad 6 tysięcy parafii, podczas gdy Ukraiński Kościół Prawosławny Patriarchatu Kijowskiego tylko 3,5 tysiąca. Obojętność władz wobec Kościoła narodowego w znacznej mierze opóźnia jego rozwój. Przecież my nie prosimy o nadanie jakichś priorytetów, a chcemy tylko, by nam nie przeszkadzano. Gdyby nie te przeszkody, Ukraiński Kościół Prawosławny Patriarchatu Kijowskiego bardzo szybko stałby się silny. A na razie główne problemy wiążą się z rejestrowaniem parafii Patriarchatu Kijowskiego, które „dzięki” niektórym urzędnikom posuwa się bardzo powoli. Ale Ukraiński Kościół Prawosławny Patriarchatu Kijowskiego mimo wszystko rozwija się, wzrasta liczba parafii. Niektórym to się bardzo nie podoba, i ostatnio rozpoczął się aktywny atak na nasze parafie; szczególnie cierpią wspólnoty w Połtawie, na Krymie, w obwodzie kijowskim...

– *Wasza Świątobliwość mówi o nieprzychylności władz, a jednocześnie przyjmuje od nich odznaczenia, ofiaruje najwyższym przedstawicielom władzy ikony... Jak to można wytłumaczyć?*

– Kościół stoi na stanowisku, że każda władza pochodzi od Boga. Pani może się z tym nie zgadzać, ale tak rzeczywiście jest. Czy Pani myśli, że władza radziecka z jej rewolucją i burzeniem świątyń była dziełem przypadku? Nie. Jeśli przyjrzymy się wydarzeniom z XVIII-XIX w., to zobaczymy, że prawosławni w imperium rosyjskim odeszli od Boga i od Kościoła. Mimo tego, że byli ochrzczeni, nie mieli nic wspólnego z moralnością chrześcijańską. Od wiary odeszli również duchowni, nie żyli zgodnie z Bożymi przykazaniami. Dlatego Pan Bóg dopuścił, aby nadeszły takie czasy, które zmusiłyby wszystkich do przypomnienia o Bogu. Błędem jest uważać, że od naszej woli zależy, kto będzie sprawował władzę. To zależy od Boga i od naszej kondycji duchowej. Tak, ja twierdzę, że władze nas nie popierają, a jednocześnie przyjmują odznaczenia. Dlaczego? Osobiście odznaczeń nie potrzebuję. Ale takie odznaczenie to znak, że prezydent robi jakiś krok w kierunku Patriarchatu Kijowskiego. A dla nas to pożyteczne, ponieważ dla każdego przedstawiciela władzy lokalnej bardzo istotne jest zdanie głowy państwa: jak prezydent traktuje Kościół, tak będą go traktowały władze lokalne. Dlatego jestem zainteresowany porozumieniem z władzami. Natomiast jeśli zgodzimy się na konfrontację, osiągniemy taki sam skutek jak niegdyś Kościół w podziemiu: nie chciał pójść na kompromis z władzą radziecką i został z niczym. Sytuację uratował rosyjski patriarcha moskiewski Sergiej, wybierając drogę takiego porozumienia z władzami, które nie naruszałoby istoty wiary. Mamy przecież słowa Chrystusa: „Oddajcie Bogu to, co należy do Boga, a cesarowi to, co należy do cesarza”. Oddajcie władzy ziemskiej to, co jej się należy. Ale gdy chodzi o to, co należy do Boga – o wiarę, wypełnianie Bożych przykazań – tutaj żadnego kompromisu nie było i być nie może.

– *Czy Waszej Świątobliwości nie wydaje się, że władze obecnie, tak samo jak za czasów ZSRR, potrafią wykorzystywać Kościół w krajach postradzieckich do swoich interesów?*

– Prawdą jest, że za czasów ZSRR państwo wykorzystywało Kościół wtedy, gdy było to dla niego korzystne. Jeśli spojrzymy na cały okres radziecki, były to dość ciężkie czasy – otwarte prześladowania, burzenie świątyń, wysiedlenie duchowieństwa na Syberię. Ale należy

podkreślić, że ludzie szli na Syberię, lecz Chrystusa się nie zapierali. Dlatego czasy radzieckie przyniosły Kościołowi wielką liczbę nowych męczenników. To właśnie świadczy, że Kościół prawosławny wychował swoich wiernych w wierności Chrystusowi. Mogli się oni zaprzeć swojej wiary i w ten sposób uniknąć Syberii albo rozstrzelania. Ale ludzi rozstrzeliwano, a oni nie zapierali się Chrystusa. W historii Kościoła były różne okresy. Kiedy podczas II wojny światowej Stalin zwrócił się do Kościoła z prośbą o pomoc, Kościół odpowiedział na to wezwanie – nie dlatego, że Stalin poprosił, lecz dlatego, że Kościół stanął w obronie swego narodu. Kościół wykorzystywano również w czasach pokoju, w czasach zimnej wojny. Nawet za rządów radzieckich ludzie bardziej ufali Kościołowi aniżeli partii i urzędnikom państwowym. Teraz, gdy Ukraina przeżywa trudny okres, ludzie zwracają się do Kościoła o pomoc. A kiedy złe czasy miną, ludzie o wszystkim zapomną. To charakteryzuje władze państwowe w krajach prawosławnych.

– Ale właśnie teraz decyduje się o tym, jaki będzie rozwój Ukrainy: demokratyczny czy nie. Kościół nie może wspierać opozycji, ale czyż może popierać tych, którzy są u szczytu władzy, jeśli w państwie nie przestrzega się praw człowieka i wolności słowa?

– Pomimo obecnej sytuacji na Ukrainie, Kościół pozostaje instytucją pracującą nad moralnym i duchowym wychowaniem społeczeństwa. Kościół uważa, że państwo spustoszone pod względem duchowym i moralnym nie może być państwem demokratycznym. I dlatego, niezależnie od zdania hierarchów, głównym zadaniem Kościoła pozostaje duchowe wychowanie społeczeństwa, w tym również urzędników. My ciągle przypominamy o tym, że ten, kto dąży do władzy, musi pamiętać o swej odpowiedzialności przed Bogiem. Dążeniu do władzy może przyświecać tylko jeden cel: służenie swojemu narodowi i społeczeństwu. Jeśli ktoś dąży do władzy tylko dla własnej korzyści, wcześniej czy później będzie musiał odpowiadać za swoje czyny przed Bogiem. Ten właśnie aspekt akcentuje Kościół. A ponieważ demokracja i duchowość mają ze sobą coś wspólnego, kondycja moralna ludzi, o którą troszczy się Kościół, przyczynia się do umocnienia demokracji. Oczywiście, demokracji nie będzie tam, gdzie ma miejsce uzurpacja władzy w celu reali-

Giovanni Sale SJ

Tragedia narodu żydowskiego w bożonarodzeniowym przemówieniu radiowym Piusa XII*

Bożonarodzeniowe przemówienie radiowe Piusa XII z 1942 r. można zaliczyć do najbardziej znaczących i jednocześnie wzbudzających olbrzymie kontrowersje wydarzeń za pontyfikatu Eugenio Pacelliego. Zasadniczą jego treścią było zagadnienie pojednania między państwami oraz wskazanie kryteriów umożliwiających ustanowienie nowego porządku relacji międzynarodowych, które opierałyby się na naturalnym prawie moralnym. Przemówienie to odbiło się szerokim echem na wszystkich kontynentach, doceniono je również poza społecznością katolicką. Codzienne gazety i czasopisma różnej orientacji kulturalnej i politycznej zamieściły rozległe fragmenty tego przemówienia papieskiego, opatrując je niejednokrotnie przychylnymi komentarzami. Innego rodzaju przyjęcia doznało ono ze strony ówczesnych rządów i świata dyplomacji. Ze strony państw faszystowskich spotkało się z otwartą wrogością, państwa sprzymierzone w koalicji antyfaszystowskiej, a szczególnie rząd brytyjski, przyjęły je natomiast z dużą oziębłością. W artykule tym pragniemy przeanalizować powody tego rodzaju zachowania z punktu widzenia historyka. Historyk żydowski M. Marrus – członek komisji żydowsko-chrześcijańskiej, której zadaniem była wspólna refleksja nad pontyfikatem Piusa XII w okresie II wojny światowej – uznał w niedawno opublikowanym wywiadzie, że przygotowanie przemówienia radiowego z 1942 r. należy do jednego z bardziej niejasnych momentów pontyfikatu Piusa XII¹. Postaramy się odpowiedzieć na py-

* G. Sale SJ, *La tragedia degli ebrei nel radiomessaggio natalizio di Pio XII*, „La Civiltà Cattolica”, IV/2002.

¹ Por. „La Repubblica”, 20 XI 2002 r.

tania tego znakomitego historyka, korzystając przy tym z pomocy niektórych jeszcze do tej pory niepublikowanych źródeł.

Odbiór przemówienia bożonarodzeniowego w Niemczech

Z dużym prawdopodobieństwem można przyjąć, że Diego von Berger, ambasador niemiecki w Watykanie, już od pewnego czasu podejrzewał, że bożonarodzeniowe przemówienie papieża w 1942 r. przyniesie ze sobą niemiłą niespodziankę dla jego kraju. Co więcej, był prawie pewien, że Pius XII w swym wystąpieniu radiowym, zachowując tradycyjną postawę neutralności, bez wymieniać nazwisk i odnoszenia się do konkretnych sytuacji, wypowie surowe słowa potępienia w stosunku do tzw. nowego porządku europejskiego, wprowadzonego przez nazizm w krajach należących do III Rzeszy. W celu uniknięcia nieprzyjemnych niespodzianek dla swego rządu (być może wypełniając polecenie przełożonych) kilka dni przed świętami Bożego Narodzenia wysłał do Watykanu urzędnika ambasady, upoważniając go do zażądania w Sekretariacie Stanu kopii dwóch przemówień, które papież miał wygłosić z okazji Bożego Narodzenia. Jedno z przemówień miało być skierowane do wszystkich wiernych, zaś drugie do kardynałów i Kurii Rzymskiej. W ten sposób – jak uważał niemiecki ambasador – zyskano by czas, aby złożyć odpowiedni protest w Watykanie lub też podjąć inne odpowiednie decyzje w przypadku, gdyby przemówienia papieskie miały wydźwięk antynazistowski. Jest faktem, że działania dyplomatyczne, które miały miejsce w Sekretariacie Stanu w poprzedzających miesiącach, zaniepokoiły uważną dyplomację niemiecką. Pomimo zakłopotania, jakie wzbudziło to przedłożone 23 XII 1942 r. niezwykle żądanie, Sekretariat Stanu odpowiedział odmownie².

² „Pan Radca Wollenweber z ambasady niemieckiej dwa dni temu przybył do Sekretariatu Stanu, a dzisiaj ponowił telefonicznie swe żądanie: 1) Czy będzie mógł otrzymać kopie przemówienia Ojca Świętego z pewnym wyprzedzeniem, a przynajmniej zanim otrzymają je dziennikarze (kard. Maglione zanotował ołówkiem: natychmiast po prze-

Reakcja rządu niemieckiego na przemówienie bożonarodzeniowe Piusa XII była jednoznaczna i zdecydowana. Zakwalifikowano je do grupy „ściśle tajne”, uważając za wywrotowe i przeciwne narodowym interesom Niemiec. W konsekwencji zakazano jego rozpowszechniania na terenie Niemiec oraz terytoriach należących do III Rzeszy. Nuncjusz mons. C. Orsenigo w depeszy z 2 I 1943 r. informował Sekretariat Stanu, jak przyjęto przemówienie papieskie w Niemczech. W tekście tym opowiada, że również w tym roku D. Alfieri, ambasador włoski w Niemczech, pojawił się w nuncjaturze razem z innymi członkami ambasady, w towarzystwie ich żon, *aby w imieniu wszystkich wyrazić najlepsze życzenia dla Ojca Świętego*. Następnie – kontynuuje nuncjusz – wszyscy zaproszeni przeszli do dużego salonu w nuncjaturze w celu wysłuchania radiowego przemówienia papieża. *Pełna mocy mowa Ojca Świętego była przez cały czas słuchana przez wszystkich z nabożną uwagą i budującym zainteresowaniem*. Inny ton dochodzi do głosu jednak w następujących słowach nuncjusza: *Wypełniając obowiązek poinformowania Jego Eminencji o tej wzbudzającej uznanie reakcji członków ambasady włoskiej, muszę jednak z bólem stwierdzić, że do tej pory gazety niemieckie nie przyniosły żadnej informacji o tym dostojnym przemówieniu. Nie zaniedbam poinformować Jego Eminencji o ewentualnych przyszłych reakcjach i komentarzach, pojawiających się na ten temat na łamach gazet i czasopism niemieckich*³.

W rzeczywistości prasa niemiecka nie tylko nie zacytowała żadnego fragmentu z przemówienia papieskiego, ale jego rozpowszechnianie na terytorium III Rzeszy było uważane za *przestępstwo przeciw bezpieczeństwu państwa, podlegające karze śmierci*. Mons. Orsenigo, będący

mówieniu Ojca Świętego); 2) O której godzinie będzie mógł przybyć do Sekretariatu Stanu w celu odebrania kopii (ołówkiem: o 12.30); 3) Czy mógłby otrzymać 8 kopii w języku niemieckim i 3 w języku włoskim (ołówkiem: przypuszcza się, że tak; zawiadomić mons. Tardiniego); 4) Czy może liczyć na otrzymanie kilku kopii przemówienia Ojca Świętego do kardynałów (ołówkiem: niestety nie; będzie ono dostępne w »L'Osservatore Romano«)”; Archiwum Civiltà Cattolica (ACC). *Pozostałości nieskatalogowane*.

³ Tamże.

typem polityka pojednawczego, usiłował w swej depeszy pomniejszyć reakcję strony niemieckiej, tak jakby dotyczyła ona mało znaczącego incydentu dyplomatycznego. W istocie dla czytających te słowa w Rzymie było jasne, że słowa papieża były strzałem w dziesiątkę, i niemieckie środowiska rządowe i dyplomatyczne odczuwały głębokie niezadowolenie z postawy Stolicy Świętej. Przywódcy III Rzeszy odczytali bowiem wystąpienie radiowe papieża jako frontalny atak przeciw nazizmowi.

Nie umknęło im z pewnością odniesienie się papieża w tym przemówieniu do prześladowania i planowego wyniszczania narodu żydowskiego. Nie był też dla nich obojętny fakt (jak stwierdza raport Urzędu Centralnego do spraw Bezpieczeństwa Państwa z 22 I 1943), że ujawniając tego rodzaju ludobójstwo papież otwarcie odrzucił *nowy porządek europejski narodowego socjalizmu*. Według tego raportu, mowa papieska przedstawiała się jako *rozległy atak na wszystko to, co wyznajemy. Bóg patrzy na wszystkie narody i rasy, tak jakby zasługiwały wszystkie na tego samego rodzaju uwagę. Jasne jest, że papież mówi w imieniu Żydów. (...) Tym samym oskarża on naród niemiecki o popełnianie niesprawiedliwości wobec Żydów i staje się rzecznikiem sprawy żydowskiej*⁴.

Rząd niemiecki nie pozostał bierny, dostrzegając tym samym widoczną prowokację zawartą w przemówieniu papieskim. Minister spraw zagranicznych J. von Ribbentrop zlecił ambasadorowi niemieckiemu przy Stolicy Świętej przedstawienie Piusowi XII jego opinii. W nocy dyplomatycznej, skierowanej do ambasadora niemieckiego, Ribbentrop pisał: *Niektóre symptomy wskazywałyby na to, że Watykan jest gotowy opuścić typową dla siebie postawę neutralności i zająć pozycję antyniemiecką. Jest Pana obowiązkiem, aby poinformować Watykan, że w takim przypadku Niemcy są w stanie podjąć odpowiednie środki represyjne*. Według ambasadora, reakcja papieża na protest niemiecki była pogodna i jednoznaczna: *Pacelli – pisał – podobnie jak i my nie jest już wrażliwy na groźby*⁵. Słowa ambasadora poświadczają stanowczość i świadome działanie papieża wobec grózb rządu III Rzeszy.

⁴ A. Rhodes, *Il Vaticano e le dittature: 1922-1945*, Milano, b.r.w., s. 283.

⁵ Tamże, s. 284.

Z depeszy mons. Orsenigo, wysłanej do Sekretariatu Stanu 9 II 1943 r., wynika, że w tym czasie Kościół i niemiecka hierarchia katolicka podjęły odpowiednie działania. Podobnie jak i w innych okolicznościach potrafiły one stawić czoło przemożnej potędze reżimu, przygotowując syntezę bożonarodzeniowego przemówienia radiowego i rozdzielając ją potajemnie duchownym i przywódcom ruchów katolickich. *Mam zaszczyt przesłać Jego Eminencji – pisze nuncjusz z Berlina – kopię obszernego streszczenia i odpowiedniego tłumaczenia w języku niemieckim bożonarodzeniowego przemówienia Ojca Świętego, przygotowanego z polecenia eminencji Faulhabera, arcybiskupa Monachium i Freising, w celu upowszechnienia go duchowieństwu i zaangażowanym osobom świeckim w dniu, w którym będzie świętowany dzień pański⁶.*

Pomimo wprowadzonego przez władze niemieckie zakazu rozpowszechniania papieskiego przemówienia radiowego, tekst jego nie przedstawiał krążyć nie tylko pośród katolików, lecz również wśród protestantów. Symboliczna jest tutaj historia pewnego protestanckiego radiotelegrafisty, który pracował wtedy w kwaterze generalnej Wehrmachtu w Berlinie. Zapoznał się on z treścią radiowego przemówienia papieskiego, wykonując swą pracę. Przygotował dla siebie kopię, ukrywając ją wraz z niektórymi homiliami mons. von Galena. Podczas rutynowej kontroli znaleziono przy nim te dokumenty uważane za kompromitujące i wywrotowe. W rezultacie został oskarżony o działanie skierowane przeciwko bezpieczeństwu państwa. Tylko dzięki wstawiennictwu swych bezpośrednich przełożonych, którzy darzyli go szacunkiem i poręczyli za niego, uniknął kary śmierci przewidzianej za tego rodzaju przestępstwo. Został jednak usunięty z pracy i przeniesiony do walki na pierwszą linię frontu. Po latach w wywiadzie przeprowadzonym na łamach gazety „La Croix” ten stary żołnierz wyznał: *Rozprowadzałem, wśród innych, bożonarodzeniowe przemówienie papieża i trybunał wojskowy skazał mnie za deprawację morale wojska. Dziennikarzowi, pytającemu o motyw, który skłonił go do podjęcia tak wielkiego ryzyka, odpo-*

⁶ ACC, Pozostałości nieskatalogowane.

wiedział z prostotą: *Podjąłem to ryzyko, ponieważ w tamtych latach wydawało mi się, że słowa Piusa XII mogą dodać odwagi tym, którzy starali się chronić narodowości szczególnie uciskane przez nazistów, a szczególnie naród żydowski*⁷.

Radiowe przemówienie bożonarodzeniowe a państwa sprzymierzone w koalicji antyfaszystowskiej

Także rządy krajów sprzymierzonych w koalicji antyfaszystowskiej słuchały ze szczególną uwagą ostatniej części radiowego przemówienia papieskiego, dotyczącego *rozważań na temat wojny światowej*. I dla nich było jasne znaczenie tego fragmentu, w którym papież wspominał o *setkach tysięcy osób, które bez żadnej winy, wyłącznie z powodu narodowości i pochodzenia zostały wydane na śmierć i na stopniowe wyniszczenie*. Rządy te, a zwłaszcza ich dyplomaci i specjaliści wysłannicy przy Stolicy Świętej, dobrze wiedzieli, że papież, w tych kilku słowach zamierzał ujawnić światu niesłychane zbrodnie nazistowskie, szczególnie zaś deportacje i mordowanie niewinnych Żydów, o co go zresztą uporczywie z różnych stron proszono w poprzedzających miesiącach. Pius XII uczynił to, używając sformułowań i stylu, który był mu szczególnie bliski. Styl ten odpowiadał jego mentalności i kulturze człowieka, który lata pracował w dyplomacji. Wynikał również z faktu, że kierował on swój apel głównie do dyplomatów⁸. Papież, ujawniając sam fakt, uniknął jednak – o co go również proszono – wskazania odpowiedzialnego za te czyny. Słowa jego były jednak oczywiste dla wszystkich, i wielu, zwłaszcza w świecie dyplomacji, włącznie z nazistami, zdawało sobie sprawę z ich sensu i znaczenia. Zanim przyjrzymy się temu, jak rządy państw sprzymierzonych przyjęły słowa papieskie, wydaje się nam właściwe, w celu lepszego naświetlenia zagadnienia, po-

⁷ *Le soldat allemand puni pour avoir diffusé le message de Pie XII*, „La Croix”, 21 III 2002 r.

⁸ Por. R. Moro, *La Chiesa e lo sterminio degli ebrei*, Milano, 2002, s. 14.

święcenie uwagi krokom, jakie podjęła dyplomacja państw koalicji antyfaszystowskiej, by przekonać papieża do potępienia Hitlera i popełnionych przez niego przestępstw.

Naciski czynione przez państwa sprzymierzone na Stolicę Apostolską wzmożyły się we wrześniu 1942 r. W połowie miesiąca ambasadorzy Polski i Belgii, działając wspólnie, przedstawili osobiście mons. D. Tardiniemu dokument, w którym wyliczano okrucieństwa popełnione przez hitlerowców w tych krajach na niewinnej ludności cywilnej. Jednocześnie wyrażono nadzieję, że Ojciec Święty *wrażliwy na tak liczne okrucieństwa obecnego czasu i na te, które grożą w przyszłości, zechce zabrać głos, aby pomóc ocalić niezliczone niewinne osoby*. Niebawem zostali przyjęci na audiencji ambasador Belgii, wysłannik Wielkiej Brytanii i wysłannik prezydenta Stanów Zjednoczonych. Kilka dni później przybyli na audiencję przedstawiciele niektórych krajów Ameryki Łacińskiej. Wszyscy, działając wspólnie, skierowali do papieża tę samą prośbę, domagając się potępienia przestępstw wojennych popełnionych przez nazistów. Należy jednak zauważyć, że w żadnej z tych relacji przedstawionych w Sekretariacie Stanu nie było wyraźnej wzmianki o postępowaniu hitlerowskim wobec narodu żydowskiego. Tego rodzaju „kolektywny nacisk” jawił się Stolicy Świętej – jak mons. Tardini powiedział do wysłannika brytyjskiego A. Osborne’a – jako swego rodzaju *próba wciągnięcia papieża w jednostronne działanie polityczne*. Na tego rodzaju działanie nie chciano wyrazić zgody. Stolica Apostolska nie chciała, aby autorytet moralny i duchowy Ojca Świętego był wykorzystywany do celów polityczno-strategicznych jednej ze stron zaangażowanych w konflikt wojenny.

Naciski trwały jednak nadal. 17 września M. Taylor, osobisty wysłannik prezydenta Roosevelta, przybył do Rzymu w celu przekonania papieża do poparcia działań państw sprzymierzonych przeciw Hitlerowi. Podczas licznych spotkań, tak z Ojcem Świętym jak i praelatami Sekretariatu Stanu, w których uczestniczył wysłannik amerykański, podniósł on problem stosowności i konieczności papieskiego *słowa*, skierowanego przeciw tak wielu *okrucieństwom* popełnionym przez nazistów, wyjaśniając jednocześnie, że potrzeba tego rodzaju wystąpienia

papieskiego odczuwana jest w wielu środowiskach, nie tylko katolickich. W jednym z zapisków mons. Tardiniego zacytowana jest wymiana zdań, do jakiej doszło między nim a wysłannikiem amerykańskim na powyższy temat. *Odpowiedziałem mu, że papież już kilkakrotnie przemawiał, potępiając przestępstwa wojenne, obojętnie przez kogo zostały one popełnione. Dodałem również, że niektórzy pragną, aby papież potępił imiennie Hitlera i Niemcy. To jednak jest niemożliwe. Taylor odpowiedział mi, „Nie prosiłem o to, nie prosiłem, aby wymienić nazwisko Hitlera”. Kiedy ponownie podkreśliłem, że Ojciec Święty już mówił o tym, pan Taylor stwierdził: „He can repeat”. Nie pozostało mi nic innego, jak wyrazić zgodę⁹.*

27 sierpnia, kilka godzin po audiencji w Watykanie, Taylor otrzymał od swego rządu ważne memorandum, mówiące o likwidacji getta warszawskiego przez oddziały niemieckie. Dokument ten, przedstawiony w amerykańskim Departamencie Stanu za sprawą genewskiej Jewish Agency of Palestine, przytaczał świadectwo dwóch uchodźców z Polski. Oprócz innych szczegółów dokument ten potwierdzał, że Żydzi deportowani z Niemiec, Belgii, Holandii, Francji i Słowacji, nie byli – jak uważano do tej pory – przewożeni do obozów pracy, ale wysyłani na pewną śmierć. W depeszy amerykański Departament Stanu zlecał Taylorowi, aby zasięgnął informacji w Watykanie na temat dwóch szczegółowych kwestii: Czy Watykan jest w stanie potwierdzić tę informację? Czy Watykan mógłby udzielić wskazania, w jaki sposób przekazać tę informację opinii publicznej?

Tego samego dnia, podczas nieobecności kard. Maglione, memorandum zaniesiono do Watykanu. Jeden z zapisków Sekretariatu Stanu zaznacza przyjęcie listu i dodaje: *Ojciec Święty zapoznał się z jego treścią. W tekście naniesiono ołówkiem dwie uwagi. Pierwsza, uczyniona jest ręką kard. Maglione: Nie sądzę, że jesteśmy w posiadaniu informacji, które potwierdzają szczegółowo te straszliwe wiadomości. Czyż nie jest tak?* Druga uwaga, sporządzona przez radcę kurialnego stwierdza:

⁹ *Actes et Documents du Saint Siège Relatifs à la Seconde Guerre Mondiale* (ADSS), t. V, Città del Vaticano, 1969, s. 705.

*Posiadamy relację pana Malvezziiego*¹⁰. Do czego odnosiło się niejasne sformułowanie urzędnika Sekretariatu Stanu? Nawiązywało do mającej miejsce przed kilkunastoma dniami rozmowy między mons. Montinim a hrabią Malvezzi, który podczas niedawnej podróży do Polski był świadkiem przerażających rzeczy. Z jego relacji wynikało, że w ostatnich tygodniach dwa wydarzenia są godne uwagi: bombardowania miast polskich ze strony rosyjskiej oraz planowa eksterminacja narodu żydowskiego. Masakra Żydów osiągnęła rozmiary i formy budzące wstręt i przerażenie¹¹.

Pierwszego października wysłannik amerykański Tittmann jr domaga się przynajmniej pobieżnej odpowiedzi Sekretariatu Stanu na temat memoriału przekazanego przez M. Taylora, który dotyczył mordowania Żydów. W związku z tym w zapiskach kurialnych z 6 października czytamy: *Przygotować krótką notatkę, w której zasadniczo jest mowa o tym, że Stolica Święta otrzymała informacje na temat surowego obchodzenia się z Żydami. Stolica Święta nie była jednak w stanie sprawdzić wiarygodność przekazanych informacji. Jednocześnie podkreślić, że Stolica Apostolska interweniowała w sprawie żydowskiej za każdym razem, kiedy była ku temu sposobna okazja*¹². Jakie były informacje dostarczone Stolicy Świętej na temat deportacji i eksterminacji narodu żydowskiego? Z pewnością były one istotne, nawet jeśli starano się w pewnym sensie pomniejszyć ich znaczenie, tak z powodu przesadnej ostrożności, jak i w wyniku przypuszczenia, że były one raczej wyolbrzymione.

W depeszy, która doszła do Sekretariatu Stanu 26 września, czytamy: *W miesiącach letnich wymuszona deportacja Żydów słowackich odbyła się zgodnie z ustalonymi planami rządowymi, nie wzbudzając nieporządku publicznego. Od 25 marca do połowy sierpnia deportowano około 70 tys. osób*¹³. W innej depeszy, z 3 października, przesłanej z ambasady polskiej czytamy: *Masakry Żydów dokonywane przez Niem-*

¹⁰ Tamże, t. VIII, s. 665.

¹¹ Tamże, s. 666.

¹² Tamże, s. 669.

¹³ Tamże, s. 665.

ców w Polsce są publicznie znane. Zabójstwa te, mając charakter masowy, są dokonywane w różny sposób, m.in. przez zagazowanie w pomieszczeniach przystosowanych do tego celu¹⁴. W relacji z 7 października O. Scavizzi opisuje mniej więcej to samo: *Likwidacja narodu żydowskiego w formie masowych mordów ma charakter prawie totalny (...) mówi się, że ponad 2 mln Żydów zostało zabitych*¹⁵. Kilka miesięcy wcześniej przedstawiciel Stolicy Apostolskiej w Czechosłowacji mons. G. Burzio potwierdził, że deportacja 80 tys. Żydów z tego narodu *oznaczała dla większości z nich pewną śmierć*¹⁶. Z kolei G. Marcone, wizytator apostolski w Chorwacji, powiadomił Watykan o otrzymaniu informacji od szefa policji ustaszów, że Niemcy wymordowali już ok. 2 mln Żydów.

Podsumowując, można więc powiedzieć, że wiadomości, które w tym momencie były w posiadaniu Stolicy Świętej na temat tragicznego losu narodu żydowskiego, nie były z pewnością informacjami o małym znaczeniu. Były one fragmentaryczne, czasem niejasne czy niekompletne, ale z pewnością wszystkie objawiały tragiczną prawdę: na pewnych obszarach w Polsce miało miejsce ludobójstwo narodu żydowskiego, nawet jeśli w owym czasie nie sposób było dokładnie określić jego rozmiarów. Naszym zdaniem, to właśnie znajomość tych alarmujących i tragicznych wiadomości, oraz powody natury polityczno-moralnej – nie zaś nacisk państw sprzymierzonych – skłoniły papieża do ujawnienia w bożonarodzeniowym przemówieniu masowego mordowania tylu niewinnych osób wyłącznie z powodu narodowości i pochodzenia. 17 grudnia państwa sprzymierzone wydały komunikat dotyczący okrucieństw nazistowskich wobec narodu żydowskiego. 29 grudnia został on dostarczony Piusowi XII przez wysłannika brytyjskiego. Przy tej okazji papież przyrzekł, że *uczyni wszystko, co możliwe, w sprawie żydowskiej*. Ojciec Święty nie chciał, aby po skończonej wojnie oskarżono Stolicę Apostolską o obojętność wobec cierpienia jakiegoś narodu, zarzucając jej, że nie ujawniła światu przestępstw popełnionych na

¹⁴ Tamże, s. 670.

¹⁵ Tamże.

¹⁶ Tamże, s. 453.

tym narodzie z powodu politycznych kalkulacji. To wszystko bowiem zaszkodziłoby jej moralnemu autorytetowi, ograniczając duchowe oddziaływanie w momencie, w którym byłoby ono istotne dla państw, tworzących nowy porządek w świecie. W każdym razie bożonarodzeniowe przemówienie papieskie, pomimo nawiązania do nazistowskich przestępstw wobec narodu żydowskiego, zostało przyjęte przez dyplomację państw sprzymierzonych z pewną oziębłością. Szczególnie Brytyjczycy przyjęli z niezadowoleniem uwagę, dotyczącą brytyjskich nalotów lotniczych na niemieckie miasta.

W depeszy przesłanej do Foreign Office wysłannik brytyjski tak oto przedstawia swą rozmowę z papieżem, która odbyła się kilka dni po przemówieniu papieskim: *Jest oczywiste, że papież uważa, że jego wystąpienie spełniło wszystkie prośby, domagające się potępienia przestępstw nazistowskich popełnianych na terytoriach okupowanych. Reakcja na nie, przynajmniej części z moich znajomych, nie była jednak specjalnie entuzjastyczna. Papież powiedział mi jednak, że w słowach tych potępił prześladowanie Żydów. Nie mogłem nie zgodzić się z tym, chociaż potępienie nie było wyraźne, miało charakter dedukcyjny i zostało wypowiedziane na zakończenie długiego rozważania problemów społecznych. W istocie jego krytyka systemów totalitarnych nie była błędna i, biorąc pod uwagę jego temperament, uważam, że zasługuje na szacunek ze względu na wiele z tego, co powiedział. W podobnym tonie jest relacja, którą chargé d'affaires prezydenta Roosevelta, H. Tittmann jr przesłał do Waszyngtonu. Tittmann jr, który podobnie jak jego brytyjski kolega zamieszkiwał w Watykanie, spotkał się z papieżem 29 grudnia, informując go o niewielkim entuzjazmie, z jakim jego słowa zostały przyjęte przez rząd amerykański: Papież sprawił na mnie wrażenie – pisze Tittmann – bycia szczerze przekonanym, że mówił wystarczająco wyraźnie na wiadomy temat, w sposób mogący zadowolić wszystkich, którzy w przeszłości naciskali na niego, aby wypowiedział słowa potępienia wobec okrucieństw nazistowskich. Wydawał mi się zaskoczony, kiedy powiedziałem mu, że niektórzy nie podzielają jego przekonania w tej kwestii. Dodałem, że było jasne dla wszystkich, że miał na myśli Polaków, Żydów i niewinnych ludzi wziętych jako zakładników, kiedy*

stwierdził, że *setki tysięcy osób zostały zabite czy też torturowane bez ich winy, czasem jedynie z powodu ich rasy czy narodowości*¹⁷.

Treść radiowego przemówienia była wielkim rozczarowaniem dla członków polskiego rządu na wygnaniu. Oczekiwali oni bowiem, że papież wypowie *mocne słowa* potępiające niemieckich nazistów, którzy pozbawili ich wolności i ojczyzny. Pius XII nie mógł jednak nie brać pod uwagę bólu i cierpienia tych, którzy w okupowanym kraju żyli pod jarzmem niemieckiego okupanta. Biskupi polscy, żyjący w kraju, wielokrotnie dawali mu do zrozumienia, że publiczne ujawnienie przez niego przestępstw hitlerowskich pogorszyłoby tylko ostatecznie już i tak niepewne położenie ich samych oraz wielu katolików. W środowisku polskim poza krajem narastał jednak coraz większy uraz do Stolicy Świętej. Z wielu stron padały zarzuty, że papież nie udzielił pomocy Polakom i nie wysłał swego przedstawiciela do polskiego rządu londyńskiego, obawiając się popaść w nieprzyjaźń z Niemcami. *Najpoważniejsze jest – pisze z Bagdadu delegat apostolski, relacjonując swą rozmowę z polskim chargé d'affaires – że między uchodźcami mówi się o utworzeniu polskiego Kościoła narodowego. Niektórzy duchowni mieliby odnosić się przychylnie do tego projektu. Moim zdaniem, całe zło wynika z faktu, że niewiele osób czytało encyklikę i przemówienia Ojca Świętego. Streszczenia podawane w prasie brytyjskiej nie mówią o tych dokumentach nic ponadto, co jest dogodne dla Brytyjczyków*¹⁸.

21 stycznia polski ambasador C. Papée został przyjęty na audjencji przez papieża. Przy tej okazji wręczył list prezydenta polskiego W. Raczkiewicza. W liście tym nie było żadnej wzmianki o bożonarodzeniowym wystąpieniu papieskim, jedynie ponownie nalegano, tak jakby papież nic na ten temat nie mówił, aby *wypowiedział słowa, które w sposób jasny i wyraźny wskażą, gdzie leży zło, i aby potępił tych, którzy je popełniają*¹⁹. W notatce, dopisanej ręcznie na tym dokumencie, mons. Tardini skomentował to wydarzenie w następujący sposób: *Do-*

¹⁷ Cyt. za: R. Graham, *La Santa Sede e la difesa degli ebrei durante la seconda guerra mondiale*, „La Civiltà Cattolica”, III, 1990, s. 221.

¹⁸ ADSS, t. VIII, s. 666.

¹⁹ Tamże, t. VII, s. 180.

kument ten został dostarczony wczoraj Jego Świątobliwości przez polskiego ambasadora. Ojciec Święty uświadomił mu, jak bardzo, biorąc pod uwagę to wszystko, co Stolica Święta uczyniła i czyni dla Polaków, brakuje w nim z ich strony nie tylko wdzięczności, ale także uznania zaistniałych faktów²⁰.

Papież rzeczywiście przyjął z zaskoczeniem i ogromnym bólem słowa polskiego prezydenta. W relacji sporządzonej przez ambasadora Papée dla swego rządu czytamy: *Kiedy skończyłem moją wypowiedź, papież, który wcześniej był uśmiechnięty i dobrze usposobiony, odezwał się do mnie, będąc otwarcie zirytowanym: „W pierwszej kolejności zadaję sobie pytanie, czy prezydent czytał przemówienie bożonarodzeniowe. Jestem zaskoczony. Jestem zasmucony. Tak, zasmucony. Nie ma nawet jednego słowa wdzięczności, uznania, przyznania, że powiedziałem wszystko, wszystko. Byłem w swej wypowiedzi jasny i precyzyjny.” W tym momencie papież zaczął cytować różne fragmenty swej mowy bożonarodzeniowej, zatrzymując się szczególnie na wypowiedzianym przez niego potępieniu prześladowań z powodu narodowości czy rasy, potępieniu egzekucji, deportacji i grabieży. Cytował całe fragmenty z pamięci²¹.*

* * *

Co sądził sam papież na temat treści jego wystąpienia bożonarodzeniowego z 1942 r.? Czy rzeczywiście był przekonany, że ujawnił światu okropieństwa wojny, deportacje i eksterminację niewinnych narodowości, jakimi byli Żydzi i Polacy, a o co proszono go z wielu stron? Z relacji ambasadorów państw sprzymierzonych, które przytoczyliśmy powyżej, wydaje się, że było tak w istocie. Tittmann pisze, że papież sprawił na nim wrażenie, że *jest szczerze przekonany, iż mówił wystarczająco wyraźnie na wiadomy temat*. Również wysłannik brytyjski odniósł podobne wrażenie: *Uważam, że [papież] zasługuje na szacunek ze względu na wiele z tego, co powiedział*. Jeszcze bardziej interesujące

²⁰ Tamże.

²¹ Ten mało znany fragment został odkryty przez R. Grahama w archiwum polskiego rządu londyńskiego (Sikorski Institute); por. R. Graham, dz. cyt., s. 222.

jest w tej kwestii zakończenie relacji ambasadora polskiego. Zaraz po audiencji Papée pisał: *Czułem się umocniony w przekonaniu, że Pius XII jest szczerze i głęboko przekonany, że powiedział jasno i wyraźnie to wszystko, co było możliwe do powiedzenia w obronie naszego kraju, i że obecnie prosi się go o rzecz niemożliwą do spełnienia*. Papież był całkowicie przekonany, że spełnił do ostatecznych granic swój obowiązek przed Bogiem i trybunałem historii. W liście z 30 IV 1943 r. zaadresowanym do arcybiskupa Berlina K. von Preysinga pisał w pogodnym tonie, że wypowiedział słowa na temat tego, co obecnie podejmuje się przeciw nie-aryjczykom na terytoriach podległym niemieckiej władzy. *Była to krótka wzmianka, ale została ona właściwie zrozumiana*²².

Także ówczesny redaktor naczelny „Civiltà Cattolica” wspomina stosunek Piusa XII do swego bożonarodzeniowego przemówienia, które w widoczny sposób sprawiło, że spadł mu kamień z serca i jednocześnie umocniła się jego świadomość bycia Najwyższym Pasterzem. *Ojciec Święty* – referuje O. Martegani – *wpierw zatrzymał się na swej niedawnej mowie bożonarodzeniowej, która, jak się wydaje, została właściwie wszędzie dobrze przyjęta, mimo jej raczej zdecydowanego charakteru*²³. Na kolejnej audiencji papież powrócił do tego samego argumentu, mówiąc w szczególny sposób o oddźwięku, jaki jego przemówienie wywołało pośród polityków. *Do uszu papieża* – relacjonuje redaktor naczelny – *doszły jedynie drugorzędne różnice zdań, dotyczące kwestii szczegółowych. Sytuacja obecna świata wydaje się niejasna wszędzie. Ojciec Święty ukazuje jednak pogodę ducha i ufność, która nie pochodzi z tego świata*²⁴.

Papież był więc *osobiście* przekonany, że ujawnił światu to, co doświadczali nie-aryjczycy na terytoriach podległym niemieckiej władzy, i że przemówił z *mocą* przeciw okropieństwom wojny, a szczególnie przeciw przestępstwom popełnianym przez nazistów. Niektórzy historycy utrzymują jednak, że tego rodzaju ujawnienie było niewystar-

²² ADSS, t. II, s. 326.

²³ ACC, *Diario delle consulte*, 28 XII 1942 r.

²⁴ Tamże, 12 I 1943 r.

czające, i że jego powodem były raczej racje natury polityczno-dyplomatycznej, a nie względy ludzkie²⁵. Wg tego rodzaju interpretacji wynika, że ujawnienie to było *obiektywnie* nieadekwatne do tej olbrzymiej tragedii, która miała miejsce w samym sercu Europy²⁶. Według komentarzy tych historyków, postawa *powściągliwości*, którą Stolica Święta praktykowała podczas wojny wobec wszystkich stron konfliktu, okazała się nade wszystko w tej trudnej kwestii nieadekwatna i niewystarczająca, nie pozwalając właściwie odpowiedzieć na wymóg chwili²⁷. Ich zdaniem, w tamtej sytuacji od papieża, najwyższej instancji moralnej i duchowej chrześcijańskiego świata zachodniego, oczekiwano nie tyle wypowiedzi *ostrożnych* i *zrównoważonych*, ile *słów pełnych ognia*, demaskujących pogwałcenie podstawowych praw ludzkich, nawet jeśli zwiększało to ryzyko narażenia na niebezpieczeństwo utraty życia wielu katolików – tak duchownych, jak i świeckich – którzy wówczas żyli

²⁵ Por. M. Phayer, *La Chiesa cattolica e l'Olocausto*, Milano, 2001. Według tego autora, istniały trzy powody, „które uniemożliwiły papieżowi konstruktywne podejście do problemu żydowskiego”. Pierwszy wynikał z jego wrażliwości i kultury prawnodiplomatycznej. „Uwagę papieża zaprzętały sprawy umów międzynarodowych i nieznaczące kwestie dyplomatyczne. Do nich z pewnością nie należał problem antysemityzmu, a tym mniej Holocaustu” (s. 251). Druga przyczyna wynikała z jego „obsesji antykomunistycznej”, w wyniku której uczynił wszystko, aby zbytnio nie osłabić Niemiec, postrzeganych jako europejski bastion przeciw komunizmowi. Trzecim powodem była pewna „sztywność” jego charakteru, prowadząca do niezdecydowania. Autor cytuje tu dwa świadectwa M. Taylora, amerykańskiego wysłannika prezydenta Roosevelta, który podkreślał, że „niezdecydowanie charakterologiczne papieża, prowadzi do utraty odwagi i depresji” (27 III 1941), w wyniku czego (jak pisze w depeszy z 1945 r.) „nie podejmuje on nigdy ważnych decyzji z łatwością”. Mimo że Phayer pozostaje bardzo krytyczny w stosunku do Piusa XII, to jednak nie akceptuje teorii Cornwella: „Wbrew teoriom Cornwella, Pius XII nie przejawiał mocnego antysemityzmu. (...) Nie potrafił jednak zareagować na ludobójstwo. Zawierzył bowiem kontaktom osobistym i dyplomacji, które nie przyniosły jednak najmniejszej pomocy Żydom” (s. 255). Według tego autora, prawdziwą winą Piusa XII było jego „świadome milczenie”. Jeśli ujawniłby przestępstwa, popełnione przez nazistów, „przybliżyłby katolikom wagę sprawy żydowskiej”.

²⁶ Por. S. Zuccotti, *Il Vaticano e l'Olocausto in Italia*, Milano, 2001, s. 112.

²⁷ Por. G. Miccoli, *I dilemmi e i silenzi di Pio XII. Vaticano, Seconda Guerra Mondiale e Shoah*, Milano, 2000; A. Riccardi, *Governo e profezia nel pontificato di Pio XII*, w: *Pio XII*, Bari, 1984, s. 49. Inną opinię prezentują ostatnie publikacje: M. Napolitano,

na terytorium III Rzeszy. Tylko bowiem tego rodzaju reakcja oznaczałaby, że papież wypełnił swą misję prorocką.

Naszym zdaniem tego rodzaju osąd historyków nad stylem działania Piusa XII wydaje się przesadnie uproszczony w relacji do zaistniałych faktów historycznych oraz niesprawiedliwy, jeśli chodzi o ocenę osobowości papieża. Osąd ten nie bierze bowiem pod uwagę trudności konkretnego momentu historycznego, w którym urzeczywistniało się działanie Ojca Świętego. Jednocześnie zupełnie nie uwzględnia charakteru, wrażliwości i wychowania kulturalnego Piusa XII. Niektórzy historycy wypowiadają się często o papieżu i papieństwie w sposób abstrakcyjny i ideologiczny, nie biorąc wystarczająco pod uwagę faktu, że w historii urząd Piotrowy konkretyzuje się w powołanych na niego osobach, które mają charakterystyczne dla nich zalety i ludzkie ograniczenia. Jednocześnie historycy ci nie uwzględniają, że Kościół w swym konkretnym działaniu – podobnie jak wszystkie znaczące instytucje mające długą tradycję – nigdy nie postrzega istotnych i pilnych spraw teraźniejszości w oderwaniu od ich relacji do przeszłości i czasów, które dopiero nadejdą. W artykule tym staraliśmy się udowodnić, opierając się na faktach, że Pius XII był osobiście przekonany, że we wspomnianej kwestii przemówił z mocą. Papież uważał również, że forma, w której potępienie zostało wypowiedziane, była najwłaściwsza i najślusniejsza w tamtym konkretnym czasie. Był przekonany, że powiedział *wszystko, w sposób jasny*, i jednocześnie uczynił to w takiej formie, aby wierni katolicy i Żydzi, zamieszkujący terytorium III Rzeszy, nie zostali wystawieni na jeszcze większe represje ze strony hitlerowskiego reżimu. Dla Piusa XII była to sprawa najwyższej wagi i nie podlegała dyskusji, jak sam stwierdził, tak w czasie wojny, jak i zaraz po jej zakończeniu.

Można oczywiście dyskutować w nieskończoność, czy potępienie papieskie, biorąc pod uwagę powagę chwili, było wystarczająco adekwatne czy też nie. Z punktu widzenia historycznego jest dopuszczalne

Pio XII tra guerra e pace. Profezia e diplomazia di un papa (1939-1945), Roma, 2002; A. Tornielli, *Pio XII. Il Papa degli ebrei*, Casale Monferrato, 2001.

wypowiadanie różnorodnych opinii na ten temat. Niezgodne z rzeczywistością są jednak wypowiedzi nastawione na szukanie sensacji, że papież świadomie przemilczał problem tragedii narodu żydowskiego, ponieważ żywił sympatie profaszystowskie, albo też, że niewrażliwość wobec Holocaustu wynikała z jego antyjudaizmu czy też antysemityzmu.

W następnym roku (1943) papież powrócił do tragedii eksterminacji narodu żydowskiego w mowie do kardynałów, wygłoszonej z okazji swych imienin (2 czerwca): *Niech nie budzi w Was zdumienia, czcigodni Bracia i umiłowani Synowie, że dusza Nasza odpowiada szczególnie serdeczną i pełną wzruszenia troską na modlitwy tych, którzy zwracają się do Nas, kierując w Naszą stronę niespokojny, błagalny wzrok. Są to ci, którzy udręczeni przez największe nieszczęścia i najcięższego rodzaju bólesci wyłącznie z powodu ich narodowości czy też pochodzenia, są – bez ich winy – przeznaczeni do wyniszczenia. Należy jeszcze zauważyć, że nawet jeśli liczne były alarmujące wiadomości dochodzące do Stolicy Apostolskiej na temat tragicznego losu, który wydawał się przeznaczaniem ludu Starego Przymierza, to jednak w owym okresie w Watykanie nie wiedzano jeszcze nic ani o potworności Oświęcimia, ani tym bardziej o tzw. ostatecznym rozwiązaniu kwestii żydowskiej, zdecydowanym potajemnie w 1942 r. przez Hitlera i innych oligarchów nazistowskiej partii.*

Nasz artykuł pragnęlibyśmy zakończyć następującą uwagą. Zdaje się często, że krytycy Piusa XII z naciskiem podkreślają, że do urzędu Biskupa Rzymu przynależy misja PROROCKA, na bazie której jest on powołany do ujawniania zawsze i w każdym przypadku naruszania podstawowych praw osoby ludzkiej. Z pewnością opinia ta jest słuszna. Pragniemy jednak przypomnieć, że do istoty urzędu Biskupa Rzymu należy także misja MĄDROŚCIOWA, czyli zdolność rozeznania i wyboru w każdym przypadku właściwej albo przynajmniej najstosowniejszej drogi, na którą należy wejść dla dobra Kościoła i większej służby wobec rodzaju ludzkiego. Winna być to droga najodpowiedniejsza do złagodzenia cierpień osób najsłabszych, która przez swe działanie zasłuży na uwagę wszystkich, nawet jeśli będzie drogą wymuszonego milcze-

nia. Kard. Tardini wspomina Piusa XII jako człowieka pokoju, który miał to nieszczęście żyć w czasach wojny. Jest więc prawdopodobne, że Pius XII nie miał hartu i siły typowej dla proroka, ale z pewnością był człowiekiem szczególnie obdarzonym darem mądrości, który z hojnością ofiarowywał w służbie Kościołowi.

tlum. Grzegorz Bubel SJ

GIOVANNI SALE SJ, ur. 1958, dr historii Kościoła, wykładowca historii współczesnej Kościoła na Wydziale Teologicznym w Neapolu. Członek redakcji „La Civiltà Cattolica”.



ks. Janusz Wiśniewski

Czy religia czyni człowieka bogatym czy biednym?

Autor artykułu próbuje dać odpowiedź na pytanie, czy wielkie religie mają wpływ na dobrobyt lub biedę swoich wyznawców. Przyjrzymy się danym dotyczącym wielkości dochodu rocznego na jednego mieszkańca w różnych częściach świata. Z uwagi na ramy artykułu, niezbędne są pewne uproszczenia, zwłaszcza w określeniu przynależności religijnej większości mieszkańców.

Tabela 1. Dochód narodowy na jednego mieszkańca (liczony w dolarach amerykańskich)

Część świata	Przynależność religijna (większość)	Dochód narodowy na jednego mieszkańca
USA, Kanada	chrześcijanie (protestanci)	34 683
Ameryka Południowa	chrześcijanie (katolicy)	6 834
Europa Środkowa i Południowa	chrześcijanie	19 008
Europa Północna	chrześcijanie	22 948
Europa Wschodnia i Rosja	chrześcijanie	6 817
Japonia	buddyści	24 900
Afryka Północna	muzułmanie	2 468
Afryka Centralna	religie plemienne	1 084
Afryka Południowa i Namibia	chrześcijanie	8 295
Izrael	judaiści	18 900
Azja Centralna i Południowa	muzułmanie	2 581
Azja Wschodnia	buddyści, szintości, konfucjanie	4 174
Indie i Nepal	hindusi	2 116
Bliski Wschód	muzułmanie	5 960

Źródło: „Wirtschaftswoche”, 18 X 2001, nr 43, s. 24.

Tabela ukazuje przede wszystkim wiodącą rolę zachodu Europy i Ameryki w podziale międzynarodowego bogactwa (dobrobytu). Przeciętny dochód na mieszkańca Europy i Ameryki Południowej przewyższa czterokrotnie dochód mieszkańców ze strefy kulturalnej islamu czy innych wielkich religii na świecie (wyłączając Japonię). Innym widocznym zjawiskiem jest stagnacja w świecie islamskim. Chociaż co piąty człowiek na świecie wyznaje islam, a kraje arabskie czerpią ogromne dochody z eksportu ropy naftowej, to jednak razem mają mniej niż 10% udziału w światowej produkcji i dobrobycie.

Stagnacja gospodarcza krajów islamskich widoczna jest nie tylko w zestawieniu ze wzrostem gospodarczym krajów europejskich. O ile w krajach Azji Wschodniej zanotowano w latach 1965-1997 przyrost gospodarczy o 5,4%, a w Ameryce Łacińskiej o 1,3%, to w krajach Bliskiego Wschodu i Afryce Północnej wyniósł on tylko 0,1%. Jednocześnie może zastanawiać i to, że rozwój gospodarczy buddyjskich krajów Azji Wschodniej jest dwukrotnie większy niż hinduistycznych Indii, a zjawiska tego nie da się wytłumaczyć wyłącznie różnicami klimatycznymi czy faktami historycznymi.

Najlepszym przykładem ilustrującym różnice może być Singapur, w którym żyje 42% buddystów, 15% muzułmanów, 14% chrześcijan i 4% hinduistów. Malajczycy, którzy wyznają islam, zarabiają miesięcznie ok. 1739 dolarów amerykańskich, a wyznawcy hinduizmu, buddyzmu, konfucjanizmu między 2503 a 2867 dolarów. Równie duży kontrast można zaobserwować jeśli chodzi o poziom wykształcenia. Ponad 12% Chińczyków (wyznawcy buddyzmu) ma ukończoną szkołę wyższą, podczas gdy tylko 2% Malajczyków może się tym poszczycić.

Odwólamy się w tym miejscu do historii. Przez 1000 lat nie mieliśmy bowiem chlubnego rozdziału w historii Europy. Nasz kontynent zagrożony był napadami łupieżczych Wikingów z północy, Maurów z południa i azjatyckich ludów ze Wschodu. Można mówić o defensywie Europy pod względem nie tylko politycznym czy militarnym, ale także kulturalnym. Jeszcze dzisiaj można podziwiać ślady kultury arabskiej w Hiszpanii czy czytać o takich wynalazkach w Chinach, jak porcelana, proch, papier czy druk – a więc o osiągnięciach kultury materialnej,

na które Europa musiała czekać setki lat. Tak więc świat islamu przeżywał swój rozkwit, Chiny przodowały w dziedzinach technologicznych, a Indie, tuż po Chinach, cieszyły się szybkim rozwojem gospodarki rolnej. W parę wieków później świat wyglądał inaczej. To Europa narzuciła całym kontynentom, takim jak Ameryka czy Australia, swój sposób produkcji i kulturę oraz zdegradowała większą część Afryki i Azji do roli kolonii. Powyższe zjawisko angielski naukowiec Eric Jones określił mianem cudu europejskiego.

Czym można wyjaśnić ów „cud europejski”?

Historyk David Landes stawia tezę, że to *kultura jest czynnikiem różnicującym państwa* i cud, który wydarzył się w Europie, był *wynalazkiem wynalazku*, rewolucją przemysłową, która wzbogaciła Europę i Amerykę Północną, a zubożyła *resztę świata*. Wprawdzie w innych częściach świata wcześniej rozwijał się handel, rzemiosło czy tzw. kapitał, to jednak, cytując ekonomistę Alfreda Müllera-Armack’a, *wszystkie systemy kapitalistyczne antycznego świata czy orientalnego świata pozostały w tyle za dynamiczną, zorientowaną na produkcję gospodarką przedsiębiorstw, która zapewniła Europejczykom XVI w. pierwszeństwo w gospodarce i polityce*. Według tego samego ekonomisty skutkiem socjalnej gospodarki rynkowej była nie tyle całkowita hegemonia gospodarcza Europy na świecie, lecz raczej europeizacja świata w dziedzinie gospodarki.

Max Weber uzupełnił tę tezę badając w swojej książce pt. „Etyka protestancka i duch kapitalizmu” (1904) wpływ religii na sukces gospodarczy. Głosił, że obraz świata nadprzyrodzonego, który przekazuje wiara, ma wpływ na stosunek jednostki wobec zadań i powinności w świecie doczesnym, co pociąga za sobą skutki na płaszczyźnie materialnej, gospodarczej. Autorowi chodzi jednak nie o wpływ nauki na wiarę, ale o jej interpretację.

Alfred Müller-Armack twierdzi, że *tym, co umożliwiło Europie jej historyczny skok rozwojowy, (obcy innym kulturom czy późniejszy jak w przypadku Japonii) było specyficzne europejskie dziedzictwo, na które złożył się duch grecko-rzymski i tradycja chrześcijańska*. Idąc dalej, religia przekazuje wartości i normy ludzkiego działania, tworzy świat-

pogląd, wpływa na postawy życiowe, a także na stosunek do świata materialnego, do prawa posiadania.

Religioznawcy Gustav Mensching i Mircea Eliade opisują religie znane od najdawniejszych dziejów ludzkości, które ograniczały się do rodziny, plemienia, szczepu czy narodu. Były więc religiami ludowymi. Twierdzą oni, że dopiero wtedy, gdy religia zaczynała odnosić się nie tyle do konkretnego człowieka, plemienia, ile do człowieka w ogóle, mogła stać się religią uniwersalną, światową. Status ten osiągnęło pięć religii: judaizm, chrześcijaństwo, islam, hinduizm i buddyzm. Przyjrzyjmy się kolejno wielkim religiom światowym w kontekście sytuacji gospodarczej części świata, w których mają one najwięcej wyznawców.

Chrześcijaństwo

W średniowieczu trudno mówić o dynamicznym rozwoju Europy. G. Mensching uważał, że ówczesny Kościół rzymskokatolicki był *instytucją przymusu o strukturze totalitarnej*, która nie dopuszczała odchyleń od doktryny i prześladowała niewierzących i heretyków. W „Katechizmie rzymskim” z 1566 r. czytamy: *Kościół nie może się mylić, ponieważ jest prowadzony przez Ducha Świętego*. Ten absolutyzm spowodował wojny religijne w XVI i XVII w. Inkwizycja i polowanie na czarownice pochłonęły tysiące istnień ludzkich. Do głosu doszły także inne siły, jak protest Marcina Lutra w 1517 r. w Wirtembergii, Reformacja, sekularyzacja i oświecenie. Niemiecki ekonomista, duchowy ojciec socjalnej gospodarki wolnorynkowej, Alfred Müller-Armack za charakterystyczną cechę kultury zachodnioeuropejskiej uważał napięcie między ideą transcendencji a światem materialnym, między duchowością religijną a światopoglądem materialistycznym (świeckim), co doprowadziło w konsekwencji do sytuacji, że w Europie poszukiwanie prawdy było dość powierzchowne i nie osiągnęło niepodważalnego jednolitego kształtu. Socjolog Werner Sombart określał to zjawisko jako *niepokój postawy życiowej*, jednocześnie jako *swoistą cechę współczesnego kapitalizmu*. Trzeba zaznaczyć, że problem ten przedstawiał się inaczej

w sferze wpływów Kościoła prawosławnego. Kościół ten jako instytucja nigdy nie uważał się za konkurenta w stosunku do porządku politycznego z jego hierarchią i siłą wiodącą w państwie, i dlatego mógł łatwiej być przyporządkowany bizantyjskim strukturom państwowym. Na zachodzie Europy natomiast, Kościół zawsze uważał się za instytucję uniwersalną w stosunku do średniowiecznego cesarstwa czy nowożytnych państw narodowych. Instytucjonalny rozdział ołtarza i tronu był punktem wyjścia do rozczłonkowanej struktury państwowej, podziału strefy wpływów i idei prawa. Wschód Europy nie znał tak zróżnicowanej kultury szlacheckiej, arystokratycznej czy mieszczańskiej. Nie znał, oprócz wymienionego społeczno-politycznego zróżnicowania, różnic w podejściu do spraw materialnych. Max Weber przytacza następujący przykład: *W 1895 r. w Księstwie Baden-Baden dochody protestantów podlegające opodatkowaniu wynosiły 954 marki, a katolików tylko 590 marek.* Dla Webera jest to dowód, że etyka pracy protestantów zdynamizowała sferę gospodarki. Protestanci, według Webera, postrzegali Boga jako Osobę rozumną, której nie można nastawić przychylnie przez oddawanie czci czy uprawianie kultu, lecz przez codzienne działanie moralne. Szwajcarski reformator Jan Kalwin (1509-1564) nauczał, że tylko człowiek wybrany przez Boga osiągnie sukces i pomnoży chwałę Bożą przez ciężką pracę. W konsekwencji więc dobrobyt jest znakiem łaski Bożej, a nędza czy ubóstwo dotyka ludzi potępionych. Weber rysuje sylwetkę kalwińskiego „człowieka sukcesu”, którego umieszcza w Holandii, północnej Francji i Wielkiej Brytanii. Jest to człowiek, który przez ciężką pracę i ascetyczne ograniczenie konsumpcji, a więc przez tzw. ducha kapitalizmu, za najwyższy cel uważa pomnożenie kapitału. Według Webera bogactwo to dar od Boga, który ma nas do Niego zbliżać. Chrześcijanie mają obowiązek inwestować i pomnażać pieniądze, a nie korzystać z nich dla własnego, wygodnego życia. Dążąc do bogactwa należy prowadzić ascetyczny tryb życia i spełniać obowiązki wobec Boga. Müller-Armack dodaje, że przez kalwinizm Europa Zachodnia przeżyła dynamiczny rozwój gospodarczy. Obecnie trudno mówić o różnicach gospodarczych między protestancką północą a katolickim południem Europy. Etyka protestancka upowszechniła się w pe-

wien sposób w dziedzinie gospodarki. Ekonomista i teolog Joachim Wiemeyer ujmując esencję chrześcijańskiego „Credo” w tej dziedzinie w następujący sposób: *Bóg nie chce lenistwa. Człowiek stworzony jest do pracy*. Jest to nawet zgodne z twierdzeniem pierwszych liberalistów, że porządek gospodarczy winien gwarantować wolność inicjatywy producenta, wolny wybór miejsca pracy, wolność własności i konkurencji. Tak więc, jeśli nawet różnice między wyznaniem chrześcijańskim nie są obecnie decydujące jeśli chodzi o wzrost gospodarczy, to jednak da się zauważyć ich wpływ w krajach rozwijających się. Badania ekonometryczne amerykańskiego ekonomisty Robina Grier'a w 63 byłych koloniach wykazały, że wcześniejsze kolonie francuskie i hiszpańskie, zarządzane według katolickiej tradycji, miały mniejszy wzrost gospodarczy niż np. kolonie brytyjskie, w których koloniści (misjonarze) uczyli tubylców pracy według protestanckiej etyki.

Judaizm

Kiedy naród izraelski udał się na poszukiwanie Ziemi Obiecanej i pod przywództwem Mojżesza kroczył przez pustynię, przeciwko patriarche zbuntował się kapłan Korah i zarzucił mu nadużywanie władzy. Mojżesz odpowiedział na swoją obronę: *Nie zabrałem nikomu osła, ani nikomu nie wyrządziłem krzywdy*. Sukces gospodarczy chrześcijaństwa nie byłby możliwy bez swych korzeni w judaizmie. Jak pokazuje historia Mojżesza, w Biblii można znaleźć pojęcia własności prawa jednostki czy nadużyć i samowoli władzy. Stary Testament pełen jest opisów wydarzeń, gdy prorocy głosili niepopularne prawdy i narażali się władcom. To dzięki prorokom i ich postawie naród izraelski uczył się rozróżniania dobra od zła, prawa od bezprawia. Judaizm zorientowany jest na życie doczesne; nie zna gloryfikacji ubóstwa jak wczesne chrześcijaństwo. Żydowski filozof religii Szalom Ben-Chorin przedstawia stosunek Żydów do dobrobytu i przedsiębiorczości w następujących słowach: *Błogosławieństwo ziemi jest nagrodą za przestrzeganie przykazań*. O Abrahamie czytamy w Biblii, że był bogaty w złoto, srebro, trzody

i sługi. Wyznawcy judaizmu mieli i mają pragmatyczny stosunek do przykazań. Nie mogą ich znieść, ale dostosować przez odpowiednią interpretację do warunków, m.in. gospodarczych. Zakaz ściągania odsetek, który rozciągał się tylko na członków własnej rodziny i krewnych, a nie dotyczył obcokrajowców, został obecnie na nowo sformułowany i zmieniony na udział od zysków. Ten sam zakaz obowiązywał także chrześcijan w średniowieczu, co pozwoliło Żydom, bankierom w Europie, uczynić z pożyczania pieniędzy lukratywne źródło zysków. Było to prawie jedyne źródło dochodu, ponieważ ludność żydowska nie mogła wykonywać pewnych zawodów, czy należeć do cechów rzemieślniczych.

Islam

Islam ma korzenie także w judaizmie. Mahomet uważał się za odnowiciela religii Abrahama, jako prareligii ludzi, od której odeszli, jego zdaniem, zarówno chrześcijanie, jak i Żydzi. Siłą napędową islamu jest przede wszystkim jego prosta nauka o powinnościach (obowiązkach), które porządkują w sposób konkretny wszystkie dziedziny życia. Należą do nich: modlitwa 5 razy dziennie, jałmużna na rzecz ubogich (2,5% majątku), post, udział w świętej wojnie w obronie islamu. Szariat – prawo islamu – wywodzi się z Koranu, co pociąga za sobą przewagę autorytetu władzy duchownej nad świecką. Prorok Mahomet był nie tylko bogatym kupcem, lecz także wodzem i politykiem. Kiedy umierał w 632 r. był władcą Arabii. Państwo, które stworzył, było państwem teokratycznym. W odróżnieniu od innych wielkich religii, które rozprzestrzeniły się za pośrednictwem świeckich władców, islam – jako religia – stał się czynnikiem politycznym, a co za tym idzie zrodził idee „państwa Bożego”. Ta myśl fascynuje muzułmanów po dziś dzień. Islam, jako najmłodsza religia, charakteryzował się olbrzymią dynamiką rozwoju. O jego ekspansji świadczy fakt, że zaledwie 100 lat po śmierci Mahometa tylko zwycięstwo Karola Młota w bitwie pod Tours (Turztem i Poitiers) zatrzymało pochód islamu w południowej Francji. Inne

fakty: Maurowie rządili 800 lat w Hiszpanii, a muzułmańscy Turcy zdobyli Konstantynopol w 1453 r. Następcy Mahometa rządili olbrzymim obszarem, który rozciągał się od Azji Centralnej przez Półwysep Arabski aż po Afrykę Północną i południowe części Europy. Islam łączył morza cywilizowanego świata: Morze Śródziemne i Ocean Indyjski. Kupcy, rzemieślnicy, uczeni, pielgrzymi mogli poruszać się swobodnie, co *umożliwiło powstanie wielkich miast, mocnych rządów międzynarodowego handlu i bogatych zakątków*, jak podsumowuje to Albert Hourani w swojej „Historii narodów arabskich”. W ten sposób dotarły z Azji do Europy ryż, trzcina cukrowa, bawełna, bakłażany, pomarańcze i cytryny. Handel kwitł, rozwijała się także gospodarka, udzielało masowo kredytów. Był to czas rozkwitu islamu. Kiedy w Europie panowało głębokie średniowiecze, arabscy uczeni tłumaczyli helleńskich klasyków, rozwinęli algebrę, a ich stolica, Bagdad, stała się metropolią ówczesnego świata, dysponując między innymi 700 bibliotekami publicznymi. Jednak już w 1100 r. islam pogrążył się w ortodoksji (skrajnym tradycjonalizmie) i chociaż religia ta nie gloryfikowała ubóstwa – następowała stagnacja w gospodarce. Kiedy w XVIII w. wybuchło powstanie Wahhabitów, rodu, z którego wywodzi się saudyjska rodzina królewska, doszło do narodzin pierwszego fundamentalistycznego ruchu. Nie można więc mówić ani o Odrodzeniu czy o Oświeceniu w sensie europejskim, lecz o rozkwicie islamskiego nacjonalizmu (fundamentalizmu) o silnym zabarwieniu antyeuropejskim, a w drugiej połowie XX w. antyzachodnim i antyamerykańskim. Fundamentalizm widzi najwyższą wartość – zbawienie – w przywróceniu teokratycznych rządów, jak za czasów Mahometa. Ideał islamskiego „państwa Bożego” łączy fundamentalistów i terrorystów grupujących się wokół Osamy bin-Ladena. To utrudnia również ich polityczną i finansową izolację. Masy muzułmanów patrzą ze sceptycyzmem na procesy modernizacyjne ze względu na nieudane eksperymenty, takie jak np. próby przetransponowania socjalizmu do krajów arabskich, co skończyło się skrajną nędzą (Sudan). Nadużycia gospodarcze despotycznych władców krajów arabskich, zasobnych w ropę naftową, budzą niezadowolenie dużej liczby muzułmanów, w tym także młodych intelektualistów, którzy stają się

obiektem manipulacji dla natchnionych kaznodziei (proroków) islamu, potępiających Zachód i przypisującym mu odpowiedzialność za zaco-fanie krajów muzułmańskich. Budzi to świadomość pewności religijnej, tego, że stoi się po właściwej stronie, ale zwalnia jednocześnie z krytycznego spojrzenia na własne zaniedbania. Islam ma największą liczbę wyznawców w Afryce i Azji, która wzrosła znacznie w ciągu ostatnich 100 lat. Egalitaryzm czyni islam religią popularną wśród ubogich, zwłaszcza że wykracza daleko poza granice kastowe. Mensching twierdzi: *Żaden naród, który przyjął islam jako religię, nigdy od niego nie odszedł, także w przypadku państw rządzonych przez chrześcijańskich panów kolonialnych.* W Afryce islam nie był nigdy religią rządzących kolonistów. Właśnie dlatego, że muzułmanie niejednokrotnie krzyżowali miecze z chrześcijanami, jest on atrakcyjny dla nieuprzywilejowanych, którzy upatrują w nim usprawiedliwienia dla postawy zemsty i odwetu. Związana z islamem nietolerancja wobec innych wierzeń religijnych prowadzi do ignorancji na płaszczyźnie nauki i oświaty. Liczba analfabetów w krajach muzułmańskich jest o wiele większa niż gdzie indziej, a kobiety częściej wyłączone z życia publicznego. Nie można jednak postawić tezy, że ataki terrorystyczne bin-Ladena i kontratak Stanów Zjednoczonych i koalicji antyterrorystycznej Zachodu umocni cały świat islamski, ale z pewnością umocni fundamentalizm. Od 11 września 2001 r. okrzyknął on z pewnością w Iranie, Iraku, Sudanie, Pakistanie. Ale w tym samym Iranie dochodzą do głosu nurty podkreślające znaczenie uniwersalnych wartości, takich jak wolność, sprawiedliwość, demokracja, równouprawnienie kobiet itd. Udo Steinbach, dyrektor Niemieckiego Instytutu Orientalnego, uważa, że w islamie możliwy jest *kopernikowski przewrót*, powołując się na obserwację postaw przedstawicieli islamu w Europie – integrujących uniwersalne prawdy w swoją religię. Wielu obserwatorów podkreśla, że współczesny świat arabski nie oznacza wcale, że znajduje się on z punktu widzenia naszej świadomości w XXI w. Ich zdaniem, kultura ta jest obecnie na etapie reform religijnych, używając europejskiego czasu w XVI w.

Hinduizm

Hinduizm – najstarsza religia Azji – ma mocny wpływ na dzisiejsze Indie. Kto jest Hindusem, musi urodzić się w określonej kasty. Ogólnie wyróżnia się 4 kasty (z liczbą 3 tys. podkast): bramini, wojownicy i arystokracja, mieszczenie i rolnicy oraz rzemieślnicy. Poza nawiasem tych kast żyją niedotykalni – pariasi. Przejście do wyższej kasty następuje jedynie na drodze nowych narodzin – reinkarnacji, o ile wiodło się dobre, zgodne z prawem, życie. Kto wykacza przeciwko prawu, rodzi się ponownie jako istota niższa. Kastowość jest dziedziczna, a małżeństwa możliwe tylko wśród członków jednej kasty. Karma – los zasłużony lub narzucony – określa życie ludzkie i wszystko tłumaczy. Tym tylko można wyjaśnić zjawisko współistnienia obok siebie dwu światów – świata bajkowego wprost bogactwa i niepojętej nędzy. Przepisy religijne zabijają w zarodku najmniejszą choćby myśl o własnej inicjatywie czy poprawie warunków życia. Kastowość została wprowadzona zniesiona przez prawo państwowe, jednak jej wpływ pozostaje widoczny we wszystkich dziedzinach życia. Coś takiego jak wolny wybór zawodu nie istnieje. Rajan Malaviya, doradca handlowy pochodzący z Indii, opisuje, jak wiele grup nie może mieć na własność ziemi w imię prawa hinduistycznego, a rekrutacja studentów odbywa się często według kryteriów religijnych. Tak rozumiana religia utrudnia indywidualny rozwój. Dopiero poza granicami kraju Hindusi stają się wiodącymi naukowcami, rzemieślnikami, biznesmenami. Indie jako kraj pozostają w tyle pod względem ekonomicznym. W tym czasie Chiny, po chaosie ostatnich 200 lat powróciły na światowe rynki.

Buddyzm

Buddyzm rozwinął się obok hinduizmu i stał się samodzielną religią przed ok. 2500 laty. Założycielem jest książę Gautama, który na drodze głębokiej medytacji znalazł oświecenie, wiarę, dającą duchową

pełnić niezależnie od materialnego dobrobytu. Mensching określa cel buddyzmu jako *wybawienie człowieka* opanowanego przez różne żądze i namiętności z grzesznego nurtu indywidualnej egzystencji i wprowadzenie go w nirwanę (zgaśnięcie – stan najwyższego szczęścia, zanik wszelkich pragnień i cierpień człowieka). Rola ascezy, wyrzeczenia nie polega na oszczędnym życiu w celu mnożenia bogactwa (jak u protestantów), ale na uwolnieniu się od ziemskich potrzeb. Etyka buddyzmu oddalona jest od spraw świata doczesnego, ale akceptuje fakt, że nie wszyscy mogą jednocześnie osiągnąć nirwanę. Z tego biorą początek konkretne powinności – w stosunku do współmałżonka, rodziców, przyjaciół, państwa i społeczności; a także rozkwit krajów, gdzie buddyzm stał się religią wiodącą. W Azji Południowej i Wschodniej buddyzm znakomicie współgra z konfucjanizmem. O ile buddyzm ogranicza się do prymatu zbawienia duszy, to konfucjanizm ma etykę zwróconą ku światu. Wierzący mogą zmienić religię nawet parę razy w ciągu życia, na miarę swoich potrzeb i doświadczenia. Inną drogą osiągnięcia szczęścia są liczne ofiary składane w świątyniach. Wierzący interpretują buddyzm dość pragmatycznie i składają w świątyni papierowe pieniądze lub przedmioty imitujące zwitki banknotów, mając nadzieję na gospodarczy sukces.

Shintoizm

Kto w Japonii pragnie osiągnąć sukces, modli się do boga Inari, który pierwotnie był bogiem ryżu, a dzisiaj jest patronem bogactwa, handlu i zarabiania pieniędzy. Innym bóstwem o szerokich kompetencjach jest Shinto-Tenjin, który sprawuje opiekę od kaligrafii począwszy, a na nauce skończywszy. Prawie każdy student i uczeń w Japonii modli się do niego przed ważnymi egzaminami, pisząc swoją prośbę o zdanie egzaminu na drewnianej tabliczce. Shintoizm należy do dnia codziennego, jak telewizja czy jedzenie, jest otwarty na sprawy świata doczesnego. Każdego dnia wielu Japończyków pielgrzymuje do świątyni prania pieniędzy Zeniarai Benten w Kamakurze, wierząc, że pie-

niądze umyte w sadzawce świątynnej rozmnożą się w cudowny sposób. W dniu dzisiejszym wiara Japończyków jest niezachwiana. Zanim japoński biznesmen podpisze umowę, najpierw poprosi bogów o błogosławieństwo. Wielu sprzedawców akcji przed pójściem na giełdę składa głęboki ukłon przed relikwiarzem. Żaden dom nie może być poświęcony bez rytuału shinto. Kiedy był kładziony kamień węgielny pod budowę nowej niemieckiej ambasady w Tokio, nie mogło zabraknąć kapłanów z kropidłem ze świątyni Zeniarai Benten. Także śluby odbywają się według starego rytuału shinto. Kto chce uprawiać jakikolwiek kult, może wybrać między ok. 8 mln bóstw, począwszy od kraterów czy roślin, a skończywszy na wojownikach czy ulubieńcach dworu. Wśród prawie 80 tys. relikwiarzy i kaplic każdy może znaleźć coś, co odpowiadałoby jego stanowi duszy. Ponad 80 mln Japończyków przynależy się do przynależności do shintoizmu. Najliczniejsi są jednocześnie wyznawcami buddyzmu, który przyszedł do Japonii w VI w. z Korei. Obecnie jest on najbardziej rozpowszechniony jako religia pogrzebowa. Stosunek Japończyków do religii jest swobodny i pragmatyczny. Przynależność religijna poszczególnego Japończyka nie jest nigdzie zarejestrowana. Nikt nie płaci podatków kościelnych. Religia shinto nie ma żadnego założyciela ani własnych pism objawionych. Nie ma też jasno zdefiniowanej nauki wiary ani dogmatów. Etyka shinto właściwie wymaga tylko jednego – *czystego, jasnego i uczciwego serca*, co można porównać często z dążeniem do perfekcji. Prof. Ernest Lokowandt, który wykłada na tokijskim uniwersytecie, wyjaśnia, że *shintoizm uczy optymistycznego spojrzenia na świat, które pozwala na podejście do wielu problemów bez trosk, wątpliwości i sceptycyzmu, które są właściwe mentalności Zachodu*. Właśnie to nastawienie pomogło znacznie Japończykom w procesie gospodarczego rozwoju i upodobaniu w technicznych nowościach. Wartościami najbardziej liczącymi się wśród Japończyków jest pracowitość i konsensus (zgoda). Czas wolny i nieróbstwo są tępiące, a do dobrobytu należy dążyć wszelkimi możliwymi sposobami. Japońska ekonomistka Itsuka Teruoka w swojej książce „Biedna Japonia” konstatuje, że dzisiejsza Japonia za bardzo idealizuje mentalność, według której społeczeństwo winno być nastawione jedynie na wartości

materialne. Ten schemat myślowy ma i złą stronę, gdyż inni ludzie i kraje stają się tylko konkurentami przynoszącymi zysk lub stratę, czyli jedynie środkami do osiągnięcia celu. Takie postępowanie tworzy diabelski krąg, w którym każdy jest przeciw każdemu, a pieniądź jest jedynym partnerem.

Do pełniejszego sukcesu gospodarczego Japonii i innych azjatyckich państw – Tajwanu, Hongkongu, Singapuru i Korei Płd. przyczyniła się w dużym stopniu filozofia konfucjańska. Konfucjusz żył w Chinach na przełomie IV/V w. przed Chr. W okresie wielu wojen, zamieszek wewnętrznych i upadku moralnego rozwinął on 5 reguł życiowych, gwarantujących wewnętrzny pokój i harmonię. Są to: wierność poddanego wobec pana, szacunek wobec rodziców, posłuszeństwo kobiety wobec mężczyzny oraz młodszego rodzeństwa wobec starszego, wzajemna pomoc i doogonna przyjaźń. Tak więc ideałami konfucjańskiej filozofii są ściśle relacje w rodzinie, pracowitość, oszczędność, wiedza i planowanie. W kontekście wyżej wymienionych zasad bardziej zrozumiały staje się sukces gospodarczy Japonii.

Szukanie prostej zależności między wyznawaną religią a dobrobytem byłoby uproszczeniem. Nie można jednak pomijać faktu, iż stosunek do pracy i jej materialnych wytworów może być wyprowadzany z doktrynalnych zasad wiary. Nam, katolikom, pozostaje własna odpowiedź na pytanie: Jak żyć w czasach tzw. mitu konsumpcji, aby dbając o powierzonych naszej pieczy bliźnich nie mylić pojęcia dobra z materialnie rozumianą wygodą? Prawdą jest również, że w każdej religii nie chodzi o to, by być bogatym materialnie. Człowiek bogaty to człowiek przede wszystkim bogaty wewnętrznie, duchowo, żyjący wedle przykazań swojej religii, a nade wszystko to człowiek dobry.

KS. JANUSZ WIŚNIEWSKI, ur. 1964. Odbył studia ekonomiczne na Ludwig-Maximilians Universität w Monachium, połączone z praktyką w Commerzbank i w Finanzkamer der Erzbischöflichen Ordinariats München. Kontynuuje studia na Wydziale Zarządzania i Marketingu UW. Mieszka w Płocku.

Giuseppe de Rosa SJ

Eucharystia od Soboru Trydenckiego do II Soboru Watykańskiego (dokończenie)*

Cztery wieki dzielą początek obrad II Soboru Watykańskiego (1962) od zakończenia Soboru Trydenckiego (1563). Jaki rozwój przeżyła doktryna eucharystyczna w Kościele katolickim podczas tych czterech stuleci? Omówieniu tego zagadnienia pragniemy poświęcić ten artykuł.

Mszał Piusa V

Jak była mowa poprzednio, Sobór Trydencki zdefiniował dogmat o rzeczywistej obecności Chrystusa w Eucharystii oraz o charakterze ofiarnym mszy św., nie podejmując się jednak właściwej reformy liturgicznej. Ojcowie soborowi zadowolili się jedynie usunięciem najcięższych nadużyć, jakie wkrađły się w sprawowanie celebracji eucharystycznej, oraz zobowiązaniem papieża do przeprowadzenia koniecznych reform liturgicznych. Nic więc dziwnego, że po zakończeniu soboru szybko podjęto prace nad przygotowaniem nowych ksiąg liturgicznych. Pierwszym krokiem była publikacja „Catechismus ad parochos” (X 1566), którego celem było przybliżenie proboszczom nauki i ustaleń Soboru Trydenckiego. Katechizm opisywał mszę św. jako uobecnienie-odnowienie męki Chrystusa. Wierni, uczestnicząc w niej, otrzymują udział w jej owocach zbawczych. Uczestnictwo wiernych w komunii sakramentalnej zostało jednak w katechizmie odłączone od pełnego

* G. de Rosa, *L'eucaristia del concilio di Trento al Vaticano II*, „La Civiltà cattolica” 3-17 VIII 2002, s. 239-251.

udziału w ofierze Chrystusa i nabrało charakteru pobożnościowego i ascetycznego.

Po długiej i niełatwej pracy porównawczej najlepszych kodeksów, znajdujących się w Bibliotece Watykańskiej lub sprowadzonych w tym celu z innych miejsc, 14 lipca 1570 r. papież Pius V wydał nowy mszał, zobowiązując do przyjęcia go w całym Kościele katolickim. Jednocześnie w ogłaszającej wydanie mszału bulli „*Quo primum*” zakazano *do-dawania, usuwania i zmieniania czegokolwiek* w nim. Przez wydanie obowiązującego w całym Kościele mszału Pius V zamierzał nie tylko położyć kres nieładowi, jaki panował w liturgii, ale również dokonać powrotu celebracji liturgicznej do *starożytnej zasady modlitwy [ad pristinam orandi regulam]* nakreślonej szczególnie przez papieży *Gelazego I i Grzegorza I, a następnie zreformowanej przez Grzegorza VII*. W tym celu wyeliminowano owoce nieuzasadnionego rozwoju historycznego i późniejsze dodatki, przywracając pierwszeństwo obowiązujących czasów liturgicznych, zmniejszając liczbę świąt ku czci świętych oraz mszy wotywnych. W ten sposób mszał Piusa V, którego rdzeniem było dziedzictwo starożytnej liturgii rzymskiej, zapewniał Kościołowi odnowiony i autentyczny kult chrześcijański, będący cennym źródłem życia duchowego¹¹.

Pomimo wielkich zasług trydencka reforma liturgiczna zapoczątkowana przez Piusa V nie była wolna od pewnych ograniczeń, prawdopodobnie nieuniknionych w wyniku kontestacji protestanckiej. Z jednej strony reformacja protestancka zniosła katolicką mszę św., wprowadzając na jej miejsce celebrację wiczerzy, zanegowała istotne dogmaty rzeczywistej obecności Chrystusa w Eucharystii oraz charakteru ofiarnego celebracji eucharystycznej, popadając tym samym w herezję i odłączając się od Kościoła katolickiego. Z drugiej strony reformacja odpowiedziała pozytywnie na dwa istotne wymagania ludu chrześcijańskiego: uczyniła celebrację eucharystyczną aktywnym uczestnictwem

¹¹ Mszał Piusa V był przepracowywany za pontyfikatów papieży Klemensa VIII (1604) oraz Urbana VIII, a następnie poddany gruntownej reformie przez papieża Piusa X (1911).

w miejsce pasywnej współobecności; uczyniła ją zrozumiałą dla wszystkich, również dla osób nie znających języka łacińskiego.

Jest bowiem faktem, że w okresie średniowiecza msza św. stała się zasadniczo sprawą duchowieństwa. Kapłan był tym, który sprawował Eucharystię, lud zaś był jedynie na niej obecny. Aktywne uczestnictwo ludu uniemożliwiała celebracja w języku łacińskim, który, będąc nieznanym większości ludu chrześcijańskiego, stał się językiem duchowieństwa. Spowodowało to postępujący rozdział między religijnością stanu duchownego, mającą swe centrum w celebracji Eucharystii, a religijnością ludu, wyrażającą się w różnego rodzaju tzw. pobożnościach: w oddawaniu czci misteriom życia Chrystusa (szczególnie dzieciństwa i męki), w kulcie maryjnym (szczególną cześć oddawano Matce Dzieciątka Jezus oraz Matce Bolesnej) oraz w oddawaniu czci świętym, szczególnie tym, którym na mocy historycznych bądź legendarnych świadectw przypisywano cudowne moce.

W owym okresie starano się łączyć pobożność eucharystyczną z pobożnością ludową, usiłując w duchu interpretacji alegorycznej nadać każdej ceremonii eucharystycznej wymiar symbolu, odpowiadającego wydarzeniu z życia i męki Jezusa. Nie uniknięto jednak dziwactw i przejawskawień, jak wykazuje „*Rationale divinatorum officiorum*” Wilhelma Duranda z drugiej połowy XIII w. W ten sposób stale pogłębiał się rozdział między życiem liturgicznym a praktykami pobożnościowymi. Jednocześnie obie sfery życia religijnego coraz bardziej traciły głębię wewnętrzną, w wyniku położenia nacisku na elementy zewnętrzne w liturgii. I tak w celebracji eucharystycznej przeważało przestrzeganie przesadnie drobiazgowych rubryk liturgicznych, zaś w pobożności ludowej praktyki i formy zewnętrzne nie były wolne od przesądów i elementów magii. Reakcją na tego rodzaju powierzchowność religijną była w XIV w. „*Devotio moderna*”, stawiająca sobie za cel pogłębienie życia duchowego. Pogłębienie to miało wyrażać się przez odwrócenie się od grzechu, oczyszczenie wewnętrzne i naśladowanie Chrystusa, zaś jako podstawowy środek do celu zalecano *medytację uczuciową* oraz częste przyjmowanie Komunii św., prowadzące do przyjaźni i zażyłej jedności z Jezusem.

Niezrealizowana konieczność przejścia z łaciny na język narodowy

Aby uczynić Eucharystię celebracją ludu, charakteryzującą się aktywnym uczestnictwem, koniecznością byłoby – podobnie jak uczynili to reformaci – przejść w celebracji eucharystycznej z języka łacińskiego na język narodowy. Już w 1514 r. mnisi kamedulscy Paolo Giustiani i Pietro Quirini przedstawili papieżowi Leonowi X libellus, w którym m.in. stwierdzano: *Cóż jest warta codzienna lektura w kościołach fragmentów świętych Ewangelii, listów apostołów i psalmów, jeśli ani ci, którzy je czytają, ani ci, którzy je słuchają, nie rozumieją ich treści? (...) Jeśli więc, z twojej inicjatywy, to, co jest czytane lub śpiewane w kościołach (bądź wszędzie, bądź przynajmniej w niektórych regionach) będzie czytane lub śpiewane w języku mówionym (vulgari sermone) uważamy, że będzie to wyjątkowo pożyteczne dla poznania boskich nakazów i poprawy obyczajów.* Niestety ani papież Leon X, ani V Sobór Laterański (1513–1517) nie odważyli się na podjęcie tego kroku.

Dopiero na Soborze Trydenckim podjęto dyskusję nad problemem języka liturgicznego. Podczas sesji XXII (17 IX 1562) zatwierdzono kanon, który potępiał twierdzenie reformatorów, że należy mszę św. odprawiać *TYLKO* w języku narodowym. Wyjaśniając rozumienie tego kanonu, sobór stwierdzał, że *choć msza zawiera w sobie bogatą naukę dla wiernych, nie wydało się stosowne Ojcom, by była wszędzie odprawiana w języku narodowym.* Sobór zalecał jednak *pasterzom i wszystkim sprawującym pieczę nad duszami, by często w czasie odprawiania mszy św. (...) wyjaśniali niektóre teksty czytane podczas sprawowania mszy i między innymi żeby wyjaśniali jakąś tajemnicę tej Najświętszej Ofiary, szczególnie w niedziele i święta.*¹² Powód, który skłonił Sobór Trydencki do niewydania zezwolenia na celebrację mszy w językach narodowych, był dwojakiego rodzaju. Po pierwsze uważano, że celebracja mszy św. w języku łacińskim będzie lepiej gwarantować integralność doktryny katolickiej i jedność Kościoła w wymiarze liturgicz-

¹² *Breviarium Fidei* VII, 327.

nym. Po drugie, nie zamierzano dokonać ustępstwa na rzecz reformatorów, uważając, że język łaciński jest nierozzerwalnie związany z życiem i kulturą Kościoła rzymskiego. Utrzymanie języka łacińskiego w liturgii Kościoła było więc wynikiem polemiki z postulatami reformatorów. Jednocześnie obecność języka łacińskiego w liturgii była traktowana jako istotny przejaw obrony integralności doktrynalnej i kościelnej jedności. Fakt ten niewątpliwie nie przyczyniał się do aktywnego uczestnictwa wiernych w celebracji eucharystycznej, która nabrała charakteru klerykalnego.

Nie oznacza to jednak, że w okresie potrydenckim celebracja mszy św. nie znajdowała się w centrum pobożności chrześcijańskiej lub że kult eucharystyczny nie był wyjątkowo intensywny. W owym okresie zalecano wszystkim skupione i gorliwe uczestnictwo we mszy św. Niezwykle dbano o stronę rytualną celebracji, nadając jej uroczysty charakter przez śpiew motetów eucharystycznych. Wprowadzono podniosłe adoracje wraz z wystawieniem Najświętszego Sakramentu w wielkich monstrancjach w kształcie słońca. Nabożeństwa te wydłużono rychło do 40 godzin na pamiątkę 40 godzin spędzonych przez Jezusa w grobie. Szczególnie uroczyste obchodzono święto Bożego Ciała, w wyniku czego stało się ono jednym z większych świąt chrześcijaństwa. W uroczystych i podniosłych procesjach niesiono Najświętszy Sakrament przez ulice miast i wsi. W tym czasie bractwa Najświętszego Sakramentu odznaczały się olbrzymią aktywnością w krzewieniu kultu eucharystycznego. Powstało również wiele kongregacji, których podstawowym celem była wieczysta adoracja Najświętszego Sakramentu. Pobożność eucharystyczna nie miała jedynie charakteru zewnętrznego i uczuciowego, była także pokarmem dla życia wielkich mistyków tego okresu, których przykładem była błogosławiona Maria od Wcielenia (zm. 1672), jedna z większych mistyczek w historii Kościoła. Słusznym jest więc wniosek, że po Soborze Trydenckim Kościół przeżywał okres intensywnego życia eucharystycznego, który przyniósł nadzwyczajne owoce świętości i działalności charytatywnej. Nie tylko bowiem świętość życia, kwitnąca w okresie potrydenckim, miała swój fundament w pobożności eucharystycznej, lecz także dzieła charytatywne znalazły w kulcie eucharystycznym podstawę, źródło roz-

(28 IX 1794). Wyrażały one jednak niezadowolenie z istniejącej sytuacji, które dochodziło do głosu nie tylko w opiniach liturgistów, ale także duszpasterzy, szczególnie działających we Francji. Z tego to właśnie kraju wyszedł pierwszy sygnał do głębokiej reformy liturgicznej. W 1841 r. P. Guéranger, opat benedyktyński w Solesmes, wydał pierwszy tom „Roczników liturgicznych” z zamiarem *umożliwienia wiernym dostępu do olbrzymiej pomocy, jaką pobożności chrześcijańskiej ofiarowuje zrozumienie misterii liturgii, bez potrzeby odwoływania się do pewnych ksiąg, które zawierają myśli pobożne i godne pochwały, będące jednak jedynie myślami ludzkimi. Tego rodzaju pożywienie nie daje wiernym nic, ponieważ nie rozpoczyna się modlitwą Kościoła i prowadzi do izolacji, nie zaś do jedności.*

Narodziny ruchu liturgicznego

Guéranger widział w klasztorze benedyktyńskim miejsce, w którym mogła się narodzić reforma liturgiczna, bez podejmowania zmian i modyfikacji oraz zachowując użycie języka łacińskiego w liturgii. Język łaciński był bowiem dla niego językiem świętym, tradycją, której należało się trzymać, znakiem jedności katolickiej oraz językiem tajemniczym dla ludu, który nie mógł i nie powinien był rozumieć wszystkiego.

W Italii, w 1848 r., A. Rosmini wydał dzieło „Delle cinque piaghe della Santa Chiesa” („O pięciu ranach Kościoła świętego”), w którym ubolewał nad *oddzieleniem ludu od duchowieństwa w kulcie publicznym, czyli nad brakiem głębszej jedności, która rodzi się między duchowieństwem a ludem, wtedy gdy ten całkowicie rozumie rytę i modlitwy, wypowiadane podczas świętych obrzędów.* Przyczyną tego podziału była nade wszystko niewystarczalność żywego i wystarczającego nauczania ludu chrześcijańskiego. Innym powodem był fakt, że *język Kościoła [łacina] przestał od dawna być językiem ludów. Przestał nim być do tego stopnia, że lud uległ podziałowi na skutek mowy Kościoła skierowanej do niego, o nim, i prowadzonej z nim. Na mowę tę nie jest on w stanie odpowiedzieć lepiej niż wygnany wędrowiec w obcym kraju, w którym*

nie słyszy nic innego poza dźwiękami nieużytecznymi dla niego i całkowicie pozbawionymi znaczenia. Twierdzenia te nie oznaczały jednak, że A. Rosmini zamierzał, aby liturgia była sprawowana w językach narodowych. W swym dziele pisał: *Obca jest nam myśl, aby przetłumaczyć liturgię łacińską na języki narodowe*. Widział bowiem korzyści z zachowania języka łacińskiego w liturgii oraz szkody, jakie mogłyby wyniknąć z przetłumaczenia tekstów liturgicznych i modlitw Kościoła na języki narodowe. Rosmini postulował jedynie wydanie odpowiednich ksiąg, w których to, co w Kościele sprawuje się w oryginale łacińskim, zostałoby oddane w języku narodowym.

Tymczasem jeszcze w XIX w. za przykładem Guérangera poszli w Niemczech bracia Wolter z klasztoru w Beuron, oraz klasztory w Belgii (Maredsous), Czechach (Emaus-Praga) i w Austrii (Seckau), które powstały z inicjatywy wspólnoty zakonnej w Beuron. Dopiero jednak na początku XX w. ruch liturgiczny wszedł na drogę, która prowadziła do II Soboru Watykańskiego. Należy tu wymienić przede wszystkim reformy Piusa X. Papież ten w motu proprio „Tra le sollecitudini” z 1903 r. mówił o konieczności troski o świętość i godność świątyni, w której wierni gromadzą się, aby zaczerpnąć sił duchowych przy jego podstawowym i nieodzownym źródle, którym jest aktywne uczestnictwo w najświętszych tajemnicach oraz w modlitwie publicznej i uroczystej Kościoła. Ten sam papież w 1905 r. zapraszał wszystkich chrześcijan do częstego, także codziennego, przystępowania do Komunii św.; w 1910 r. zalecał dopuszczenie do Komunii dzieci zdolnych odróżnić chleb eucharystyczny od chleba codziennego; zaś w 1911 r., zmieniając obowiązujące reguły kalendarza liturgicznego, przywracał liturgii niedzielnej pierwszeństwo nad obchodami innych świąt. Nie należy również zapomnieć o wpływie papieskim na rozwój muzyki kościelnej.

Największy wpływ na kształt reformy liturgicznej mieli jednak w owym okresie liturgiści, wywodzący się z zakonu benedyktynów: L. Beauduin z Mont-César (Belgia), oraz tzw. ruch akademików z opactwa Maria Laach (Niemcy), kierowany przez I. Herwegena i O. Casela. Ten ostatni zaśląnął ze swej nauki o misteriach (Mysterienlehre), czyli nauce o roli misterium w liturgii, pojmowanego jako działanie miste-

ryjne, uobecniające i aktualizujące misterium paschalne. Starania te zostały wzmocnione przez wyjątkową osobowość znanego teologa Romano Guardiniego, autora „Ducha liturgii” (1918) oraz „Edukacji liturgicznej” (1923). W latach 1939-1944 ruch liturgiczny, który w tym czasie zdobył uznanie w całym Kościele, przeżył w Niemczech znaczny kryzys, spowodowany obawami, że podejmowane przez niego działania mogłyby być zagrożeniem dla wiary i jedności Kościoła. Sytuacja kryzysowa została przezwyciężona dzięki interwencji Piusa XII, którego encyklika „Mediator Dei” (1947), pomimo krytycznych uwag przeciw niektórym pozycjom ekstremalnym, oznaczała pierwsze uznanie ze strony Kościoła powszechnego znaczenia ruchu liturgicznego. Papież Pius XII podjął też pierwsze, znaczące reformy liturgiczne: przywrócenie wigilii paschalnej oraz odnowienie obchodów Wielkiego Tygodnia (1951-1957); nowe zasady postu eucharystycznego (1953-1957); pozwolenie na msze popołudniowe (1955). Znaczący wpływ na reformę liturgiczną miało też opublikowanie w 1948 r. dzieła „Missarum sollemnia” autorstwa niemieckiego jezuitę J. A. Jungmanna.

Reforma liturgiczna II Soboru Watykańskiego

Wysiłki na rzecz radykalnej reformy liturgii katolickiej znalazły uwieńczenie na II Soborze Watykańskim. Dokonało się to 4 grudnia 1963 r. wraz z przyjęciem ogromną większością głosów (2147 „za” i 4 głosy „przeciw”) Konstytucji o liturgii świętej „Sacrosanctum Concilium” (SC). Konstytucja ta ukazuje nade wszystko teologię liturgii chrześcijańskiej, przewyższając tym samym pojmowanie liturgii jako elementu *niezmiennej tradycji*, jak i jej postrzeganie jako *wydarzenia prawnego*, zobowiązującego nade wszystko do przestrzegania rubryk i norm obowiązujących w celebracji liturgicznej.

Konstytucja stwierdza, że *liturgia, przez którą – szczególnie w boskiej Ofierze Eucharystycznej – „dokonuje się dzieło naszego Odkupienia”, w najwyższym stopniu przyczynia się do tego, aby wierni życiem swoim wyrażali oraz ujawniali innym misterium Chrystusa i rzeczywi-*

stą naturę prawdziwego Kościoła. Jest on bowiem ludzki i jednocześnie boski, widzialny i wyposażony w dobra niewidzialne... (SC 2). Konstytucja łączy następnie liturgię Kościoła z misterium zbawienia, które dokonało się w życiu, dziele, śmierci i zmartwychwstaniu Jezusa, Syna Bożego, który stał się człowiekiem, i którego człowieczeństwo było narzędziem naszego zbawienia. Dlatego w Chrystusie „dokonało się nasze całkowite pojednanie z prześląganym Bogiem i otrzymaliśmy pełnię kultu Bożego” (SC 5). Tego zaś dzieła odkupienia ludzi i uwielbienia Boga, które zapowiadały kierowane przez Boga wielkie wydarzenia w życiu ludu Starego Testamentu, dokonał Chrystus Pan, szczególnie przez paschalne misterium swojej błogostawionej męki, zmartwychwstania i chwalebego wniebowstąpienia. Chrystus Pan posłał apostołów, aby ogłaszane dzieło zbawienia, również sprawowali przez Ofiarę i sakramenty. Pouczony przez apostołów Kościół od swych początków nie przedstawiał zbierać się na sprawowanie misterium paschalnego, sprawując Eucharystię i równocześnie składając dzięki Bogu za Jego dar niewypowiedziany (SC 5-6). W czynnościach liturgicznych Kościoła jest zawsze obecny Chrystus, obecny w Ofierze eucharystycznej, obecny w Komunii św. i w osobie kapłana, obecny również w swoim słowie, albowiem gdy w Kościele czyta się Pismo Święte, On sam przemawia (SC 7).

Po tym wprowadzeniu konstytucja przedstawia najgłębszy wymiar teologii liturgii chrześcijańskiej. Po pierwsze stwierdza, że liturgia jest dziełem, przez które Bóg otrzymuje doskonałą chwałę, a ludzie doznają uświęcenia. Po drugie, zauważa, że w tym dziele Chrystus zawsze łączy z sobą swoją umiłowaną Oblubienicę, Kościół, co oznacza, że każda czynność liturgiczna odnosi się zawsze do dwóch podmiotów, Chrystusa i Kościoła, przy czym Kościół jest w czynnościach liturgicznych zawsze podporządkowany Chrystusowi. Dlatego też Kościół w liturgii wzywa swego Pana i przez Niego oddaje cześć wiecznemu Ojcu (SC 7). W czym jednak przejawia się dzieło dokonywane w liturgii? Według konstytucji uważa się liturgię za wypełnianie kapłańskiej funkcji Jezusa Chrystusa. Oznacza to, że w celebracji liturgicznej Jezus działa jako Najwyższy Kapłan Nowego Przymierza, który przez złożenie Ojcu ofiary swego Ciała i Krwi, składa Bogu doskonałą chwałę i urzeczywistnia

całkowite zbawienie ludzkości, które ludzi utracili przez grzech. Dlatego w liturgii przez znaki *dostrzegalne* (*chleb, wino, woda, olej, gesty i słowa*) wyraża się, i w sposób właściwy dla poszczególnych znaków dokonuje uświęcenie człowieka, jako że za pośrednictwem tego rodzaju znaków Chrystus przekazuje łaskę. Jednocześnie w czynnościach liturgicznych Kościoła jako *Mistyczne Ciało Jezusa Chrystusa, to jest Głowa ze swymi członkami, sprawuje pełny kult publiczny*. W liturgii Kościoła Chrystus wykonuje więc swój urząd kapłański pod postacią znaków, w celu uświęcenia ludzi i oddania chwały Ojcu. Wraz z Nim i w zależności od Niego również Kościół spełnia swój urząd kapłański, który został mu przekazany przez Chrystusa na mocy chrztu św. Konstytucja wyraża też przekonanie, że *każda celebracja liturgiczna jako działanie Chrystusa-Kapłana i Jego Ciała, czyli Kościoła, jest czynnością w najwyższym stopniu świętą, której skuteczności z tego samego tytułu i w tym samym stopniu nie ma żadna inna czynność Kościoła* (SC 7).

Autorzy konstytucji są świadomi, że liturgia nie wyczerpuje całej działalności Kościoła. Kościół, zanim ludzie będą mogli zbliżyć się do liturgii, winien wezwać ich wpięrw do wiary, nawrócenia i pokuty, uczyć zachowywania przykazań Chrystusa, oraz zachęcać do wszelkich dzieł miłości, pobożności i apostołstwa (SC 9). Liturgia jest jednak *szczytem [culmen], do którego zmierza działalność Kościoła, i zarazem jest źródłem [fons], z którego wypływa cała jego moc*. Celem pracy apostołskiej Kościoła jest, aby wszyscy, którzy przez wiarę i chrzest stali się dziećmi Bożymi, razem [*in unum*] się gromadzili, *pośród Kościoła chwaliли Boga, uczestniczyli w ofierze i spożywali Wieczerzę Pańską* (SC 10). Z drugiej strony liturgia pobudza wiernych, aby żyli zgodnie w miłości i wyrażali życiem to, co otrzymali przez wiarę. Konstytucja podkreśla tym samym, że z liturgii, a zwłaszcza z Eucharystii, jako ze źródła [*ut e fonte*], spływa na nas łaska i z największą skutecznością dokonuje się to uświęcenie ludzi w Chrystusie i uwielbienie Boga, do którego, jako do celu, zmierzają wszelkie inne działania Kościoła (SC 10). Aby liturgia przyniosła właściwe owoce, konieczne jest więc, aby były przestrzegane normy kościelne, dotyczące ważności i godziwości sprawowanych czynności liturgicznych, oraz aby wierni uczestniczyli w nich świadomo-

mie, czynnie i owocnie (SC 11). Tego rodzaju *pełne, świadome i czynne* uczestnictwo wiernych w liturgii nie jest jakimś łaskawym pozwoleniem kościelnym, lecz prawem i obowiązkiem, otrzymanych *na mocy chrztu* (SC 14). Do obowiązków duszpasterzy należy więc liturgiczne wychowywanie wiernych. Sobór zaś, ze swej strony, zdobył się na przezwyciężenie siły tysiącletniej tradycji, i aby udział wiernych w liturgii uczynić świadomym i aktywnym, wprowadził do liturgii użycie języków narodowych oraz odmawianie na głos tekstów liturgicznych przez kapłana (zob. SC 36).

W odróżnieniu od Soboru Trydenckiego II Sobór Watykański nie ustanowił żadnego nowego dogmatu eucharystycznego. Na ostatnim soborze ograniczono się do przypomnienia prawdy wiary, że Jezus podczas Ostatniej Wieczerzy *ustanowił eucharystyczną Ofiarę swojego Ciała i Krwi, aby w niej na całe wieki, aż do swego przyjścia, utrwalić ofiarę krzyża, i tak powierzyć Kościołowi (...) pamiątkę swej męki i zmartwychwstania* (SC 47). Jednocześnie położono nacisk na aspekt pastoralny, wyrażając troskę o to, *aby chrześcijanie w tym misterium wiary nie uczestniczyli jak obcy lub milczący widzowie, lecz aby (...) w świętej czynności brali udział świadomie, pobożnie i czynnie* (SC 48). Tego rodzaju troska pastoralna wyrażała pragnienie ojców soborowych, aby położyć kres sposobowi uczestnictwa wiernych w celebracji eucharystycznej praktykowanemu w wiekach minionych. Ten odchodzący do historii sposób uczestnictwa wiernych w liturgii przejawiał się w biernym i milczącym uczestnictwie, bez rozumienia sprawowanych rytów ani odczytywanych po łacinie czytań, w odmawianiu przez kapłana po cichu modlitwie eucharystycznej oraz w rzadkim przystępowaniu do Komunii sakramentalnej.

W tym celu Konstytucja o liturgii przeprowadziła głęboką reformę celebracji eucharystycznej, zarządzając, aby rytzy mszy św., zachowując ich istotę, stały się prostsze przez zniesienie zbędnych dodatków i powtórzeń oraz przywrócenie starożytnych zwyczajów liturgicznych, które z czasem zanikły. Jednocześnie przywrócono zwyczaj czytania Pisma Świętego dla ludu, umożliwiając wiernym głębsze poznanie najważniejszych tekstów w ciągu kilku lat. Podkreślając, że homilia jest

częścią liturgii, wskazano również na konieczność jej częstego głoszenia, zakazując nieuzasadnionego opuszczania jej podczas mszy niedzielnych i świątecznych. Przywrócono również zwyczaj modlitwy wiernych oraz zezwolono na zastosowanie w liturgii języków narodowych. Rozszerzono wreszcie możliwość koncelebracji podczas sprawowania Eucharystii, pozostawiając jednocześnie pojedynczemu kapłanowi możliwość odprawiania mszy indywidualnie.

W sposób szczególny konstytucja zatrzymała się jeszcze na dwóch punktach, które były wyjątkowo zaniedbane w przeszłości. I tak zalecono *ów doskonalszy sposób uczestnictwa we mszy św., który polega na tym, że po Komunii kapłana wierni przyjmują Ciało Pańskie z tej samej Ofiary* (SC 55). Nie wyłączając możliwości przyjmowania Komunii św. poza mszą św. z uzasadnionych powodów, konstytucja podkreśla w tym sformułowaniu, że właściwym miejscem przyjmowania Komunii św. jest celebrowanie eucharystyczne. Konstytucja zwalcza również szeroko rozpowszechnione pośród chrześcijan fałszywe mniemanie, że, by msza św. była wg prawa kościelnego ważna, wystarczające jest wysłuchanie jej, począwszy od ofiarowania (dzisiaj powiedzielibyśmy od przygotowania darów). Mając na uwadze ten przesąd, konstytucja stwierdza, że *dwie części, z których niejako składa się msza św., mianowicie liturgia słowa i liturgia eucharystyczna, tak ściśle łączą się ze sobą, że stanowią jeden akt kultu. Dlatego Sobór święty usilnie zachęca duszpasterzy, aby w katechezie gorliwie pouczali wiernych o obowiązku uczestniczenia w całej mszy św., zwłaszcza w niedzielę i święta nakazane* (SC 56).

Według tekstu konstytucji najważniejszym elementem podjętej reformy liturgicznej jest, aby wierni podczas celebrowania eucharystycznej byli kształtowani przez słowo Boże, *posilali się przy stole Ciała Pańskiego i składali Bogu dziękczynienie; aby ofiarowując niepokalaną Hostię nie tylko przez ręce kapłana, lecz także razem z nim, uczyli się ofiarowywać samych siebie i za pośrednictwem Chrystusa z każdym dniem doskonalili się w zjednoczeniu z Bogiem i wzajemnie ze sobą, aby ostatecznie Bóg był wszystkim we wszystkich* (SC 48). Te proste słowa dają nam obraz drogi, którą przebył Kościół w nauczaniu eucharystycznym w drugim tysiącleciu, szczególnie od Soboru Trydenckiego aż po

dzisiejsze czasy. Reforma liturgiczna, która została podjęta przez Vaticanum II w Konstytucji o liturgii i następnie urzeczywistniona przez wydanie nowego mszału za pontyfikatu papieża Pawła VI (3 IV 1969), odnowiła głęboko Kościół i nadała nowy rozmach jego apostolskim działaniom.

tłum. Grzegorz Bubel SJ

GIUSEPPE DE ROSA SJ, ur. 1921, ukończył historię i filozofię na uniwersytecie w Neapolu, uzyskał licencjat z teologii na jezuickim fakultecie w Louvain-Eegenhoven w Belgii. Członek redakcji i były wicedyrektor „La Civiltà cattolica”, autor m.in. książek: „Il volto segreto della Chiesa” (1963); „Perché sono cristiano” (1965); „Una Chiesa nuova per i tempi nuovi” (1973); „La vita umana ha un senso?” (1987). Mieszka w Rzymie.



Carles Duarte i Montserrat

II

Jedność jest wszystkimi rzeczami i żadną z nich
Płotyn, „Enneady”, V. 2.1

Błękit płonie.

Światło drży
jak wiatr
w głębi spojrzeń.

Bezgłośny chłód
zamieszkuje wszechświat.

Niebo otwiera się na przyjęcie dnia
i okrywa mrokiem
szerokie wejście nocy.

Wznosi się fala
nad pasmem skruszonych kamieni
czas prószy i spowija nas
jak śnieg albo jak wieczór.

Bursztynowy jest zmierzch.

Żywe srebro cieni
przebiega przez pokój.

ten sam oddech rysuje nasz kształt
i rani nas

ten sam oddech wstrzymuje bicie serc
porusza dalekie gwiazdy

XXIV

*Jak poznajemy Boga? Jako zasadę, która unosi się
nad pojmowalną naturą i realnie istniejącym bytem*
Plotyn, „Enneady”, I. 1.8

Poznaję Boga w lęku i zapomnieniu,
w samotnej pustce nienawiści,
w bolesnej drodze zmierzchu,
w dłoni, która się czepia deszczu.

Poznaję Boga w łamiącej się fali,
w porywie pragnień i na wyżynach rozpaczny
i w beczasowej skórze wieczoru.

Poznaję Boga w nocy i w ciszy,
kiedy ziemię rysują rozpadliny,
i w delikatnym iskrzeniu tej gwiazdy,
która roztopia się w próżni.

Poznaję Boga w gasnących oczach
w chwili, gdy rwie się pradawna niewidoczna nić.

Poznaję Boga u granic błękitu.

XXV

*Wrodzona natura łabędzia sprawia, że jest biały,
i on rodząc się tę białość otrzymuje.*
Plotyn, „Enneady”, VI. 1.20

Z łabędzia rodzi się łabędź
z ziarna sosnowej szyszki
sosna taka sama.

A nas trwające dziedzictwo kształtuje.

W moich rękach niosę
nieznaną mi przeszłość.

Zamieszkuje mnie cudza twarz
i gesty innych ciał.

Zbliżam się do morza, aby je poznać,
i na nowo rodzi się cisza
ta, którą od stuleci
chłoną ludzkie oczy.

Jestem kimś, kto już był.

XXXV

Jedność jest przyczyną przyczyn

Plotyn, „Enneady”, VI. 8. 18

Daleko poza korzeniem i chmurą,
poza głosem i poza dotykiem,
poza nocą i śmiercią;
daleko poza tajemnicą
prochu i nicości,
ciemności i błękitu,
gdzieś tam, gdzie niebo zlewa się z ziemią
jest życie, które wstaje z ciszy
Jedności,
z tej ogromnej siły,
przyczyny i źródła:
świat wciąż się rodzi na nowo.

z tomu „Cisza”

Poeta-mystyk w administracji państwowej

Carles Duarte i Montserrat (ur. w Barcelonie w 1959 r.) jest pisarzem, autorem prac z zakresu lingwistyki, a obecnie również sekretarzem generalnym ekipy władz autonomicznej Katalonii.

Zaangażowanie w teraźniejszość życia kulturalnego i społecznego kraju sprawia, że jego pisarstwo obejmuje tak różne dziedziny, poczynając od gramatyki historycznej języka katalońskiego, opracowań języka prawniczego czy administracyjnego i współpracy w przygotowaniu słownika etymologicznego języka katalońskiego, po wielorakie współdziałanie z malarzami, rzeźbiarzami, muzykami i fotografami. Jeśli dodać do tego udział w kształtowaniu pejzażu kulturalnego: wiceprezesa Katalońskiego Związku Pisarzy czy funkcję redaktora naczelnego naukowego czasopisma poświęconego lingwistyce, to rysuje się sylwetka aktywnego działacza.

A jednak Carles Duarte i Montserrat jest zarazem, i może przede wszystkim, poetą. Jego twórczość poetycka została wcześniej dostrzeżona przez krytykę; zamieszczana w antologiach, tłumaczona na obce języki, uhonorowana nagrodami literackimi. Ten dorobek pisarski obejmuje co prawda także tomy prozy i esejów, ale te gatunki ustępują miejsca znaczeniu dzieła poetyckiego.

Po paru zbiorach wczesnych wierszy ukazuje się ambitny w zamierzeniu „Tryptyk Hebrajski” o wyraźnych inspiracjach metafizycznych, wbudowanych w szeroką perspektywę porównawczą wielkich religii. W części pierwszej i drugiej – „Cohélet” i „Sen Sira”, każdy wiersz jest opatrzony mottem z Księgi Eklezjastes. W trzeciej, zatytułowanej „Qumran”, motta zostały zaczerpnięte z różnych ksiąg starotestamentowych, m.in. z Genesis, Księgi Samuela oraz mniej znanych, jak Księga Nahuma.

We wszystkich pojawiają się już motywy, które później, w prezentowanym tu we fragmentach poemacie „El silenci” („Cisza”), wracają wielokrotnie i stanowią o dominującej tonacji całości. Oto *Głos pustki*, który zbliża do *imienia boga*. Bóg (kiedy indziej pisany już dużą literą,

co jest wymowne) to Bóg ukryty, przebywający *wewnątrz*, taki, *którego nie da się poznać*, choć jest zarazem pochylającym się nad człowiekiem Panem czasu, ponieważ *zakreśla ludzkie godziny*. Również sceneria jest ta sama, jaką odnajdziemy w „Ciszy”: niebo i chmury, morze i fale, a wszystko owiane wiatrem i ogarnięte błękitem. Już teraz *światło jest tajemnicą*, a *cisza je pożera*. Poematy, swoiste teogonie, stawiają nieśmiertelne pytania: Skąd przychodzimy i dokąd idziemy.

Jednorodność twórczości Duarte, którą tomik „Cisza” kontynuuje i niejako podsumowuje, mówi, że ta poezja jest bez reszty ukierunkowana pragnieniem Absolutu. Tutaj motta zostały zaczerpnięte z „Ennead” Plotyna. W trzydziestu pięciu zwięzłych poetyckich zbliżeniach to, co niewymowne, staje się pierwszą Przyczyną, Jednością, życiem, czymś, co jest poza wszystkim, nawet *poza tajemnicą*.

Tytułowa „Cisza” zdaje się i czytelnika zobowiązywać do zamilknięcia. Trzeba odnotować, choć niełatwo go skomentować, paradoks, na który zwróciliśmy na wstępie uwagę, polegający na współlistnieniu takiej właśnie twórczości z zarysowaną powyżej biografią. Sygnalizując jako zjawisko literackie, warto opatrzyć je wymiarem szerszym: faktami ze współczesnego życia literackiego Katalonii i refleksją albo pytaniem o obecność takich postaw w naszym kręgu kulturowym.

Otóż, jak podaje tłumaczka „Ciszy” z języka katalońskiego na hiszpański (castellano) i autorka wstępu, istnieje dziś w Barcelonie grupa poetów różnych pokoleń i różnej formacji intelektualnej (m.in. jest wśród nich profesor fizyki), dla których inspiracją jest to właśnie, odwieczne pytanie: Skąd przychodzimy i dokąd idziemy. Jeden z młodszych, dziś trzydziestopięcioletni, wydał w zeszłym roku poemat pt. „Początek świata”, w którym zestawia teogonie wielkich kultur: teksty „Gilgamesza”, Biblii, „Księgi umarłych”. Wszystkich tych poszukiwaczy źródeł, sensów i metafizycznego wymiaru losu ludzkiego łączy brak powiązania z określonym wyznaniem. Byliby to może „szukający drogi” albo nawet „wierni bez Kościoła”, znak naszego czasu, znak do odczytania?

* * *

Mimo motta z „Ennead”, poprzedzającego każdy z wierszy składających się na całość „Ciszy”, nie mają one nic z wykładu filozofii

Plotyna. Cytat jest tylko impulsem wyzwajającym bądź wizję poetycką, bądź zapis emocji. Myśl Plotyna o jedności świata, wyrażającej nadrzędną Jedność, stoi tylko u początków poetyckiego uniwersum budowanego przez Carlesa Duarte, kosmogonii splatającej uczucia i wrażenia. Przejrzysty w swojej prostocie język nie ma zamiaru olśniewać metaforami. Każda strofa, czasem nawet pojedynczy wers, zarysowuje wewnętrzny pejzaż, przynosi plastyczny obraz obecności świata oglądanego. Poczucie jedności świata nadaje sensy poszczególnym fragmentom widzialnego. Miłość ziemską prowadzi do miłości przekraczającej wymiar ludzki. Czasem, prawie niedostrzegalnie, pojawia się obecność czy raczej nieobecność matki, która odeszła. Czasem wyznanie zaskakuje prostotą i bezpośredniością: *Szukam Boga, który w nas mieszka*.

W wierszach składających się na całość „Ciszy” nie ma poza owymi cytatami z Plotyna odniesień do tradycji mistycznej, do postaci wielkich mistyków czy też do lektur. Ale przenika tę poezję intuicyjne przekonanie autora, że poza nim, Tam, jest Ktoś, kto wchodzi w kontakt i ogarnia jego własny byt. Przytoczone proste wyznanie poety powtarza stwierdzenie św. Augustyna, że jest tylko jedno miejsce, w którym można się z Nim spotkać: w sobie.

A ten paradoks, o którym była mowa? Carles Duarte – aktywny działacz i ten sam Duarte i Montserrat – poeta mistyk. W przeszłości nie brak analogicznych postaci. Choćby św. Teresa z Avila. Jej wizje i ekstazy, a obok tego osobowość daleka od egzaltacji; realistka, świetna organizatorka troszcząca się o konkretne możliwości zakładania nowych domów zakonnych.

Może tylko łatwiej nam pojąć hiszpańską mistyczkę doby nasyczonej obecnością nadprzyrodzonego, żywą w potocznej świadomości jako omdlewająca w ekstazie piękność, uwieczniona przez Berniniego, ale uznaną już dziś jako stąpająca po ziemi realistka niż współczesnego nam pisarza, zanurzonego w rzeczywistości naszej epoki, tak często odgradzającej się od nadprzyrodzonego: wysokiego urzędnika administracji publicznej, poetę mistyka.

tłum. i oprac. Aleksandra Olędzka-Frybesowa

David Sullivan PA

Refleksje na tematy kryzysu w Kościele irlandzkim

Narody polski i irlandzki łączy wiele, m.in. to, że obydwie są do tego stopnia katolickie, iż ludzie często kojarzą przynależność do Kościoła katolickiego z przynależnością do narodu. Obecnie Irlandia radykalnie się zmienia, a jedną z konsekwencji tych zmian jest sekularyzacja społeczeństwa i odejście wielu Irlandczyków od Kościoła. Oczywiście nie można stawiać znaku równości między tym, co dzieje się w Irlandii, a tym, co stanie się w Polsce. Sądzę jednak – znając sytuację w obu krajach – że coś podobnego do naszego, irlandzkiego, kryzysu może w niedalekiej przyszłości nastąpić i tutaj. Dlatego uważam, że warto, by Polacy poznali sytuację w Irlandii i wyciągnęli wnioski dla własnego Kościoła.

Z racji mojego powołania misyjnego mieszkam poza Irlandią od kilkudziesięciu lat. Za każdym razem gdy wracam na urlop, dostrzegam wiele zmian w życiu religijnym Irlandczyków, zmian na ogół niekorzystnych dla Kościoła. Coraz mniej wiernych uczestniczy w niedzielnej mszy św. Bardzo mało ludzi korzysta z sakramentu pokuty, odczuwalny jest wielki brak nowych powołań¹. Ludzie coraz częściej ignorują nauczanie Kościoła – szczególnie w dziedzinie moralności małżeńskiej i seksualnej. Zgromadzenia zakonne rezygnują z prowadzenia instytucji, w których działały przez wiele dziesięcioleci: ze szpitali, szkół, domów dziecka itd. To, co najmocniej mnie uderza, gdy odwiedzam

¹ W ostatnich 15 latach zamknięto wszystkie seminaria diecezjalne oprócz seminarium narodowego w Maynooth. W 2001 r. do seminarium wstąpiło 30 mężczyzn, w porównaniu ze 164 w 1970 r. A w czasach rozkwitu katolickiej Irlandii było ponad 400 powołań kapłańskich (1964 r.).

Irlandię, to negatywna atmosfera panująca wokół Kościoła. Duchowieństwo i osoby zakonne, które do lat siedemdziesiątych cieszyły się wielkim autorytetem i szacunkiem, stały się teraz przedmiotem ostrej krytyki. Wielu ludzi, nieraz głęboko wierzących, z różnych powodów jest agresywnie nastawionych wobec Kościoła instytucjonalnego. Biskupi, którzy do niedawna stanowili najwyższy autorytet moralny, teraz z wielką pokorą przyznają się do poważnych błędów². Od 1992 r. do dziś wychodzą na jaw różne skandale, wstrząsające fundamentami Kościoła irlandzkiego. Okazało się m.in., że niektórzy księża molestowali dzieci. Tak rzeczywiście było, nie zostało to wymyślone przez dziennikarzy. Najgwałtowniejszą negatywną reakcję społeczeństwa wywołała jednak nie sama fala skandali, lecz odpowiedź na nią ze strony episkopatu i wyższych przełożonych zakonnych. Ludzie uważali, że przez długi czas biskupi i przełożeni bronili swoich księży, oraz własności i reputacji Kościoła, a lekceważyli świeckie ofiary molestowania, przemilczając te trudne sprawy. Zareagowali na ten problem dopiero wtedy, gdy zdali sobie sprawę, że nie można go już dalej tuszować. Widząc to, wielu ludzi uznało, że Kościół jako instytucja jest dwulicowy i obłudny. Towarzyszyło temu wielkie rozczarowanie wiernych. Wielu ludzi zraziło się i zobojętniało wobec Kościoła.

Przyczyn kryzysu jest wiele³. Głównym powodem jest fakt, iż sama Irlandia gwałtownie się zmieniła – i to prawie we wszystkich dziedzinach życia. Dzisiejsza Irlandia przestała być biedną zacofaną wyspą, położoną na skraju Europy; minął okres walki o niepodległość – jesteśmy równymi partnerami z Wielką Brytanią w Unii Europejskiej; panu-

² W 2002 r. arcybiskup Dublina, kard. Desmond Connell napisał dwa listy duszpasterskie (14 IV 2002 i 6 X 2002) do swoich wiernych, w których przyznaje, że popełnił błędy i prosi o przebaczenie. Bp Brendan Comiskey z Ferns podał się do dymisji w marcu 2002 r., bo, jak przyznał, źle sobie radził z problemem księży pedofilów w diecezji.

³ Więcej na ten temat zob. D. Sullivan, *Kościół stracił więcej niż Pan Bóg*, „Więź”, marzec 2002, s. 10-22; tenże, *Kryzys w Kościele Irlandzkim*, „Brama Trzeciego Tysiąclecia” 2002; tenże, *Sekularyzacja w Irlandii szansą dla Kościoła*, „Wiadomości KAI”, 2 XII 2001.

je nowa kultura modernistyczna i postmodernistyczna. W nowej Irlandii Kościół jeszcze nie odnalazł swojego miejsca. Wybuchające skandale osłabiają autorytet Kościoła (mimo że nie są główną przyczyną kryzysu) i odwracają uwagę duszpasterzy od tego, co najważniejsze: od ewangelizacji nowej Irlandii. Chciałbym podzielić się swoimi osobistymi refleksjami na temat tego kryzysu i zastanowić się nad możliwymi wnioskami dla naszego Kościoła – a może także dla innych Kościołów, z polskim włącznie.

Gdy czytam różne artykuły na temat sytuacji w Irlandii i rozmawiam na ten temat, tak w Irlandii jak i w Polsce, widzę, że ludzie różnie reagują na obecną sytuację. Widać, że niektórzy przyjmują postawę strusia, który chowa głowę w piasek, albo postawę ostrygi, zamykającej swoją skorupę, gdy pojawia się jakieś zagrożenie. Taka była reakcja Kościoła instytucjonalnego w Irlandii, dopóki media nie zaczęły nagłaśniać skandali. Okazuje się, iż wielu biskupów, wiedząc o tym, że niektórzy księża wykorzystywali nieletnich, przenosili ich z jednej parafii do drugiej zamiast stanowczo reagować. Milczeli, bojąc się utraty autorytetu, skandalu oraz negatywnej reakcji społeczeństwa. Z moich rozmów z różnymi ludźmi odnoszę wrażenie, że niektórzy nie przyjmują do wiadomości tego, że Kościół przeżywa prawdziwy kryzys. Uważają, że to tylko sprawa kilku księży pedofilów, że jest to zjawisko przejściowe i krótkotrwałe. A więc nie trzeba się zbytnio przejmować. Inni – na początku przynajmniej – nie widzieli kryzysu w Kościele i nie zdawali sobie sprawy ze zmian w społeczeństwie i w kulturze. (Teraz, wobec pogłębiania się kryzysu, nie można temu zaprzeczać.) Można powiedzieć z całą pewnością, iż pewien okres w historii Irlandii, gdy wszyscy Irlandczycy byli wierni Kościołowi, ostatecznie minął.

Gdy rozmawiam o tych problemach w kręgach kościelnych w Polsce, widzę, że wielu uważa skandale za atak na Kościół; że wywołali je wrogowie Kościoła, którzy w ten sposób starają się niszczyć jego autorytet w oczach wiernych. Uważa się, że zarzuty zostały albo wymyślone, albo przynajmniej przesadzone. Najczęściej krytykuje się media, które wprawdzie nagłaśniały skandale w Kościele, ale ich nie wymyśliły. Niestety, gdyby mediów nie było, prawdopodobnie władze kościelne do

dziś nie stawiałyby czoła straszemu problemowi molestowania seksualnego dzieci przez duchownych⁴.

Inni uważają, że Kościół sam da sobie radę, i to według własnych zasad, z grzechami księży i biskupów (media i prawo świeckie nie powinny mieć nic do powiedzenia w tej sprawie). Niestety, doświadczenie ostatnich lat pokazuje, że niektóre osoby w Kościele mają wielką skłonność do tuszowania nieprzyjemnych spraw! Zapominają o tym, że molestowanie jest nie tylko grzechem; nie tylko sprawą kościelną, jest – używając słownictwa papieża – *zbrodnią*, a więc podlega prawu karnemu.

Porada, jakiej udzielili prawnicy – ale nie tylko – brzmiała: Nie mówić nic. (Usłyszałem podobne komentarze tutaj, w Polsce, gdy światło dzienne ujrzała sprawa abp. Paetza.) Ale w Irlandii okazało się, że milczenie to klęska. Nie pomogło ono ani ofiarom, ani wiernym. W umysłach ludzi milczenie rodzi wątpliwości i pytania. Jeśli biskupi są niewinni, to czemu nic nie mówią? Czy milczenie nie wskazuje na ich winę? Jeżeli z dziennikarzami nie będą rozmawiali mądrzy ludzie Kościoła, dziennikarze będą rozmawiali z mniej przychylnie nastawionymi wobec Kościoła. Żyjemy w świecie, w którym media odgrywają coraz ważniejszą rolę. Kościół potrzebuje dobrych, doświadczonych rzeczników, którzy potrafią rozmawiać z mediami⁵. Kościół musi się uczyć, jak działać w tym świecie – to będzie wymagało zastanowienia się nad nowymi sposobami reagowania na problemy. Nowa sytuacja czasami wymaga, żeby przedstawiciele Kościoła potrafili mówić otwarcie i jasno o tym, co się stało, i żeby Kościół potrafił reagować szybciej niż do tej pory.

Uważam, iż przedstawione wyżej podejścia są motywowane lękiem, który wywołuje postawę obronną. Nasze podejście do kryzysu i do skandalu powinno być bardziej ewangeliczne. W Ewangelii Jezus często mówi

⁴ Można mieć zastrzeżenia do niektórych mediów, ale ogólnie rzecz biorąc media szukały prawdy; zob. M. Breen, *The Good, the Bad and the Ugly*, „Studies”, Winter 2002, s. 332-338.

⁵ Większość biskupów irlandzkich okazała się bardzo nieudolna i niekompetentna w kontaktach z mediami; zob. E. Conway, *Touching our Wounds*, „Furrow”, May 2002, s. 264-265.

uczniom, żeby się nie bać nawet w najtrudniejszych momentach. Z wielką miłością do Kościoła i wiernością Ewangelii należy stanąć w prawdzie i przyglądać się trzeźwo wszystkim faktom. (To znaczy, że należy sprawdzić, czy zarzuty mają podstawy w rzeczywistości.) Musimy przyznawać się do błędów, gdy popełniono jakiś błąd. Nowe podejście wymaga od nas wielkiej odwagi, lojalności, pokory i rozeznania. Zamiast szukać wrogów zewnętrznych, Kościół najpierw musi szukać tych wewnętrznych. Nie zaprzeczam, że mogą istnieć wrogowie Kościoła – ale narzekanie na nich i zrzucanie na nich odpowiedzialność za obecny kryzys w niczym nie pomaga. Świat oczekuje od nas, żebyśmy sami wprowadzili w czyn to, czego wymagamy od naszych wiernych. Jeżeli oni muszą wyznawać swoje grzechy i prosić o przebaczenie, duchowieństwo irlandzkie powinno również przyznać się do swoich grzechów oraz odważnie i pokornie przeprosić. Jestem przekonany, że tak czyniąc Kościół odzyska autorytet, a nie straci go. Wydaje się, iż większość biskupów zdaje sobie sprawę, że cały Kościół musi stanąć w prawdzie, nie bacząc, jaka będzie reakcja. Już się rozpoczęło pod kierownictwem świeckiej sędziny śledztwo, by zbadać, jak każda diecezja postępowała w sprawach molestowania nieletnich przez księży. Taka otwartość jest bolesna, bo nieco upokarzająca, ale nie ma innego wyjścia.

Na skandale należy reagować w sposób stanowczy i przejrzysty. Kościół mógłby się tego uczyć od innych dużych instytucji. *Najlepszym i najszybszym sposobem na kryzys jest powiedzieć wszystko – i powiedzieć to szybko*⁶. Kościół niszczy powolne, po kropelce, stopniowe odsłanianie potwornych skandali seksualnej przemocy. Dopóki nie powie się wszystkiego, nigdy nie można być pewnym, czy następnego dnia nie wybuchnie kolejna afera. Będzie można uporać się z problemami dopiero wtedy, gdy zostaną one wyjaśnione do końca i wyciągnie się wszystkie wnioski. Ludziom natomiast wydaje się, iż Kościół podejmu-

⁶ Pan Dilenschneider, który przyczynił się do opanowania kryzysu związanego z przeciekami nuklearnymi na Three Mile Island; cyt. za P. Agnew, *Kościół w obliczu kryzysu spowodowanego przez przyptływ skandali związanych z przemocą seksualną*, „The Irish Times” 8 IV 2002.

je inicjatywę, by wyjaśnić sytuację tylko wtedy, kiedy zmusza do tego sytuacja zewnętrzna. Ostrożność i obrona status quo są mocno zakorzenione w mentalności Kościoła instytucjonalnego. To obronne i powolne podejście sprawia, że rodzi się coraz więcej sceptycyzmu i podejrzania wobec Kościoła i jego inicjatyw. Z tej racji coraz więcej ludzi odnosi się teraz nieufnie do śledztwa pani sędziny Hussey, mimo że – moim zdaniem – jest to bardzo dobra inicjatywa.

Kilka miesięcy temu arcybiskup lubelski Józef Życiński, mówiąc na temat kryzysu w Kościele amerykańskim⁷, powiedział m.in. że jednym z najważniejszych czynników jest tzw. irlandzka duma. Irlandzka, bo wielu hierarchów odpowiedzialnych za diecezje, w których jest najwięcej problemów, jest irlandzkiego pochodzenia. Niestety, taka niezdrowa duma istnieje również na Zielonej Wyspie, a nie tylko w Stanach. Ta duma polega na samozadowoleniu kapłańskim i kościelnym. Przez wiele lat hierarchowie irlandzcy uważali, że w naszym Kościele wszystko jest w porządku, że nie potrzebujemy cudzej pomocy i rady. Na zewnątrz tak wyglądało. Inne kraje mogły nam zazdrościć, że u nas kościoły i seminaria były pełne. Ale samozadowolenie jest bardzo niebezpieczne, bo usypia, tworzy inercję i przekonanie, że obecna sytuacja jest zadowalająca. Nie czuje się potrzeby odczytywania nowych znaków czasu i słuchania krytycznych głosów tych, którzy myślą inaczej. Teraz Kościół w Irlandii budzi się i ku swojemu zdziwieniu zdaje sobie sprawę, że spora część wiernych jakby wyparowała. Przez tyle lat w Irlandii Kościół cieszył się wielkim autorytetem, znajdował się na szczycie społeczeństwa. Teraz upadł – z wysoka. Upadek jest bolesny i upokarzający. Ale takie są skutki samozadowolenia! Prawdopodobnie, przez obecny kryzys, Bóg uczy nas pokory. Bolesna nauka, ale bardzo potrzebna! Dopiero gdy zniknie niezdrowa duma, duchowieństwo irlandzkie będzie w stanie rozeznaczyć to, co Duch Święty chce czynić w obecnej sytuacji. Chcę na marginesie dodać jedną małą uwagę: niezdrowa duma i usypiające samozadowolenie nie są wyłączną własnością Irlandczyków! Mogą istnieć też i w innych Kościołach!

⁷ Podczas spotkania Rady Pedagogicznej w WSD w Lublinie 21 VI 2002.

Solidarność wśród księży jest ważna, ale pod warunkiem że jest zdrowa. Tak jest, kiedy księża wspierają się nawzajem, jeżeli dodają sobie otuchy oraz zachęcają w wierności powołaniu. Solidarność jednak może być niezdrowa, jeżeli tworzy chorobę mentalność klerykalną, która zaistniała, i być może jeszcze istnieje, wśród duchowieństwa irlandzkiego⁸. Klerykalizm w najgorszym wydaniu polega na tym, że duchowieństwo uważa, że jest wyższe i lepsze od świeckich, że ma władzę nad ludźmi w Kościele – w kraju też – i robi wszystko, by tę władzę utrzymać. Biskupi i księża stanowią wtedy zamkniętą grupę, która jest odpowiedzialna wyłącznie za Kościół i nie odpowiada przed władzą świecką. Klerykalizm prowadzi do przemilczania pewnych przykrych i karygodnych rzeczy, których duchowieństwo nie chce ujawnić, by nie stracić swojej pozycji w społeczeństwie. Tworzy się atmosferę tajemniczości i braku przejrzystości w działaniu. Klerykalizm przyczynił się do zbudowania dwupoziomowego Kościoła: rządzące duchowieństwo oraz bierny i posłuszny laikat. Musi istnieć solidarność wśród duchowieństwa, ale niech będzie ona otwarta na współpracę ze świeckimi, odpowiedzialna, wspierająca księży w tych trudnych czasach w ich wierności wartościom Ewangelii.

Do tej pory Kościół w Irlandii był Kościołem nauczającym, miał odpowiedzi na wszystkie ważne pytania. W chwili obecnej musi się stać coraz bardziej Kościołem słuchającym – i to we wszystkich dziedzinach. Bardzo szybko mija stara kultura przedmodernistyczna, w której Kościół miał uprzywilejowane miejsce. Gdy wracam do ojczyzny, ciągle uderza mnie to, że w ciągu ostatnich dwudziestu lat mentalność ludzi radykalnie się zmieniła, podchodzą oni całkiem inaczej do spraw wiary i wartości. Coraz częściej panuje nowa kultura, odnosząca się inaczej do wielu spraw. Gdy św. Paweł dotarł do Aten, znalazł się w obszarze nowej dla niego kultury greckiej. Najpierw chodził po mieście i poznawał mieszkańców i ich kulturę; dopiero później przemówił do nich, używając nowego i dostępnego dla nich słownictwa i sposobu myśle-

⁸ S. O’Conaill, *The real scandal in Irish Catholicism*, „Furrow”, May 2002, s. 271-275.

nia. W podobny sposób Kościół musi wsłuchiwać się w nową kulturę irlandzką, by móc jasno i odważnie głosić Ewangelię Jezusa. Kościół musi słuchać bólu ofiar przemocy seksualnej ze strony księży, gniewu wiernych, frustracji tych, którzy starają się poprawić sytuację, niezadowolenia kobiet wobec patriarchalnych struktur kościelnych. Kościół musi koniecznie wsłuchiwać się w to, co ludzie nowego pokolenia mają do powiedzenia, i starać się ich zrozumieć – to nie znaczy, że trzeba wszystko zaakceptować. Dopóki Kościół był silny, wierni nie wyrażali niezadowolenia, ale teraz, kiedy wychodzi na jaw tyle skandali i Kościół przeżywa kryzys, wielu ludzi wyraża, dotychczas stłumione, pretensje i niezadowolenie. Wydaje się jednak, że Kościół instytucjonalny nie umie słuchać⁹, co budzi wśród wiernych jeszcze większy gniew i frustrację. Słuchanie jest trudne, bo wymaga schodzenia z piedestału, wyzbycia się bezpieczeństwa własnej funkcji, wejścia w ból cierpiących, rozumienia go. Wsłuchiwanie się w opinie ludzi wiąże się z ryzykiem, bo nie wiadomo, do czego doprowadzi dialog – dlatego wielu w Kościele boi się tego dialogu. Wiadomo natomiast, jakie są skutki, do których doprowadził brak słuchania i dialogu: cierpienie ofiar przemocy seksualnej, bezradność biskupów i przełożonych zakonnych, rozczarowanie wiernych, obojętność młodzieży, puste kościoły itd. A więc w takiej sytuacji warto zaryzykować wsłuchiwanie się! Wierząc w Ewangelię i przewodnictwo Ducha mądrości i rozeznania, należy przeciwstawiać się wszelkiej zмовie milczenia, która nie pozwala dyskutować o niektórych istotnych sprawach, dotyczących życia Kościoła. Trzeba ufać Duchowi Świętemu, który ciągle żyje w sercach wszystkich członków ludu Bożego. Kościół w Irlandii przeżywa kryzys, problemy same nie znikną. Potrzebni są odważni ludzie, kochający głęboko Kościół Jezusa i będący wierni Ewangelii, szukający nowych, twórczych rozwiązań i podejść, które pozwolą nam być wiernymi uczniami Jezusa w nowej

⁹ „Ludzie na uprzywilejowanych stanowiskach, jak biskupi, księża i wielu im podobnych, mają trudności, żeby zarówno osobiście jak i w ramach swoich struktur słuchać i dzielić cierpienie ofiar, ich poczucie prawdziwej rozpacz”; E. Mc Donagh, *A Shared Despair*, tamże, s. 261.

Irlandii. Po 1500 latach istnienia Kościoła na naszej wyspie Bóg nie wycofa swej miłości do naszego narodu. Ten czas jest kairos, wsłuchujemy się więc odważnie w to, co Duch Święty mówi do Kościoła. W sytuacji kryzysowej Kościół najbardziej potrzebuje odwagi¹⁰.

W Kościele irlandzkim niektórzy członkowie duchowieństwa mają na sumieniu poważne grzechy seksualne. Jakie wnioski powinniśmy z tego wyciągnąć? Każdy z nas powinien być świadomy tego, że ksiądz jest człowiekiem, który ma zwykle „normalne” ludzkie uczucia, namiętności i popędy seksualne! W celibacie człowiek wyrzeka się życia małżeńskiego, ale nie wyrzeka się swojej seksualności, wyrzeka się tylko jej realizowania. Ksiądz nie jest aniołem, jest istotą cielesną! Biada temu, kto o tym zapomina! Obecny kryzys pokazuje, jak wszystkim – także księżom – potrzebna jest dojrzałość osobista i seksualna. Pedofilia jest przede wszystkim objawem braku integracji i dojrzałości, a niekoniecznie orientacji homoseksualnej¹¹. Czystość kapłańska nie jest stanem, który ksiądz osiąga raz na zawsze. Stanowi ona cel, do którego trzeba ciągle dążyć. Ksiądz powinien nieustannie pracować nad sobą w dziedzinie dojrzałości seksualnej. Jest ważne, aby zaistniała w Kościele atmosfera otwartości wobec tych, którzy przeżywają trudności, i możliwość rozmowy z kompetentnymi osobami.

Obowiązują nas pewne jasne zasady. Pierwszą z nich jest odpowiedzialność za siebie. Popędami seksualnymi należy kierować odpowiedzialnie. Każdy potrzebuje solidnej i zdrowej dyscypliny w życiu seksualnym, każdy boryka się z własnymi popędami seksualnymi – i prawdopodobnie tak będzie do końca życia. Jeśli ma się jakąś specjalną trudność czy problem w tej dziedzinie, należy stawić mu czoło i szukać rady i pomocy. Nie wolno chować głowy w piasek, uważając, że problem jest nieistotny, albo że wystarczy się modlić. Jeśli ksiądz nie dba o własną dojrzałość seksualną i będzie postępował nieodpowiedzial-

¹⁰ Biskupi irlandzcy złożyli Ojcu Świętemu wizytę ad limina w 1998 r. Wychodząc z sali, papież odwrócił się do biskupów, podniósł swoją laskę i powiedział: „Corraggio!” („Odwagi”).

¹¹ B. Mc Millan, *Scapegoating in a time of crisis*, „Furrow”, May 2000, s. 281

nie, to on jest tym wrogiem, który niszczy Kościół. Z racji kapłaństwa ludzie obdarzają nas zaufaniem, którego nie wolno w żadnym wypadku niszczyć!

Jesteśmy odpowiedzialni również za innych i za cały Kościół. Wspólnota kościelna powinna być wspólnotą, w której dobry duch pomaga wszystkim wzrastać i kształtować swe powołanie. *Jeden drugiego brzemiona noście* – powiada Pismo Święte. Dlatego też nie można tylko przypatrywać się problemom innych, ale powinno się próbować pomóc wyjść z kryzysu. Zdarza się, że wiemy, iż ksiądz postępuje nieodpowiedzialnie w dziedzinie seksualnej. Co czynić? Można nic nie robić, mówiąc sobie, że to nie moja sprawa, że nie wypada, że nie chcę być donosicielem itd. W dzisiejszym Kościele, kto milczy w obliczu grzechów seksualnych w imię jakiejś chorej solidarności kapłańskiej, ponosi odpowiedzialność za ten grzech. W Irlandii wielu odpowiedziało milczeniem na molestowanie dzieci i inne rodzaje nieodpowiedzialności seksualnej. I teraz cały Kościół płacze nad swoją głupotą i płaci słono za grzechy tej stosunkowo nielicznej grupy nieodpowiedzialnych księży i zakonników. Odpowiedzialność w tej dziedzinie wymaga od biskupów i przełożonych stanowczego i odważnego stanowiska. Patrząc na to, co się stało w Irlandii, uważam, że potrzebujemy prorockiej odwagi, żebyśmy jasno mówili, że pewne zachowania są nie do przyjęcia i nie przemilczali tych spraw w imię jakiejś chorej solidarności. Wielka odpowiedzialność i odwaga są tu potrzebne. Bo jeżeli biskupi i księża nie mówią o tej sprawie i nie wyjaśniają jej – w sposób lojalny i odpowiedzialny, uczciwy i stanowczy – to prędzej czy później media zaczną o tym pisać, i wtedy nie będzie wesoło!

Kościół w Irlandii stoi przed wielkim wyzwaniem. W duchu Ewangelii i z pomocą Ducha Świętego musi wyciągać wnioski, by się oczyścić i w nowej sytuacji i nowej kulturze głosić Ewangelię Jezusową. Na końcu pojawia się pytanie, czy to wszystko ma jakieś znaczenie dla Polski. Czynniki ogólnoeuropejskie, które są główną przyczyną irlandzkiego kryzysu, działają również w Polsce. Księża polscy są, tak jak irlandzcy, ludźmi i być może mają podobne problemy! Uważam, że Ko-

ściół w Polsce powinien przyjrzeć się dokładnie temu, co się stało u nas. Powiedzenie mówi, że uczymy się na błędach. Niech Kościół w Polsce uczy się na naszych błędach, aby ich nie powtarzać! Inne powiedzenie mówi: *Mądry Polak po szkodzie*. Życzę, abyście byli mądrzy po NASZEJ szkodzie!

DAVID SULLIVAN PA, ur. 1946, absolwent University College Dublin (lit. francuska i historia), uczelni w Strasburgu (teologia), St Luis University oraz KUL-u. Misjonarz w Ugandzie, ojciec duchowy w nowicjacie Ojców Białych (Patres Albi) w Zambii, rektor seminarium w Dublinie. Obecnie rektor seminarium w Lublinie.



Iwanczo Gytybow

Prawosławnego Bułgara papieska pielgrzymka do Bułgarii

Pewnego popołudnia wiele lat temu, na parkingu przed mrówkowcem w Sofii, gdzie mieścił się wtedy mój dom, wykonywałem bardzo ważną pracę. Wymieniałem gumową wykładzinę na podłodze mojego pierwszego auta – starej zastawy 101. Nagle przybiegła moja polska żona cała we łzach. Był 13 maja 1981 r. Dokonano zamachu na papieża.

Próbowałem uspokoić żonę, odczuwałem złość z powodu tego, co spotkało papieża-Polaka, ale chyba najbardziej zależało mi na kontynuacji pracy. Tak też się stało. Żona poszła do domu rozpaczać, a ja zająłem się swoją robotą...

Jesienią 1982 r., jakieś dwa tygodnie przed stanem wojennym, przywędrowaliśmy na dobre i na złe do Polski. Dokonaliśmy tego wyboru, kierując się nadzieją na lepsze życie, rozbudzoną przez „Solidarność”... Tak się zaczęła moja przygoda z Polską, tą miłą wolność, niepokorną i zuchwałą, Polską procesji i modłów, papieskich pielgrzymek, Częstochowy, pustych półek w sklepach, zataczających się pijaków, koncertów chopinowskich w Łazienkach, Polską nadziei i utrapienia.

Jestem Bułgarem, prawosławnym. Wiarę zaszczerpiła mi moja macedońska mama, za co jej jestem wdzięczny. Gdy dorastałem, w Bułgarii nie można było się afiszować wiarą, komunistyczny ateizm triumfował, a dzieci na widok księdza bawiły się w zaklepywanie popa, waląc się po plecach – ostatni poklepany miał pecha. Taka zabawna gra, jak z czarnym kotem. Nie nauczono nauki religii poza domem, a rodzice (ci wierzący) też niewiele robili, bo się bali. Mój ojciec – Bułgar, sterroryzowany przez system był oficer Sił Powietrznych Jego Carskiej Wysokości Borysa III, też się bał. Przeszkadzał matce w praktykach religijnych, wyrzucał z domu ikony i lampki, zakazywał zabiera-

nia mnie i siostry do cerkwi „dla naszego dobra”. Dzisiaj ojciec ma 86 lat, jest raczej wierzący, nigdy nie kolaborował z władzą, jest człowiekiem uczciwym.

Matka pochodziła z miasta Prilep w Macedonii. W czasie wojny gościła u krewnych w Sofii i tam poznała ojca. Potem urodziła się moja siostra, następny był brat, który zmarł w czasie wojny w domu dziecka, nie skończywszy roczku. W tym czasie matka, chora na gruźlicę, walczyła o życie w szpitalu. Jak się podleczyła, przyszło na świat kolejne dziecko – dziewczynka, która wkrótce zmarła. Tak mijały lata, aż pojawiłem się ja, co zostało poprzedzone dziwnym wydarzeniem. Mojej biednej, znękaney matce przysnił się białobrody starzec, podpierający się laską, który powiedział: *Urodzi ci się syn. Masz mu dać na imię Iwanczo. Jeżeli tego nie zrobisz, uważaj...* Matka rozpoznała w starcu św. Iwana (Jana) z Riły. Niedługo okazało się, że jestem w drodze ja – Iwanczo. Moje imię to zdrobnienie od Iwan. Dopóki byłem mały, wszystko było w porządku, gdy wydorostałem, moje imię wzbudzało ironiczne uśmiechy...

Wczesne dzieciństwo minęło mi w sofijskiej dzielnicy u stóp góry Witosza. Wszystkie koleżanki matki były bardzo pobożne. Siostry Mara i Elena z kółka parafialnego, matka Kasinia – przełożona starozakonnego klasztoru Św. Łukasza, założonego przez Rosjanki – uciekinierki z bolszewickiej Rosji, księża z cerkwi Św. Eliasza, gdzie zostałem ochrzczony, przyjaciółki z Macedonii Finka i Waska. Tematy rozmów – najczęściej religijne. Raz byłem świadkiem rozmowy o Sądzie Ostatecznym i antychryście. Ponura rzeczywistość – apokaliptyczny temat. Oświadczyłem wtedy, że jak będę duży, wezmę pistolet i zabiję antychrysta. Ta deklaracja czteroletniego dziecka zapewne wywarła na matce niemałe wrażenie, bo często do tego wracała.

Kilka dni po moim przyjeździe do Warszawy ogłoszono stan wojenny. Moja pierwsza polska edukacja odbywała się głównie w strefie politycznej. Zacząłem czytać książki i bibułę – co popadło. Powoli zdobywałem jakąś wiedzę i o roli Kościoła katolickiego, Kardynała Wyszyńskiego, Karola Wojtyły. Szwendałiśmy się z żoną, a to na jakieś odczyty Konfraterni Literackiej u Św. Anny, a to na Żytniej, a to aby

postać przy krzyżu z kwiatów przed hotelem Viktoria, a to na mszę księdza Jerzego. Jak wtedy odbierałem katolicyzm, czy w tym, co robiłem, w ogóle było miejsce dla sacrum? Zapewne w jakimś stopniu tak, ale przede wszystkim moja obecność wtedy, we wszystkich tych miejscach, podyktowana była potrzebą zmanifestowania sprzeciwu wobec systemu – stanu wojennego, represji, nędzy.

Potem miała miejsce druga, a dla mnie pierwsza, pielgrzymka Ojca Świętego. Msza na Stadionie Dziesięciolecia, zawieszony stan wojenny, ołtarz, ja z żoną gdzieś w tłumie, aparatem fotograficznym wychwytując transparenty z napisem „Solidarność”. I nagle coś z tego, co mówi papież, powoli zaczęło do mnie docierać... W jakiś inny sposób... Zaskoczenie, wzruszenie... Poczucie, że coś się wydarzyło, coś, co sprawiło, że jestem inny i wszystko już od tej pory będzie inaczej.

O katolikach nie wiedziałem nic. Pamiętałem z dzieciństwa, że moja ciotka ze Skopie miała koleżankę katoliczkę i na Wielkanoc zawsze obdarowywały się jajkami. Każda miała swoją Wielkanoc w innym terminie. Matka kiedyś opowiadała, że w Kniażewie pewna Polka, a może Czeszka – bardzo pobożna osoba – codziennie chodziła do cerkwi Św. Eliasza, zapalała świeczkę, modliła się i szanowała naszą wiarę, mimo że była katoliczką. Kiedyś ta opowieść nie miała dla mnie znaczenia. Teraz, po wielu latach spędzonych w Polsce, widzę w tej kobiecie bratnią duszę. Mój pierwszy kontakt z Kościołem katolickim w Polsce wydarzył się w maju 1978 r. w kościele w Mławie. Żona (wtedy jeszcze narzeczoną) zabrała mnie na pierwszą Komunię młodszej kuzynki. Trwała msza, a ja nic a nic nie rozumiałem. Wszystko było jakieś dziwne i obce, odczuwałem nawet jakiś chłód. W pewnym momencie wszyscy uklękli, a ja sterczałem samotny jak słup, aż starsza pani obok wyszeptała coś niezadowolona pod nosem i pociągnęła mnie za nogawkę tak skutecznie, że znalazłem się tam, gdzie powinienem być.

Minęło ponad 20 lat, jak związałem swoje losy z Polską. Lata ciężkiej pracy, troski o rodzinę, wtapiania się w polską rzeczywistość, zgody i sprzeciwu, upojenia wolnością i problemów z akceptacją tego, co nastąpiło potem. Lata mierzone przez święta, rocznice, wesela, pogrzeby osób bliskich i pielgrzymki papieża.

Nadal pozostałem wierny prawosławiu. Tak samo kocham moje Święta Wielkanocne, blask palących się świec, wymowną obecność sacrum wśród ikon i mistykę śpiewu cerkiewnego, ale przez ten czas stały się również częścią mnie polskie kolędy śpiewane o północy, kościelna szopka, procesje i droga usiana płatkami róż na Boże Ciało, wieczorna łuna na cmentarzach na Święto Zmarłych.

Najważniejszy jest dla mnie jednak ten wielki dar, że byłem świadkiem, byłem obecny, spotkałem Nauczyciela. Dzięki nauczaniu Ojca Świętego doznałem łaski nadziei, której wcześniej tak mi brakowało, uświadomiłem sobie, jak ważne jest prawdziwe miłosierdzie, zadanie, któremu tak mi trudno sprostać. Można powiedzieć, że mój czas przez te 20 lat odmierzały spotkania z Ojcem Świętym. To na Stadionie Dziesięciolecia, to w Gdańsku i na Westerplatte, to przed Pałacem Kultury i to w Sztokholmie – gdzie trzymałem polską flagę, podaną mi nagle przez sąsiada, to na Agrykoli, na Placu Zwycięstwa, w Łagiewnikach i na krakowskich Błoniach. Te spotkania, podczas których byłem wtopiony w milionowy tłum wiernych, i te oglądane w telewizji lub słuchane przez radio. Ale spośród wszystkich spotkań z Ojcem Świętym jedno jest dla mnie wyjątkowe. To z 25 maja 2002 r. w mojej ojczyźnie – Bułgarii.

Tego dnia Ojciec Święty miał być w Monasterze Rylskim, miejscu kultu św. Iwana z Rily. Moim wielkim pragnieniem było znaleźć się również tam wśród wiernych witających papieża. Szczęśliwym trafem okazało się to możliwe. W ostatniej chwili włączono mnie, moją żonę i prawosławną siostrzenicę do jakiejś grupy, która miała jechać autobusem do Monasteru Rylskiego. W dwu autobusach zebrało się ok. 50 osób, jak się potem okazało, byli tam profesorowie Prawosławnej Akademii Duchowej, paru duchownych prawosławnych, ludzie kultury, ksiądz katolicki z Niemiec, kilka babinek z kobietkami i ... nas troje. Towarzyrzyły nam dwie organizatorki pielgrzymki – zakonnice pracujące w Bułgarii przy Nuncjaturze Apostolskiej. Jak już wspomniałem, wyobrażałem sobie, że znajdę się wśród tysięcy wiernych witających papieża w okolicach monasteru, że tego dnia takich autobusów będą co najmniej dziesiątki. Tymczasem droga była zupełnie pusta, jeśli nie liczyć rozsta-

wionych co 50 m na całej (120 km) trasie policjantów. Dopiero wtedy zdaliśmy sobie sprawę, że nasza obecność wśród innych pielgrzymów to cud.

Trudno opisać wzruszenie i zadumę, jakie przeżywaliśmy podczas podróży. Duchowni prawosławni zaśpiewali tropar św. Iwana, niemiecki ksiądz starą pieśń gregoriańską, nasza trójka śpiewała „Czy wy wiecie, że jesteśmy świątynią” – tłumaczyliśmy treść i wyjaśnialiśmy, że ten słaby, schorowany papież jeździł kiedyś *na nartach, które zrobił sobie sam*. Tak niepostrzeżenie, w modlitwie i skupieniu dojechaliśmy do ulokowanego w sercu majestatycznych gór Riły monasteru. Zostaliśmy wprowadzeni na dziedziniec, ulokowani na krużganku, a po drodze... bramki, kontrole i pełno policji. Niebawem nad kopułą cerkwi przeleciały śmigłowce, a potem witany dźwiękiem klasztornych dzwonów pojawił się Ojciec Święty, schorowany i wymęczony, poruszający się z jakimś niehumanitarnym wysiłkiem, jakby dźwigał cierpienia kraju, który odwiedzał. Nasza grupa rozwinęła transparent „Dziękujemy, że tu jesteś”, zaczęliśmy śpiewać Ojcu „Mnogaja lieta”, skandować: *Edinstwo... edinstwo...* (jedność). Ojciec Święty wszedł do cerkwi, gdzie modlił się przed relikwiami św. Iwana, w najświętszym dla każdego Bułgara miejscu. Potem miał spotkanie z premierem Bułgarii Simeonem Sax Coburg Gotskim. W krótkim czasie nastąpił moment odjazdu i chwila ciszy. Wówczas ja – prawosławny Bułgar od 20 lat mieszkający w Polsce, moja polska żona i siostrzenica – Bułgarka, absolwentka Uniwersytetu Warszawskiego, zaczęliśmy krzyczeć: *Niech żyje Papież...*, a chwilę potem: *Kochamy cię...* Tuż przed wejściem do samochodu Ojciec Święty zauważył nas i pobłogosławił. I znowu wszyscy skandujemy: *Edinstwo, edinstwo...*

Stało się... Ojciec Święty – Jan Paweł – papa rzymski, spotkał się z Janem z Riły – patronem Bułgarów, moim patronem, tym, który „przepowiedział” mnie mojej mamie i towarzyszy mi od dzieciństwa. Wiem, że był to mój dzień, dzień syntezy, spełnienia, mojego spotkania z moimi duchowymi opiekunami – tym od chwili przyjścia na świat i tym, który naucza mnie rozumieć, nie tracić ducha i nadziei. Po tym wszystkim, gdybym ja, prawosławny Bułgar od 20 lat zamieszkały w Polsce,

miał się określić, kim właściwie jestem, powiedziałbym po prostu: chrześcijaninem. I jeszcze zadaję sobie pytanie, gdyby nie minione lata, kim bym teraz był i jaką gumową wykładzinę teraz bym wymieniał?...

Dziękuję ci Boże...

IWANCZO GYŁYBOW, ur. 1952, Bułgar, od 1981 r. mieszka w Polsce; publikował w prasie podziemnej, w latach 1981-1992 działał na rzecz zbliżenia środowisk demokratycznych w Polsce i Bułgarii.



Grażyna Szwat-Gyłybowa, Iwanczo Gyłybow

O spotkaniu Wielkanocy z Bożym Narodzeniem

Uwagi po pielgrzymce Jana Pawła II w Bułgarii,
23-26 maja 2002 r.

W dniach 23-26 maja 2002 r. papież Jan Paweł II odbył długo oczekiwaną pielgrzymkę do Bułgarii, kraju o tradycji chrześcijańskiej sięgającej IX w., który od chwili przyjęcia chrztu z rąk cesarza bizantyńskiego (865 r.) pozostaje w kręgu chrześcijaństwa wschodniego. Katolicy stanowią tu zdecydowaną mniejszość, zaledwie ok. 1% ludności, podczas gdy muzułmanie to ok. 10%, pozostali w 90% deklarują swą przynależność do Kościoła prawosławnego. Bułgaria jest krajem zagrożonym w długotrwałym kryzysie ekonomicznym; społeczeństwo, zmęczone walką o przetrwanie, chwile wiecowania i euforycznej nadziei na lepsze jutro już dawno ma za sobą. W tym kontekście społeczna reakcja na wizytę papieża była do końca wielką niewiadomą.

W okresie przygotowań prasa bułgarska kładła szczególny nacisk na kwestię istotną zarówno dla rządzących, jak i dla zwykłych obywateli kraju. Jak wiadomo, po zamachu na papieża w 1983 r., wysunięto hipotezę o rzekomym udziale bułgarskich służb specjalnych w tym zamachu. Hipoteza ta, wydawałoby się wysoce prawdopodobna, chociażby ze względu na wcześniejsze skuteczne akcje, mające na celu wyeliminowanie bułgarskich dysydentów na emigracji (słynny „bułgarski parasol”), mogła również dotyczyć wszelkich innych służb specjalnych krajów bloku wschodniego, które także w Polsce dopuściły się niejednej zbrodni. Chociaż jest zrozumiałe, że zwykli ludzie nie ponoszą odpowiedzialności za działania zbrodniarzy, ta nie do końca wyjaśniona sprawa ciążyła Bułgarom jako niesprawiedliwe oskarżenie, którego odium spada na cały naród. Oczekiwano więc, że Jan Paweł II zdejmie

z Bułgarów to brzemień, czemu wyraz dawały liczne publikacje w środkach przekazu o wymownych tytułach, jak np. „Wizyta Jana Pawła II zetrze piętno z Bułgarii” („Demokracja”, 24 V 2002).

Ojciec Święty nie zawiódł tych oczekowań. 24 maja, podczas spotkania z prezydentem G. Pyrwanowem oświadczył: *Nigdy nie wierzyłem w tzw. ślad bułgarski i udział w próbie zamachu na moje życie*. Deklaracja ta miała doniosłą wymowę także dlatego, że padła z ust papieża w dniu szczególnie bliskim sercu każdego Bułgara, kiedy to obchodzone jest święto braci Cyryla i Metodego – patronów piśmiennictwa bułgarskiego, przez Jana Pawła II ogłoszonych patronami Europy. Nie dziwi w tym kontekście fakt, iż wydarzenie to określono jako *upadek bułgarskiego muru berlińskiego* („Trud”, 29 V 2002). W celu dopełnienia obrazu jednak nie sposób pominąć faktu, że wielu autorów wyrażało opinie, które trudno by nazwać życzliwymi wobec gościa. I tak, np. znany dziennikarz telewizyjny Jawor Daczkow, uwikłany w rozgrywki polityczne, skomentował wypowiedzi papieża jako spóźniony akt politycznej hipokryzji, sprzeczny z etyką chrześcijańską: ... *skoro nigdy nie wierzył [w udział Bułgarii w spisku na swoje życie – G.S-G], dlaczego nie powiedział tego przed 20 laty? Jeśli z politycznego punktu widzenia image Bułgarii nie jest szczególnie istotny, to z chrześcijańskiego punktu widzenia los Sergieja Antonowa [podejrzanego o współudział w spisku – G.S-G] jest ważny. Jeśli papież jest szczery, wynika, że życie jednego człowieka zostało zmarnowane z powodu jego świątobliwego milczenia* („Sega. Nabljudateł”, 28 V 2002). Podobne głosy, chwilami brzmiące donośnie a nawet agresywnie, nie zdominowały jednak przestrzeni medialnej. Ciekawe było to, że w tych samych gazetach często koegzystowały teksty o całkowicie rozbieżnej wymowie – od rzetelnych i życzliwych papieżowi, przez spokojne, pogłębione analizy, aż po pamflety.

Wobec takiej rozbieżności postaw i oczekiwań prasa z wielką uwagą śledziła spotkania Jana Pawła II z przedstawicielami Bułgarskiego Prawosławnego Kościoła Autokefalicznego. Chłodne, choć uprzejme przyjęcie patriarcha Maksim zapowiadał jeszcze na parę dni przed wi-

zytą: *Pragniemy, by wszyscy, którzy odeszli od prawdy prawosławia, powrócili na jego łono. To nasze główne przesłanie, z którym papież powinien wyjechać z Bułgarii. (...) My go nie zapraszaliśmy, odpowiedzieliśmy tylko na jego życzenie, by nas odwiedzić („Trud”, 21 V 2002).* Wrażenie ogromnego dystansu patriarchy do papieża umocnił komentarz oficjalnego organu prasowego Cerkwi „Cyrkowen westnik”, w którym spotkanie obu dostojników 24 maja przedstawiono jako jeden z elementów wizyty oficjalnej głowy Państwa Watykańskiego (16-31 V 2002). W ten sposób zminimalizowano potencjalną wymowę tego spotkania jako początku dialogu między Kościołami. W zupełnie odmiennej tonacji zabrzmiało słowo przełożonego Klasztoru Rylskiego, bp. Joana, wygłoszone podczas pobytu papieża w Ryskiej Pustelni 25 maja. Pozostawało ono w harmonii z przemówieniem Jana Pawła II, podnoszącym wielką wartość monastycyzmu wschodniego dla całego chrześcijaństwa. Wypowiedź bp. Joana to przejmujące świadectwo potrzeby dialogu między Kościołami: *Dziesięć wieków trwał podział między Kościołem prawosławnym i rzymskokatolickim. Ale czym jest tych dziesięć wieków, skoro, jak powiada psalmista – w Bożych oczach tysiąc lat to tyle, co wczorajszy dzień, albo jedna straż nocna. Ściany podziałów nie sięgają nieba – jak każde ludzkie dzieło są przemijające. Ludzie je wzniesli i ludzie je zburzą.*

W duchu wzajemnej życzliwości przebiegło też spotkanie Jana Pawła II z przedstawicielami innych religii i Kościołów w Bułgarii, w tym z głównym mułłą Selimem Mehmedem. Jednak przez część komentatorów ten akt papieskiego otwarcia na dialog został skomentowany w zgoła nieoczekiwany sposób, jako rodzaj gry politycznej, której celem jest marginalizacja prawosławia: *Poszedł on do Świętego Synodu, ale w nuncjaturze przyjął przedstawicieli judaizmu i islamu, jakby wszystkie religie były mu podległe. W ten sposób z jednej strony określił swój stosunek do Bułgarskiej Cerkwi Prawosławnej, z drugiej to zrelatywizował, spotykając się z pozostałymi religiami („Kultura”, 28 VI 2002).*

Jednoznacznie pozytywne echa wywołało spotkanie Ojca Świętego z przedstawicielami kultury, które miało miejsce 24 maja w mieszczącej 2 tys. ludzi sali sofijskiego Pałacu Kultury. Jana Pawła II powitał w imieniu gospodarzy senior literatury bułgarskiej, wybitny pisarz Jordan Radiczow, który zwrócił się do Ojca Świętego m.in. takimi słowami: *Wasza Świętość zaszczycił nas wielce wtedy, kiedy ogłosił świętych braci Cyryla i Metodego współpatronami Europy. My, małe narody, jesteśmy jak małe dzieci – cieszymy się z każdego gestu uwagi ze strony wielkich. Nie znamy zarozumiałości i wyniosłości i nie lubimy ich... Być może dlatego, że nie panowaliśmy nad innymi narodami (...) Nasza ziemia jest niewielka, ale serce jest wielkie i w nim zawsze jest miejsce dla każdego człowieka posłanego przez Boga.* Przemówienie papieża, w którym odwołał się do chrześcijańskich korzeni kultury bułgarskiej oraz przedstawił miejsce Bułgarii na mapie cywilizacji europejskiej, zostało przyjęte owacjami. Na zakończenie przygotowanego z wielką finezją koncertu publiczność spontanicznie podjęła podniosłą pieśń „Monogaja leta”, którą pożegnała gości. Na sali słysząc było głośnie nawoływania do jedności chrześcijan.

Inny wymiar miały spotkania papieża z bułgarskim katolikami obu rytów w kościołach w Sofii i w Płowdiwie. Rozpętana w prasie historyczna kampania, która zapowiadała wielkie trudności, z jakimi przyjdzie zmierzyć się pielgrzymom, niewątpliwie przyczyniła się do kameeralnego charakteru tych spotkań. Największe z nich miało miejsce w Płowdiwie, gdzie 26 maja papież beatyfikował duchownych-męczenników z okresu komunizmu: ojców Josafata Sziszkowa, Kamena Wiczewa i Pawła Dżidżowa, dając tym samym wiernym jednoznaczne wzorce postawy moralnej i świadectwa wiary. Pierwsza w dziejach Kościoła katolickiego w Bułgarii pielgrzymka papieża stanowiła więc dla katolików szczególnego rodzaju okazję do pogłębienia wiary i uporządkowania obrazu historii. Program pobytu Ojca Świętego w Płowdiwie i zarazem w Bułgarii zamknęło tradycyjne spotkanie z młodzieżą, któremu – jak zawsze – towarzyszyło wielkie wzruszenie.

W prasowych podsumowaniach pielgrzymki, ale i formułowanych ad hoc komentarzach zwykłych ludzi, uderzała szczególna wrażliwość Bułgarów na świadectwo cierpienia, składane przez Jana Pawła II w dniach pobytu w ich kraju: *Strasliwe fizyczne cierpienie, którego doświadcza ten człowiek, dla każdego chrześcijanina i duchownego może być przykładem ofiarności, dobrze wypełnionego obowiązku na rzecz jakiejś sprawy. W tym przypadku ta sprawa to Bułgaria.* („Trud”, 29 V 2002). Ten nastrój dobrze oddaje także jeden z tytułów prasowych: „Papież jest większy niż jego słabość” („24 czasu”, 27 V 2002). Nawet w komentarzach najczęściej indyferentnych religijnie młodych ludzi słychać było mieszaninę czułości i podziwu w nawoływaniach: „Trzeba iść zobaczyć Papcia”.

Taką percepcję pielgrzymki umożliwiła w niemalym stopniu telewizja bułgarska, w rzetelny i kompetentny sposób relacjonująca przebieg papieskiej wizyty, tak że widzowie mogli mieć w miarę pełny ogłęd wydarzeń. Pomimo skromnego liczebnie osobistego udziału Bułgarów w spotkaniach, siła papieskiego słowa sprawiła, że wielu ludzi po pielgrzymce wyrażało żal, że wydarzyło się coś ważnego, w czym nie zdołali w sposób pełny uczestniczyć. Upolitycznione komentarze prasowe ustąpiły miejsca pogłębionej refleksji nad religijnością Bułgarów, znaczeniem wizyty papieża dla ich duchowości, potrzebą narodowego katharsis. Przejmująco zabrzmiały słowa jednej z publicystek Amelii Liczewej: *Czy możemy oszukać samych siebie? (...) Do Bułgarii przybył człowiek, który od lat walczy o wzajemny szacunek przedstawicieli różnych religii, a został przyjęty (...) przez społeczeństwo, które z każdym dniem staje się coraz mniej tolerancyjne wobec innych. Przybył papież Jan Paweł II, żeby nam uświadomić nasz własny ateizm* („Demokracja”, 29 V 2002). Z kolei Irina Nedewa postrzegła nową szansę dla Bułgarii, by ta – zachowując wierność tradycji i opierając się na jej sile – mogła odegrać ważną rolę pośrednika w dialogu świata prawosławnego z Watykanem („Kapitał”, 24-31 V 2002).

Niejednokrotnie podczas tej wizyty i tuż po niej, powracało pytanie: „Dokąd idziesz, Bułgaro?” Na odpowiedź przyjdzie nam czekać.

W wymiarze jednostkowym przemiana postaw jest jednak łatwiej uchwytna. Zakończmy więc tę opowieść wyznaniem pewnej bułgarskiej muzułmanki, mieszkanki Rodop o imieniu Arfa: *Może się to komuś wydawać śmieszne, ale ja modliłam się do Allaha o zdrowie dla Papieża, bo to dobry człowiek* (cytat z wywiadu przeprowadzonego przez autorkę w trakcie badań etnologicznych w Rodopach, latem 2002 r.).

GRAŻYNA SZWAT-GYŁYBOWA, doktor nauk humanistycznych, adiunkt w Instytucie Filologii Słowiańskiej UW oraz w Instytucie Sławistyki PAN; autorka m.in. książki „W kręgu bułgarskiej groteski. O twórczości Jordana Radiczkowa” (1991) oraz wielu artykułów.

IWANCZO GYŁYBOW, ur. 1952, Bułgar, od 1981 r. mieszka w Polsce; publikował w prasie podziemnej, w latach 1981-1992 działał na rzecz zbliżenia środowisk demokratycznych w Polsce i Bułgarii.



*ks. Marek Stępnia*k

Dyplomacja w służbie Ewangelii

Działalność dyplomatyczna Stolicy Apostolskiej stanowi jedną z form misji duszpasterskiej Kościoła we współczesnym świecie. Mimo że obecna postać działań dyplomatycznych różni się od tych z przeszłości, a zadania nuncjuszy są wypełniane w odmiennych warunkach geopolitycznych, cel pozostał niezmienny na przestrzeni wieków. Należy podkreślić, że stosunki dyplomatyczne z większością państw świata oraz udział w organizacjach międzynarodowych i obecność na konferencjach poświęconych problemom dotyczącym wspólnoty międzynarodowej są traktowane przede wszystkim jako służba ludzkości w aspekcie ochrony i promocji podstawowych praw człowieka. W okresie pontyfikatu Jana Pawła II dyplomacja watykańska stanęła przed wieloma trudnymi zadaniami, wywołanymi przemianami społeczno-politycznymi w Europie Środkowo-Wschodniej a także konfliktami w różnych regionach świata.

Z inicjatywy Europejskiego Instytutu Stosunków Państwo – Kościół i Międzynarodowej Akademii Dyplomatycznej 12-14 listopada 1998 r. zostało zorganizowane sympozjum poświęcone działalności dyplomatycznej Stolicy Apostolskiej podczas dwudziestolecia pontyfikatu Jana Pawła II. Referaty wygłoszone przez najbliższych współpracowników Jana Pawła II i specjalistów z zakresu stosunków międzynarodowych zostały opublikowane w książce „La diplomatie de Jean Paul II”, wydanej w wydawnictwie Cerf w Paryżu w 2000 r. Przybliżenie tej książki polskiemu czytelnikowi wydaje się pożyteczne z dwóch powodów. Najpierw dlatego, że ukazuje ona nieznane szerzej zaangażowanie Stolicy Apostolskiej w rozwiązywanie konfliktów międzynarodowych w ostatnim dwudziestoleciu XX w. Drugi powód jest nie mniej ważny. Materiały przedstawione w niej dopełniają obrazu pierwszych dwudziestu lat pontyfikatu Jana Pawła II o wymiar dyskretny, i być może

nie dość doceniany przez polskich katolików, jakim jest działalność papieża na rzecz pokoju w świecie i poszanowania praw człowieka.

Teologiczno-prawne podstawy działalności dyplomatycznej

Kościół jako wspólnota Ludu Bożego ma swój wymiar doczesny, instytucjonalny. Wypełniając misję aktualizacji zbawczego dzieła Chrystusa w teraźniejszości, jest posłany do wszystkich narodów. Instytucjonalny wymiar Kościoła pozostaje zatem narzędziem głoszenia Ewangelii, służy jego rozwojowi i sprawnemu wypełnianiu misji ewangelizacyjnej. Działalność dyplomatyczna, należąc do wymiaru instytucjonalnego, znajduje zatem swe uzasadnienie w odniesieniu do misji Kościoła. Wyraźnie zaznacza się w niej powszechność Kościoła. Orędzie pokoju i braterstwa między narodami jest kierowane, jako integralna część Dobrej Nowiny, do wszystkich ludzi dobrej woli. Fundament tego orędzia stanowi, wynikająca z Objawienia, koncepcja człowieka i jego godności w wymiarze naturalnym i nadprzyrodzonym. Kościół, zgodnie ze swoją misją, uczestniczy przez działalność dyplomatyczną we wszystkich przedsięwzięciach wspólnoty międzynarodowej, przestrzegając przed pojawiającymi się zagrożeniami i wspierając wysiłki na rzecz pojednania i pokoju.

W obszernym wprowadzeniu dyrektor Europejskiego Instytutu Studiów Kościół – Państwo, J. B. d'Onorio, dokonuje koniecznych do prawidłowego zrozumienia działalności dyplomatycznej uściśleń pojęć. Państwo Watykan powstało w obecnej formie w 1924 r. w wyniku Traktatów Laterańskich, jako symbol suwerenności Stolicy Apostolskiej w wymiarze międzynarodowym i gwarancja niezależności najwyższej władzy duchowej w Kościele katolickim. Stolica Apostolska jako najwyższa instancja Kościoła, reprezentowana przez papieża i jego najbliższych współpracowników, jest podmiotem relacji dyplomatycznych, za które odpowiedzialność ponosi Sekretariat Stanu. Do końca 2000 r. Stolica Apostolska utrzymywała stosunki dyplomatyczne na poziomie

nuncjatur ze 172 państwami (89 w 1978 r.) oraz Federacją Rosyjską, Organizacją Wyzwolenia Palestyny, Unią Europejską i Zakonem Kawalerów Maltańskich. Ważnym kierunkiem działalności dyplomatycznej jest udział w charakterze obserwatora w pracach organizacjach międzynarodowych (np. Organizacja Państw Amerykańskich, Światowa Organizacja Handlu, Organizacja Bezpieczeństwa i Współpracy w Europie). Dyplomacja Stolicy Apostolskiej, chociaż wykazuje cechy wspólne z dyplomacjami innych państw, ma, zdaniem autora, za główne zadanie obronę praw człowieka, szczególnie prawa do wolności religijnej, oraz nadanie działalności politycznej wymiaru duchowego przez wprowadzenie norm moralnych wynikających z Ewangelii. Nie stawiąc potęgi militarnej i gospodarczej, może lepiej służyć człowiekowi i głosić wartości niezbędne do pokojowego istnienia narodów i integralnego rozwoju człowieka.

Relacje międzynarodowe Stolicy Apostolskiej w ostatnim dwudziestoleciu omawia sekretarz stanu Stolicy Apostolskiej, kard. A. Sodano („*Les relations internationales du Saint-Siege*”), podkreślając ich ciągłość oraz nowość podyktowaną zmieniającymi się okolicznościami społeczno-politycznymi oraz teologiczną reinterpretacją misji Kościoła po II Soborze Watykańskim. Ciągłość działalności dyplomatycznej polega na tym, że Jan Paweł II podejmuje, podobnie jak jego poprzednicy, trudne problemy polityczne, mając na celu obronę godności człowieka i pokoju na świecie oraz utrwalenie obecności Kościoła w wymiarze życia międzynarodowego. Niezastąpioną rolę spełniają nuncjatury, których działalność reguluje motu proprio Pawła VI „*Sollicitudo omnium Ecclesiarum*” (1969 r.). Dokument, odnosząc się do II Soboru Watykańskiego, przedstawia dobro człowieka i wspólnot narodów jako wspólny cel Kościoła i państwa. Głównym zadaniem nuncjuszy jest misja o charakterze religijnym i duchowym, ale również pokój, dialog i współpraca między narodami, rozwój społeczeństw i relacje wewnętrzne społeczne.

Nowym elementem w działalności dyplomatycznej Jana Pawła II jest podkreślanie praw człowieka i praw narodów. Teologicznym uzasadnieniem takiego stanowiska są dokumenty soborowe, szczególnie

„Konstytucja o Kościele w świecie współczesnym” i „Deklaracja o wolności religijnej”. Prawa człowieka są stałym tematem najważniejszych dokumentów ostatniego pontyfikatu, przemówień podczas pielgrzymek papieskich oraz spotkań z władzami państwowymi. Szczególną okazję do promocji praw poszczególnych narodów stanowią pielgrzymki papieskie, a także nawiązywanie stosunków dyplomatycznych z nowo powstającymi państwami i obecność Stolicy Apostolskiej w międzynarodowych organizacjach i przy rozwiązywaniu powstających konfliktów.

Zagadnienia związane z tzw. polityką wschodnią Stolicy Apostolskiej i inicjatywami na rzecz utrwalenia pokoju i poszanowania praw człowieka, podejmowanymi przez Konferencję Bezpieczeństwa i Współpracy w Europie (od 1994 r. Organizację Bezpieczeństwa i Współpracy w Europie), oraz zaangażowaniem Stolicy Apostolskiej w życie międzynarodowym przedstawia J. L. Tauran, odpowiedzialny za relacje międzynarodowe Stolicy Apostolskiej („De l'«ostpolitik» a la nouvelle Europe de l'OSCE”). Podstawami działalności jest powszechność Kościoła katolickiego i władza o charakterze religijnym, jaką sprawuje papież w odniesieniu do katolików żyjących w różnych państwach i systemach politycznych. Ponieważ członkowie Kościoła są jednocześnie obywatelami państw, relacje Stolicy Apostolskiej z poszczególnymi państwami są konieczne i nieuniknione. Stolica Apostolska, uznając prawo obowiązujące w danym państwie, troszczy się o prawa Kościoła jako wspólnoty ludzi wierzących do publicznego i prywatnego wyznawania wiary. W dalszej części artykułu autor omawia wsparcie udzielane przez Stolicę Apostolską działaniom na rzecz integracji narodów Europy poczynając od 1948 r. oraz na zaangażowanie w ramach Konferencji Bezpieczeństwa i Współpracy w Europie od 1972 r. Udział w pracach Konferencji dał możliwość nawiązania kontaktów z państwami komunistycznymi oraz działań na rzecz poszanowania praw człowieka, w tym prawa do wolności religijnej. Drogowskazem ku nowej Europie po przemianach, zapoczątkowanych w 1989 r., jest Traktat Paryski, podpisany w 1990 r., który wskazuje na trzy podstawy: poszanowanie praw człowieka i jego podstawowych wolności, demokrację, respektującą zarówno prawa osoby ludzkiej jak i prawa stanowiące, oraz państwo

prawa, oparte na sprawiedliwości i powszechnie obowiązującym systemie prawnym.

Działania dyplomatyczne na rzecz pokoju i praw człowieka

Podstawą działań dyplomatycznych Stolicy Apostolskiej we współczesnym świecie nie są wpływy polityczne ani tym bardziej gospodarcze czy militarne, lecz autorytet moralny. Kościół, angażując się w utrzymanie pokoju i obronę praw człowieka, również przez działalność dyplomatyczną, przekracza granice społeczności katolików, podejmując dialog z ludźmi dobrej woli, przynależącymi do różnych religii, wyznań chrześcijańskich a także z tymi, którzy nie wyznają żadnej religii.

Stanowisko Stolicy Apostolskiej i osobiste zaangażowanie Jana Pawła II wobec kryzysu bałkańskiego relacjonuje nuncjusz apostolski w Rumunii, J. C. Perisset („Le pape face a la crise de la Yougoslavie”). Autor, po przedstawieniu politycznych i ideologicznych przyczyn konfliktu, podkreśla znaczenie dyplomatycznych, charytatywnych i religijnych działań Stolicy Apostolskiej na rzecz pokoju w krajach byłej Jugosławii. Uznanie niepodległości Słowenii, Chorwacji, Bośni i Hercegowiny przez wspólnotę międzynarodową i Stolicę Apostolską miało przyczynić się do zaprzestania działań wojennych. Od chwili wybuchu konfliktu w Kosowie, wywołanym ograniczeniem autonomii tej prowincji przez władze serbskie, Stolica Apostolska angażowała się w działania na rzecz pokoju zgodne z prawem międzynarodowym. Wyrazem tego były wystąpienie Jana Pawła II na forum Rady Europy w marcu 1999 r., pielgrzymka na Bałkany oraz rozmowy dyplomatyczne prowadzone przez delegatów Stolicy Apostolskiej i zorganizowanie pomocy humanitarnej. Szczególną rolę Jan Paweł II przypisywał dialogowi z przedstawicielami wyznań chrześcijańskich i religii, zamieszkujących kraje bałkańskie.

Rozwój nauczania społecznego Kościoła na temat wojny i pokoju oraz zaangażowanie Stolicy Apostolskiej na rzecz pokojowego rozwią-

zywania pojawiających się w XX w. konfliktów międzynarodowych prezentuje profesor Wydz. Nauk Społecznych Uniwersytetu Gregoriańskiego, J. Joblin („Le Saint-Siege face aux guerres des Malouines [1982] et du Golfe Persique [1991]”). Autor, jak wskazuje tytuł artykułu, skupia swoją uwagę na konflikcie między Wielką Brytanią a Argentyną o Falklandy-Malwiny oraz na wojnie w Zatoce Perskiej. W perspektywie tych wydarzeń, stanowiących zagrożenie dla pokoju światowego, przedstawia rozwój pokojowej doktryny Kościoła katolickiego oraz osobiste zaangażowanie Jana Pawła II i dyplomacji watykańskiej, czego wyrazem było przede wszystkim nauczanie papieskie wzywające do dialogu, poszukiwania pokojowych rozwiązań oraz zaprzestania działań wojennych, a także kontakty dyplomatyczne ze stronami konfliktów i dialog ekumeniczny ze wspólnotami niekatolickimi Argentyny oraz międzyreligijny z wyznawcami islamu.

Działalność dyplomatyczna Stolicy Apostolskiej na Bliskim Wschodzie jest szczególnie trudnym przedsięwzięciem ze względu na złożoną sytuację religijną i narodową, wynikającą z konfliktów izraelsko-arabskich. Za główne kierunki tej działalności profesor Uniwersytetu w Mediolanie, S. Ferrari („La diplomatie du Saint-Siege au Proche-Orient”), uznaje ochronę wspólnot katolickich obrządków łacińskiego i wschodnich w miejscach, gdzie narodziło się chrześcijaństwo, oraz dialog religijny z judaizmem i islamem. Autor podkreśla, że Stolica Apostolska prowadziła w tej części świata własną i niezależną w stosunku do państw europejskich i Stanów Zjednoczonych politykę, której głównym celem było pokojowe współistnienie narodów Bliskiego Wschodu, mimo występujących odrębności religijnych i kulturowych. Podstawą miało być uznanie wspólnego pochodzenia religii monoteistycznych od Abrahama, a symbolem współistnienia Jerozolima – miasto pojednania żydów, muzułmanów i chrześcijan. Rozwój fundamentalizmu islamskiego, odrzucającego prawa człowieka jako podstawę dialogu także w wymiarze religijnym oraz dyskryminującego wspólnoty chrześcijańskie, stanowi, zdaniem autora, największą trudność w działaniach na rzecz pokoju na Bliskim Wschodzie. Na tym tle niewątpliwym sukcesem jest nawiązanie stosunków dyplomatycznych z Państwem Izrael. Porozumie-

nie, uznając prawo ludności żydowskiej do Ziemi Świętej, zawiera również zapisy o prawach wspólnot chrześcijańskich oraz o poszanowaniu praw ludności palestyńskiej zamieszkującej w granicach Izraela. Autor na przykładzie Libanu i Jordanii, z uwzględnieniem oczywistych różnic charakterystycznych dla tych państw, omawia możliwości pokojowego współistnienia chrześcijan i muzułmanów w środowisku islamskim w ramach organizacji państwowej, która zakłada poszanowanie praw człowieka, w tym prawa do wolności religijnej.

Pierwszy kryzys o charakterze międzynarodowym, wywołany konfliktem między Argentyną i Chile, który wymagał zaangażowania Jana Pawła II, został omówiony przez nuncjusza apostolskiego w USA i stałego przedstawiciela Stolicy Apostolskiej przy Organizacji Państw Amerykańskich, G. Montalvo („Le Saint-Siege, médiateur de paix entre l'Argentine et le Chili”). Genezę tego konfliktu stanowiły decyzje Wielkiej Brytanii z 1977 r., odnoszące się do ustalenia granic terytorialnych i morskich między tymi dwoma państwami w regionie kanału Beagle. Rządy obu stron konfliktu już 12 grudnia 1978 r. zwróciły się do Jana Pawła II o pośrednictwo w negocjacjach na rzecz pokojowego rozwiązania konfliktu. Warunkami, postawionymi przez Stolicę Apostolską i zaakceptowanymi przez strony konfliktu, było prowadzenie negocjacji i zobowiązanie do niepodejmowania działań militarnych. Podjęcie się mediacji, potwierdzone formalnie przez Jana Pawła II w styczniu 1979 r., rozpoczęło trwające sześć lat negocjacje, w których pośrednikami byli przedstawiciele Stolicy Apostolskiej. 2 maja 1985 r. w Watykanie w obecności Jana Pawła II nastąpiła wymiana dokumentów ratyfikujących traktat pokojowy podpisany 29 listopada 1983 r.

Zaangażowanie Stolicy Apostolskiej na forum Organizacji Narodów Zjednoczonych stanowi główny problem artykułu dyrektora francuskojęzycznej wersji „L'Osservatore Romano”, J. M. Couleta („Le Saint-Siege dans les institutions et les Conférences des Nations Unies”). Autor, wychodząc od analizy treści przemówień Jana Pawła II w ONZ w 1979 r. i 1995 r., stwierdza, że działania tej organizacji zmierzające do umacniania współpracy, pokoju i jedności między narodami są w ocenie papieża zbieżne z misją Kościoła. Stolica Apostolska, jako podmiot

prawa międzynarodowego, stawiając za kryterium swoich działań w godność człowieka i obronę jego praw, ma swojego stałego przedstawiciela przy ONZ oraz przedstawicieli przy poszczególnych agendach, np. UNESCO. Szczególnie dużo miejsca zajmuje omówienie udziału przedstawicieli Stolicy Apostolskiej na Konferencjach w Kairze (1994 r.) i Pekinie (1995 r.), podczas których pojawiły się próby redefinicji pojęcia rodziny jako związku dwóch osób dowolnej płci oraz uznania przez prawo międzynarodowe aborcji jako środka kontroli urodzeń. Działania te zostały ocenione jako przeciwne dobru wspólnemu oraz prawom człowieka oraz uznane za próbę narzucenia społeczności ogólnoludzkiej poglądów mniejszości. Równie krytycznie zostały potraktowane działania warunkujące pomoc krajom ubogim od upowszechnienia antykoncepcji, aborcji i sterylizacji jako środków hamujących przyrost ludności.

Problemy polityki konkordatowej w okresie pontyfikatu Jana Pawła II podejmuje J. B. d'Onorio (*„La diplomatie concordataire de Jean Paul II”*). Polityka ta obejmuje zarówno konkordaty jak i wszelkiego rodzaju umowy i porozumienia zawierane przez Stolicę Apostolską z rządami państw lub regionami mającymi w ramach państwa określoną prawem autonomię. Po szczegółowym przedstawieniu historii rozwoju stosunków dyplomatycznych Stolicy Apostolskiej, autor skupia się na głównych tematach obecnych w podpisywanych dokumentach. Należą do nich: statut Kościoła katolickiego, gwarantujący wolność wypełniania misji duszpasterskiej, wyłączne prawo papieża do nominacji biskupów, prawo Kościoła do zakładania i prowadzenia szkół i uniwersytetów oraz do nauczania religii w szkołach publicznych, duszpasterstwo w zakładach opieki zdrowotnej i więzieniach oraz działalność charytatywna, uznanie skutków prawnych małżeństwa zawartego w Kościele katolickim oraz prawo Kościoła do posiadania i korzystania z dóbr materialnych. Autor wskazuje również na nowe elementy, wprowadzone do polityki konkordatowej podczas obecnego pontyfikatu: konsultacje z miejscowym episkopatem podczas przygotowania konkordatu lub innego dokumentu regulującego stosunki między państwem a Kościołem, dążenie do uczynienia instytucji kościelnych podmiotami prawa przez

przyznanie im osobowości prawnej i zrównanie w prawach z innymi organizacjami, dostęp do publicznych środków społecznego przekazu oraz prawo do posiadania własnych, oraz uznanie przez państwo obowiązku poszanowania wolności religijnej i okazywania szacunku dla uczuć religijnych obywateli.

„Papież wolności i prawdy”

Skuteczność działania Jana Pawła II na arenie międzynarodowej wynika z jego autorytetu moralnego, uznawanego powszechnie we współczesnym świecie. Jan Paweł II, wzywając w dniu inauguracji pontyfikatu do otwarcia Chrystusowi ludzkich serc i systemów politycznych, otworzył jeszcze szerzej drzwi Kościoła katolickiego na dialog ze światem. Dialog trudny i angażujący, nie zawsze przynoszący widoczne i natychmiastowe owoce, dialog, który jednak dziś, po ponad dwudziestu latach pontyfikatu jest podstawową formą relacji Kościoła do świata. Podstawą tak prowadzonego dialogu jest godność człowieka i wynikające z niej prawa. Kościół i współczesny świat spotykają się w człowieku, który jest dla Jana Pawła II *podstawową drogą Kościoła*.

J. B. Raimond, ambasador Francji, były minister spraw zagranicznych, wiceprezydent Komisji Spraw Zagranicznych Zgromadzenia Narodowego, w ostatnim artykule omawianej publikacji („Le rôle international de Jean Paul II”) podejmuje próbę przedstawienia wpływu Jana Pawła II na przemiany dokonujące się w życiu wspólnoty międzynarodowej. Skutecznym narzędziem oddziaływania są papieskie pielgrzymki, rozumiane jako wydarzenia duszpasterskie, ale wywierające, jak wskazały doświadczenia licznych krajów poczynając od Polski, ogromny wpływ na życie społeczne i przemiany demokratyczne. Autor nadaje Janowi Pawłowi II tytuły „papieża wolności” i „papieża prawdy”. Pierwszy z nich wyraża zaangażowanie na rzecz praw człowieka i przezwyciężenia podziału Europy na przeciwstawne bloki ideologiczne, drugi zaś wskazuje na zapoczątkowany w perspektywie Wielkiego Jubileuszu Chrześcijaństwa proces oczyszczenia pamięci przez rewizję historii

Kościół i dziejów narodów europejskich. W tym wymiarze szczególne znaczenie ma działalność ekumeniczna. Misja Jana Pawła II w wymiarze międzynarodowym nie może być w pełni zrozumiała, jeśli pominie się jego osobiste doświadczenia lat nazizmu, a następnie komunistycznego systemu panującego w Polsce po II wojnie światowej, kształtujące osobowość i kapłaństwo ks. Karola Wojtyły. Doświadczenia, dzięki którym potrafił jako następca św. Piotra precyzyjnie ukazać niebezpieczeństwa, jakie niosą socjalizm, nacjonalizm, ale także liberalizm, oparty na oderwanej od integralnej prawdy o człowieku koncepcji wolności.

Książkę zamyka tekst przemówienia Jana Pawła („La mission diplomatique du Pape, service concret de l'humanité”), skierowanego 13 listopada 1998 r. do uczestników międzynarodowego kolokwium na temat „Dwadzieścia lat dyplomacji papieskiej pod rządami Jana Pawła II”. Czytelnik może zatem bezpośrednio, niejako „u źródła” poznać, że działalność dyplomatyczna, jako część misji ewangelizacyjnej Kościoła, stanowi dla Jana Pawła II konkretną służbę na rzecz ludzkości. Stolica Apostolska pragnie uczestniczyć w rozwiązywaniu problemów, które dotyczą wspólnotę międzynarodową w wymiarze lokalnym i globalnym. Należą do nich ubóstwo, wynikające z nierówności społecznych, konflikty etniczne, łamanie praw człowieka i degradacja środowiska naturalnego. Podejmując działania dyplomatyczne, Stolica Apostolska staje na straży obrony godności człowieka i pokojowego współżycia na różnych poziomach życia społecznego (rodzina, naród, państwo, wspólnota międzynarodowa). Celem działalności dyplomatycznej jest wprowadzenie w życie międzynarodowego prawa wartości podstawowych, wynikających z godności osoby ludzkiej oraz wysiłki na rzecz ich akceptacji.

* * *

Lektura omawianej książki upoważnia do wysunięcia wniosku, że działalność dyplomatyczna Stolicy Apostolskiej, zazwyczaj dyskretna i nie trafiająca na pierwsze strony gazet, stanowi istotny wkład Kościoła w kształtowanie oblicza współczesnego świata. Jej głównym celem jest utrwalenie pokoju i pomoc w rozwiązywaniu zaistniałych konfliktów, a zatem dobro wspólne społeczności międzynarodowej. Ukazanie

tego celu jest szczególnie potrzebne w Polsce. W dyskusji nad miejscem i zadaniami Kościoła w polskim życiu społecznym, szczególnie związanej ze zmaganiem o ratyfikację konkordatu, prezentowano inny cel, jakim miało być nadanie Kościołowi katolickiemu wyraźnie uprzywilejowanej pozycji. Wydaje się, że argumenty używane w tej dyskusji, upowszechniane przez niektóre media i przedstawiciele partii lewicowych, utrwaliły w świadomości części społeczeństwa, także wśród katolików, obraz Kościoła – potęgi politycznej i gospodarczej, mającej swoje ukryte interesy i strefy wpływów. Przypuszczenia te zresztą potwierdzają przeprowadzane badania socjologiczne.

Prezentowana publikacja, niewątpliwie godna polskiego przekładu, stanowi syntetyczny obraz zaangażowania Stolicy Apostolskiej w wymiarze międzynarodowym, a także osobistego wkładu Jana Pawła II w rozwiązywanie konfliktów pojawiających się w pierwszym dwudziestolecu jego pontyfikatu. Jej lektura bardzo wyraźnie wskazuje na fakt, że głównym celem działalności dyplomatycznej w okresie posoborowym nie jest doczesne dobro Kościoła jako instytucji, ale dobro człowieka i całej rodziny ludzkiej. Kościół ma oczywiście prawo domagać się wolności w wypełnianiu misji ewangelizacyjnej, aby szanowane było prawo do wolności religijnej, przynależne zresztą każdemu, bez względu na przynależność religijną czy wyznaniową. Można zatem stwierdzić, że także w działalności dyplomatycznej sprawdza się sformułowana przez Jana Pawła II w encyklice „*Redemptor hominis*” prawda, że człowiek jest drogą Kościoła.

Ks. MAREK STĘPNIAK, ur. 1960 r., dr nauk społecznych KUL (1994), wykładowca teologii pastoralnej w WSD w Łodzi oraz katolickiej nauki społecznej w WSD w Łowiczu; asystent kościelny Akcji Katolickiej Archidiecezji Łódzkiej. Autor m.in. książek: „Kwestia społeczna w listach pasterskich biskupów polskich 1919-1939” (1995), „Społeczny wymiar wiary” (2001), „Europa osób i narodów. Problemy integracji europejskiej w nauczaniu społecznym Kościoła od Leona XIII do Jana Pawła II” (2002). Mieszka w Łodzi.

Adam Szostkiewicz

„Próba rozmowy”, czyli zagadka „Tygodnika Powszechnego”

Michał Jagiełło, „Próba rozmowy. Szkice o katolicyzmie
odrodzeniowym i »Tygodniku Powszechnym«
1945-1953”, Biblioteka Narodowa, Warszawa 2001

Tematem dwutomowego studium Michała Jagiełły jest prehistoria „Tygodnika Powszechnego” – lata 1945-1953. Ale autor słusznie uznał, że nie sposób pisać o prehistorii bez sięgnięcia jeszcze głębiej – do „prehistorii” krakowskiego pisma, do lat przed II wojną światową, a nawet do czasów poprzedzających odrodzenie Polski niepodległej w 1918 r.

Takie „archeologiczne” podejście kazało zająć się pismami i ideami z kręgu polskiego katolicyzmu, o których dziś rzadko się pamięta, a jeszcze rzadziej wiąże się je z „Tygodnikiem”. Składające się na pierwszy tom szkice o początkach katolicyzmu społecznego w Polsce i ruchu odrodzeniowym dają wyobrażenie i o ówczesnych, pasjonujących sporach ideowych, i o wyjątkowości tej formacji, z jakiej wyszli przyszli twórcy „Tygodnika”, który funkcjonuje w świadomości współczesnej polskiej inteligencji jako pismo kulturalno-polityczne, mniej zaś jako ośrodek myśli katolickiej. Słaba znajomość zawiłych dziejów polskiego katolicyzmu powoduje, że to, co w intencji zespołu Jerzego Turowicza było naczelnym zadaniem „Tygodnika” – formowanie nowoczesnej katolickiej elity intelektualnej – zeszło na plan dalszy w postrzeganiu społecznej roli czasopisma.

Michał Jagiełło nie popełnia tego błędu. Koncentruje się na tym, co najważniejsze. A najważniejszy był personalizm – przeniesienie do polskiej myśli katolickiej idei Francuzów Jacquesa Maritaina i Emmanuela Mouniera. Ich wizja nowoczesnej cywilizacji chrześcijańskiej to humanizm integralny, godzący ideały demokratyczne z ewangelicznym

systemem wartości i chrześcijańską antropologią. Z tego stanowiska Turowicz już przed wojną analizował możliwość pogodzenia nacjonalizmu, święcącego wówczas triumfy nie tylko w Polsce, z religią katolicką. Po zamachu petardowym na profesora Konrada Górskiego, polonistę na Uniwersytecie Wileńskim, Turowicz w 1937 r. pisał: *Strach pomyśleć, że wśród zwolenników takich metod walki „narodowej” znajdują się ludzie, którzy rok temu na Jasnej Górze ślubowali, że w życiu osobistym i społecznym będą się rzadzili według wiary naszej.*

Jagiello podkreśla sceptycyzm, z jakim ruch odrodzeniowy – Stowarzyszenie Katolickiej Młodzieży Akademickiej „Odrodzenie” powstałe w 1929 r. – z którego wywodziła się znaczna część powojennego zespołu „Tygodnika”, odnosił się do idei nacjonalistycznych, nawet tych umiarkowanych. Pisał Turowicz (1937): *Nacjonalizm chrześcijański jest niewątpliwie konieczną podbudową uniwersalizmu, tak jak konieczną podbudową obydwu jest personalizizm. Chociaż swoją drogą ten nacjonalizm chrześcijański tak bardzo jest odległy od form nacjonalizmu, które dziś obserwujemy, że niemal nie bardzo na nazwę nacjonalizmu zasługuje.*

Turowicz opowiadał się po stronie patriotyzmu, traktującego własny naród jako nie gorszy, zwłaszcza pod względem historyczno-kulturowym, ale i nie lepszy od innych. W latach trzydziestych „odrodzeniowcy” sytuowali się na lewicy obozu piłsudczykowskiego, a więc w opozycji do narodowej demokracji, faszyzującej prawicy i komunizmu. Tej busoli wierny był też „Tygodnik”, który na wszystkich zakrętach powojennej historii Polski optował za wartościami demokratycznymi w perspektywie chrześcijańskiej (co nie znaczyło, że chciał być pismem chadeckim: aż do powstania rządu Tadeusza Mazowieckiego i Unii Demokratycznej, czyli do przełomu 1989 r., „Tygodnik” odnosił się z rezerwą do wszelkiej „partyjności”).

Odrodzeniowcy widzieli człowieka w całości, pisze Jagiello. Praca wewnętrzna łączyła się u nich z aktywnością społeczną, uprawa intelektu z pielęgnowaniem tradycyjnych (w dobrym sensie), spontanicznych form religijności. Siłą rzeczy wysiłki swe skupiali na inteligencji, ale mieli świadomość, że nie „inteligencja polska sama zdecyduje, czy Pol-

ska pozostanie państwem katolickim, czy nie. Zdecyduje przede wszystkim dół – szerokie masy ludowe i robotnicze”. Zasadniczo szli tropem Maritaina, ale nie stronili od innych źródeł inspiracji. Wyczuwali zapewne, że oddzielenie kultury i religii – nieodzowne w pewnej fazie rozwoju katolicyzmu – jest poniekąd zabiegiem sztucznym, że kulturę trzeba widzieć nade wszystko jako środek ułatwiający człowiekowi perspektywę transcendentną. Ta wizja kultury jako środka zbawienia także pozostała programem „Tygodnika Powszechnego”.

Jerzy Turowicz uważał Maritaina za największego myśliciela katolickiego współczesności, zaś jego wpływ na inteligencję katolicką epoki międzywojennej – za decydujący. Może to się wydawać pewnym zaskoczeniem, bo Maritain, wraz z innym francuskim filozofem, Etienne Gilsonem, odnowił w XX w. tomizm – doktrynę filozoficzno-moralną św. Tomasza z Akwinu, średniowiecznego Doktora Kościoła. Był też, zwłaszcza w okresie po II Soborze Watykańskim, atakowany za rzekomy konserwatyzm, a nawet integralizm w podejściu do sprawy katolicyzmu i Kościoła w II połowie XX w. Czy to możliwe, by kierowane przez Turowicza pismo, nierzadko przecież krytykowane za zbyt uleganie „nowinkom” intelektualnym, mogło karmić się ideami francuskiego „wstecznika”?

Jagiello słusznie przypomina, że już w Polsce lat trzydziestych spór o Maritaina w środowiskach katolickiej inteligencji wykroczył daleko poza dyskusję czysto religijną. Jeden obóz oczekiwał od katolicyzmu w Polsce obrony tradycyjnego modelu Kościoła w jego relacjach ze światem (to obóz „integralizmu”, bezdyskusyjnej, a w istocie bezrefleksyjnej akceptacji nauczania i praktyki Kościoła w odniesieniu do wszystkich spraw pozadogmatycznych). Obóz drugi („integralny”) głosił potrzebę dialogu i większej elastyczności, torując drogę ideom, które trzy dekady później legły u podstaw Vaticanum Secundum. *Można by powiedzieć – pisze Jagiello – że J. Maritain zmuszał do opowiedzenia się albo za integralizmem, albo za integralizmem. Nurt, którym się zajmujemy, opowiedział się zdecydowanie za wyborem obozu drugiego: za chrystianizacją świata, za tworzeniem „cywilizacji chrześcijańskiej” nowoczesnymi metodami, za „środkami ubogimi”.*

Turowicz, w artykule „Maritain” ogłoszonym w „Tygodniku Powszechnym” po śmierci filozofa (1973), podkreśla, że w myśli Maritaina zawierały się koncepcje Emanuela Mouniera, twórcy personalizmu, prądu filozoficzno-ideowego, który na pokolenie Turowicza wywarł głęboki wpływ formacyjny. Broni swego mistrza przed zarzutami, że pod koniec życia przeszedł do obozu konserwatywnego. Artykuł zamyka charakterystyka osobowości Maritaina: *Myśliciel, uczony i profesor, ale przecież daleki od wszelkiego akademizmu czy szkołarstwa, interesujący się wszelkimi zjawiskami współczesności, żyjący w stałej zażyłości tak z tym, co wieczne i z codzienną troską człowieka, gwałtownie reagujący na wszelką krzywdę i niesprawiedliwość, obserwator przemian cywilizacyjnych, zajmujący wobec tych zjawisk stanowisko już nie tylko filozofa, ale i chrześcijanina. (W ostatniej jego książce, tej o Kościele Chrystusa, znajdziemy rozdział poświęcony analizie i ocenie zjawiska hippisów...).* Ostry polemista, bezkompromisowy w walce z tym, co uważał za błąd, w kontaktach ludzkich wykazywał ogromną dobroć, łagodność, cierpliwość i wyrozumiałość. Liczne grono jego przyjaciół – a przyjaźń tę kultywował, prowadząc rozległą korespondencję – nie składało się bynajmniej tylko z ludzi bliskich mu poglądami, byli wśród nich ludzie wszelkich wyznań i wszelkich światopoglądów.

Współpracownicy Jerzego Turowicza rozpoznaliby zapewne w tym opisie portret... redaktora naczelnego „Tygodnika Powszechnego”. Wspominam o tym nasuwającym się skojarzeniu, by podkreślić, że „maritainizm” i personalizm przeniknęły Turowicza jako człowieka, publicystę i redaktora, a zatem i jego czasopismo, tak głęboko i trwale, że „Tygodnik” stał się jednym z najważniejszych ośrodków tego nurtu katolickiej myśli współczesnej w powojennej Europie, i to wbrew jej polityczno-ideologicznemu rozpołowieniu. Pracował zatem, nawet w najtrudniejszym okresie opisywanym przez Michała Jagiełłę, na rzecz reintegracji europejskiej przez rozwijanie idei bliskich „odrodzeniowcom”.

Stowarzyszenie Młodzieży Akademickiej „Odrodzenie” utworzono w 1929 r. Odwoływało się ono do działającego już w początkach XX w. środowiska skupionego wokół czasopisma „Prąd”, któremu Ja-

giello poświęca w „Próbie rozmowy” sporo uwagi. Młody odrodzeniowiec Jerzy Turowicz pisał w 1935 r., że bez *przedwojennych prądów z ich całkowicie pozytywnym stosunkiem do świata i życia doczesnego* nie byłoby „Odrodzenia”. „Odrodzeniowcami” byli późniejsi ludzie „Tygodnika”: Stanisław Stomma i Antoni Gołubiew w Wilnie. *Młodzi odrodzeniowcy wileńscy nie akceptowali skrajnych przejawów niechęci do Żydów, nie uczestniczyli w akcjach ich rówieśników z Młodzieży Wszechpolskiej* – przypomina Jagiełło.

Jednym z najbardziej zapalnych problemów była sprawa żydowska. Jagiełło nie kryje, że nawet, jak byśmy dziś powiedzieli „otwarte” pisma katolickie opisywały ten problem językiem segregacji, *bliższa koszula ciału niż chałata*. Ale zastrzegały się, jak „Przegląd Powszechny” jezuitów, skąd pochodzi cytat z poprzedniego zdania, że *ze stanowiska zarówno zasad chrześcijańskich, jak i dobrze rozumianego interesu narodowego potępić musimy wszelkie czynne napady na Żydów*.

Lektura tych partii studium Jagiełły może być dla dzisiejszego czytelnika szalenie przykra. Autor zdaje sobie z tego sprawę, ale nie ulegając pokusie zbyt łatwego „prezentyzmu” (ferowania wyroków z współczesnej perspektywy, pomijającej kontekst historyczno-polityczny lat przedwojennych), nie szczędzi czytelnikowi cytatów, pozwalających lepiej poznać klimat ówczesnych dyskusji o problemie żydowskim. Tak więc nie brakowało autorów katolickich posługujących się słownictwem w rodzaju: „zażydzenie”, „żydoluby”, „żydobicie”.

Już po dojściu Hitlera do władzy Alfred Kliszewicz pisał w „Przeglądzie Powszechnym”: *Hitleryzm występując przeciw chrześcijaństwu i zwalczając pluralizm w imieniu monizmu, staje się, mimo wszelkie pozory, świadomym czy też podświadomym sojusznikiem Izraela w jego dążeniach do zniszczenia naszej kultury*.

Zdania te są dla mnie – komentuje Jagiełło – przykładem ciśnienia, jakie na ludzi skądinąd rzetelnych intelektualnie wywierać może atmosfera kryzysu. Pod tym określeniem rozumiem zagubienie się człowieka w napierającej nań rzeczywistości. (...) Ta rozbuchana rzeczywistość zaskakuje obserwatora, a nawet przeraża swym nieokiełznanym dynamizmem. (...) Z jakichś przedziwnych powodów Żydzi – a raczej przekona-

nie o żydowskim zagrożeniu, o istnieniu żydowskiego spisku przeciwko tym, którzy nie są Żydami – służą ludziom zagubionym, ludziom w sytuacji kryzysowej do prostego, czasem prostackiego, objaśniania świata.

Ks. Wincenty Granat, teolog moralny, przyznawał w tymże „Przeглядzie”, że Chrystus był Żydem, jednak bez wad właściwych dawnemu czy obecnemu żydostwu, i tak określał główne zadanie narodowe: *Nie zwalczamy żydów dlatego, że są żydami, lecz pragniemy tylko usunąć uciążliwych imigrantów, których przez wieki z niemałym poświęceniem gościliśmy w swojej ojczyźnie.*

A zatem rasizm – nie, agresywny nacjonalizm – tak. Tymczasem katolicki tygodnik „Odrodzenie” pisał w 1936 r.: *Różnimy się od nowinkarzy, którzy uważają, że są katolikami czynu dlatego, że „biją lub są gotowi bić Żydów” (...) dla was katolicyzm jest szyldem, dla nas treścią życia.* A Jerzy Turowicz dodawał w 1937 r.: *Strach pomyśleć, że wśród zwolenników takich metod walki „narodowej” znajdują się ludzie, którzy rok temu na Jasnej Górze ślubowali, że w życiu osobistym i społecznym będą się rzadzili według wiary naszej i stawiał sprawę jasno: „Odrodzenie” wobec nacjonalizmu zajmuje stanowisko zasadniczo i zdecydowanie negatywne i nie wierzy w możliwość totalizmu katolickiego.*

Na tych samych fundamentach – katolicyzmu integralnego, afirmatywnej teologii rzeczywistości ziemskich, z kulturą artystyczną na czele, poszanowania godności ludzkiej i mniejszości etniczno-kulturowych, patriotyzmu w opozycji do egoizmu narodowego – Jerzy Turowicz budował po wojnie „Tygodnik Powszechny”. Ten program, którego genezę Jagiełło trafnie i ciekawie wywodzi z wielu przedwojennych źródeł intelektualno-ideowych, natknął się już w pierwszych latach pisma na przeszkodę całkowicie nową: system komunistyczny.

Sytuacja była szalenie skomplikowana. Turowicz, Gołubiew, Stomma – redakcyjna czołówka powojennego „Tygodnika” – nie byli nigdy ludźmi radykalnej lewicy. Wnikliwym i krytycznym badaczem teorii marksizmu był ks. Jan Piwowarczyk, który przez kilka pierwszych miesięcy po wydaniu 24 marca 1945 r. pierwszego numeru pisma pełnił funkcję jego naczelnego redaktora i współorganizował je jako mianowany przez metropolitę krakowskiego ks. kard. Adama Sapiechę asy-

stent kościelny. Z drugiej jednak strony, negatywne doświadczenia wyniesione z czasów przedwojennych, zwłaszcza z lat trzydziestych, kiedy „odrodzeniowcy” pokroju Turowicza byli w opozycji zarówno do obozu sanacji, jak i do obozu nacjonalistycznego, kierowały uwagę późniejszych założycieli „Tygodnika” ku kwestiom nierówności i niesprawiedliwości społecznej, a także poszanowania praw ludzkich i praw mniejszości narodowych. W ustroju powojennym nie raziła ich więc wola reform społecznych czy idea wrażliwości społecznej, lecz odpychała tendencja totalitarna. Nie zaakceptowawszy nigdy idei „katolickiego państwa narodu polskiego”, a tym bardziej hasła „katolickiego totalizmu”, odrzucali konsekwentnie idee totalitarne rodzące się w kręgach nowej, „ludowej” władzy.

Na linię „Tygodnika” miały też wpływ wewnątrzredakcyjne dyskusje dotyczące zbrojnego ruchu oporu przeciwko nowemu ustrojowi. „Tygodnik” zdystansował się od antykomunistycznego „podziemia” nie z sympatii do władzy ludowej, lecz z powodów moralno-politycznych. Jerzy Turowicz pisał w 1948 r.: *Działalność nielegalna może przynieść nam tylko szkody, osłabiając żywotność narodu, korzyści zaś może odnieść ktoś inny* – należało się domyślać, że tym „kimś innym” byli zwolennicy całkowitej sowietyzacji powojennej Polski. Z podobnych powodów „Tygodnik” pisał wiele o bohaterstwie uczestników powstania warszawskiego, ale politycznie go nie pochwalał.

Był za demokracją, także demokracją społeczną, a przeciwko dalszemu rozlewowi krwi. Czas wojny ludzie przyszłego „Tygodnika” spędzili poza głównym nurtem zbrojnej działalności ruchu oporu, choć np. Turowicz współpracował z podziemną prasą kulturalną i udzielał się w teatralnych eksperymentach Tadeusza Kantora.

Wszystko to nie zmieniało jednak negatywnej percepcji krakowskiego środowiska „Tygodnika” w oczach nowej władzy i wspierających ją grup inteligencji marksistowskiej, które też tworzyły po wojnie swoje czasopisma, jak choćby łódzką „Kuźnicę”.

W pierwszych latach po wojnie „Tygodnik Powszechny” nie był jedynym liczącym się, opiniotwórczym czasopismem o ideowej orientacji katolickiej. Działały obok niego „Tygodnik Warszawski” i tygo-

dnik „Dziś i Jutro”. Miały one jednak dużo wyrazistsze oblicze polityczne. „Tygodnik Warszawski” był de facto w politycznej opozycji do rządów komunistów, co doprowadziło do likwidacji pisma w 1948 r. i uwięzienia jego faktycznego szefa, ks. Zygmunta Kaczyńskiego, przedwojennego działacza chrześcijańsko-demokratycznego, członka rządu RP na uchodźstwie, współpracownika gen. Sikorskiego.

„Dziś i Jutro” zaczął wydawać w tym samym 1945 r., kiedy debutowały „Tygodnik Powszechny” i „Tygodnik Warszawski”, zespół ludzi związanych z Bolesławem Piaseckim, przedwojennym działaczem faszystującej prawicy narodowej, a późniejszym wieloletnim szefem Stowarzyszenia Pax.

„Tygodnikowi” bliżej było do „Dziś i Jutro” niż do „Tygodnika Warszawskiego”, co nie znaczy, że środowisko krakowskie zmieniło swą negatywną ocenę przedwojennych ekscesów nacjonalistów czy antysemityzmu. Kontakty między „Dziś i Jutro” i „Tygodnikiem Powszechnym” ustały, gdy ludzie „Dziś i Jutra” przeszli w orbitę stalinizmu, ale trwały dłużej niż z „Tygodnikiem Warszawskim”, też przecież pismem politycznie mocno zaangażowanym, tyle że po całkiem innej stronie niż „Dziś i Jutro” i dziennik grupy Piaseckiego „Słowo Powszechne”.

Jagiello nie poświęca tyle uwagi relacjom między tymi czasopismami katolickimi, ile poświęcił jej dyskusjom w przedwojennej prasie katolickiej przedstawionym w pierwszym tomie „Próby rozmowy”. Jest to istotnie temat trudny, a nawet zagadkowy, ale luką tę warto by było wypełnić, zwłaszcza że to, co działo się w pierwszych latach powojennych w najaktywniejszych środowiskach polskiej inteligencji katolickiej, miało ogromny wpływ na powojenne dzieje katolicyzmu i Kościoła w PRL, a skutki ówczesnych sporów, wyborów ideowych i podziałów na tym tle odczuwalne są w Polsce dzisiejszej.

„Tygodnik Powszechny” nie podjął walki z totalitaryzmem na polu bezpośrednio politycznym, tylko na polu kultury. Jacek Woźniakowski pisał w 1946 r.: *Nam też chodzi o człowieka [jak marksistom – A. Sz.]. Tylko że nasz człowiek jest o wiele bogatszy od tamtego. Bogatszy o wieczność.* A Stefan Kisielewski przestrzegał przed *bagatelizowaniem całości myśli marksistowskiej i niedocenianiem jej atutów.*

„Tygodnik” odrzucał stalinizm, totalitarną formę komunizmu, ale szukał pola współpracy z wszystkimi, także z komunistami, którzy wierzyli w podstawowy kanon wartości humanistycznych. Ten kierunek pochwałał prymas Stefan Wyszyński, który wbrew upowszechnianym dziś wyobrażeniom nie był wcale kościelnym „jastrzębiem”, lecz wyznawcą idei szukania porozumienia z nowym ustrojem, ilekroć było to możliwe z punktu widzenia etyki chrześcijańskiej i narodowej racji stanu. Podczas spotkania w 1952 r. z środowiskiem „Tygodnika” – niedługo przed aresztowaniem i przejściem, za zgodą władz, „Tygodnika” przez ludzi Piaseckiego – prymas powiedział: *Wolę swych kapłanów przy ołtarzu, na ambonie i w konfesjonale niż w więzieniu.*

W sprawie kultury w nowej rzeczywistości głos „Tygodnika” brzmiał dobitnie i wyraźnie. Zofia Starowicyska-Morstinowa pisała już w 1945 r.: *Miej talent, bądź w pełni człowiekiem, pogłębiaj swój umysł, otwieraj oczy i serce – a potem – pisz, co chcesz.* Był to głos za swobodą twórczą. Inna wybitna postać z kręgu „Tygodnika”, publicystka i pisarka Hanna Malewska, podkreślała rok później: *Dla jednostki i dla społeczności chrześcijańskiej nie ma nic groźniejszego jak bezpieczne, fałszywe poczucie wyższości moralnej.* Wyższości nad kim? Wolno się domyślać, że nad niechrześcijanami, czyli – w realiach ówczesnej Polski – nad inteligencją twórczą, opowiadającą się za marksistowskim programem przebudowy społecznej.

Ale ta Tygodnikowa linia otwarcia i umiarkowania – jak byśmy dziś powiedzieli, linia „centrowa”, unikająca prawicowych i lewicowych skrajności – nie została doceniona przez ideologów zwycięskiej politycznej lewicy. Jan Kott, po latach znakomity szekspirolog, emigrant w USA i współpracownik „Tygodnika”, pisał w 1945 r. w „Kuźnicy”: *Znowu słyszymy ten sam bełkot ponurych mnichów i piski zawiedzionych zytek, skazujące na zagładę wszystko, co stworzyła kultura europejska od końca średniowiecza do chwili obecnej.* Inny ówczesny wojowniczy polemista, Paweł Hertz, zarzucał „Tygodnikowi” całkowitą zależność od władz Kościoła.

Szło więc do zwarcia i Jagiełło wykazuje, jak ten proces nabierał złowrogiej dynamiki. Ideowa awangarda nowego ustroju tak była pew-

na, że historia już przyznała mu rację, że w istocie nie widziała w nim miejsca do zorganizowanych środowisk katolików świeckich, nawet jeśli – jak „Tygodnik Powszechny” – chciały one dialogu i kompromisu, odcinały się od nacjonalizmu, sekciarstwa, antysemityzmu, wykorzystywania katolicyzmu do walki politycznej. Przełom 1956 r. zmienił ten fatalny bieg wydarzeń. „Tygodnik” wrócił do prawowitych właścicieli i wznowił działalność w tym samym duchu i pod tym samym kierownictwem co w pierwszych latach swego istnienia. Przetrwał, przyciągnął plejadę znakomitych autorów (w tym niektórych dawnych swych przeciwników ideowych i ludzi nie związanych z Kościołem). Tu debutował i przez wiele lat pisywał ks. Karol Wojtyła.

Michał Jagiełło urywa swą opowieść o „Tygodniku” na 1953 r., a więc w najtrudniejszym momencie historii pisma. Wydawało się wówczas, że ziarno rzucone w glebę nie wyda plonu, a w Polsce uda się faktycznie wyhodować „nowego człowieka” i nowe społeczeństwo, głuche na ideały wyznawane przez środowiska „Tygodnika” i „Znaku”. Wydawało się, że przegrał nie tylko katolicyzm polityczny, opozycyjny wobec wszelkich przejawów Polski „ludowej”, lecz także katolicyzm kulturowy, umiarkowany, zwalczający nie tyle sam socjalizm, ile jego wypaczenia, i nie tracący wiary w możliwość demokratyzacji PRL i współpracy w tych ramach między katolikami i uczciwymi niewierzącymi.

Autor zamyka swe obszerne studium, owoc imponującej i niezwykle rzetelnej pracy intelektualnej, osobistymi rozważaniami poświęconymi roli „Tygodnika” i związanych z nim środowisk w latach po wznowieniu pisma. Nazywa swą książkę *zaledwie przyczynkiem do dziejów polskiego oporu wobec sowietyzacji. Teraz, kończąc swą pracę* – dodaje w „Zakończeniu” – *mam wrażenie, że jest to rozprawa o tym, kiedy powiedzieć systemowi: Nie! Kiedy powiedzieć: Nie! – swojej narodowej czy wyznaniowej wspólnotie. W tej książce nie idzie przecież tylko o komunizm. Jest to też, jak sądzę, książka o odwadze cywilnej. Ale przyznaje też, że na sukces linii programowej „Tygodnika” zapracowały i te siły, które nie zyskały akceptacji krakowskiego środowiska, czyli, jak przypuszczam, grupy trwające w antykomunistycznym oporze poza granicami tolerancji w rozumieniu władz PRL.*

Jagiello, inaczej niż niektórzy przedstawiciele tych właśnie środowisk, odrzuca zarzut, że „Tygodnik” był w istocie elementem gry i manipulacji władz komunistycznych, które posługiwały się faktem jego istnienia jako dowodem, że Polska Ludowa jest państwem szanującym różnicowanie opinii w społeczeństwie. Rozumie i ograniczenia, jakim podlegał legalnie wydawany „Tygodnik”, i racje ludzi „Tygodnika”, by kontynuować pracę w ramach tych ograniczeń. Dostrzega też, że po ponad pięćdziesięciu latach od powstania pisma wciąż ogniskuje się wokół niego spór o to, na czym polega misja katolików i Kościoła w świecie i że w sporze tym dochodzi do tak głębokiej polaryzacji stanowisk i ocen, że właściwie uniemożliwia to jakiegokolwiek porozumienie.

W tym sensie nie jest więc tak, że – jak pisze Jagiello – „*Tygodnik Powszechny*” jest naszym wspólnym dobrem. Po demontażu PRL ujawnił się bowiem w Polsce wielki potencjał katolicyzmu integralistycznego, którego trybuną jest dziś Radio Maryja i związany z nim „Nasz Dziennik”. Środowisko to licznie przekracza wielokrotnie publiczność myślącą kategoriami katolicyzmu „integralnego” czy Tygodnikowego katolicyzmu „otwartego”. Pozostaje do rozwikłania zagadka tej oczywistej niewdzięczności wobec dorobku pisma Jerzego Turowicza. Wymagałoby to napisania przyczynku już nie do dziejów duchowego oporu w Polsce, lecz raczej do dziejów naszego duchowego zniewolenia.

ADAM SZOSTKIEWICZ, ur. 1952, absolwent polonistyki Uniwersytetu Jagiellońskiego, dziennikarz, publicysta, tłumacz. W latach 1988-1999 pracownik „Tygodnika Powszechnego”, obecnie kierownik działu zagranicznego w „Polityce”. Mieszka w Warszawie.



sesje-sympozja

KARTA EKUMENICZNA

*Charta Oecumenica –
wyzwanie dla
Kościołów w Polsce*

**Ekumeniczna sesja naukowa
Katolicki Uniwersytet Lubelski
Lublin, 23 stycznia 2003 r.**

22 kwietnia 2001 r. w Strassburgu przewodniczący Konferencji Kościołów Europejskich, prawosławny metropolita Jeremiasz Caligioris, oraz przewodniczący Rady Konferencji Biskupów Europejskich, kard. Miroslav Vlk, podpisali Kartę Ekumeniczną, której adresatami są wszystkie Kościoły i Konferencje Biskupów Europy. Sygnatariusze Karty Ekumenicznej polecają, aby wszystkie Kościoły i Konferencje Biskupów Europy przyjęły ją za tekst podstawowy i dostosowały do warunków miejscowych. Aby zatem sprostać temu poleceniu, na KUL-u odbyła się ekumeniczna sesja naukowa zorganizowana przez Instytut Ekumeniczny KUL przy współpra-

cy Koła Naukowego Teologów KUL. Otwarcia sesji dokonał dziekan Wydziału Teologii KUL, ks. prof. dr hab. Jerzy Pałucki.

W ramach sesji przedpołudniowej, której przewodniczył ks. dr hab. Leonard Górka SVD, głos zabrało dwóch prelegentów. Pierwszym był dyrektor Instytutu Ekumenicznego KUL i współtwórca samej Karty Ekumenicznej, ks. prof. dr hab. Wacław Hryniewicz OMI. Temat jego wystąpienia brzmiał: „Charta Occumenica w polskim kontekście ekumenicznym”. Ks. prof. Hryniewicz wskazał najpierw, iż w Karcie Ekumenicznej obecny jest duch ewangelicznych błogosławieństw. Podkreślił też, że pod adresem Karty Ekumenicznej wysuwano wiele uwag i zarzutów. Prawosławie zarzuca autorom Karty, iż dominuje w niej protestancka wizja Kościoła. Z drugiej strony, autorom Karty zarzucono, że zachowują eklezjologiczną neutralność. Padły również głosy, że jest to dokument ambitny, ale nic nowego nie zawiera. Nie ma w nim wyraźnego i jednoznacznego twierdzenia o wzajemnym uznaniu chrztu. Padł też zarzut, iż dokument ten został napisany na modłę dokumentów watykańskich. Wreszcie nr 5 Karty, zatytułowany „Wspólnie się modlić”, zobowiązuje chrześcijan, aby modlili się wzajemnie za siebie i o jedność

chrześcijan, natomiast nie ma mowy o wspólnej modlitwie chrześcijan różnych wyznań. Wydaje się, że mimo tych zarzutów, obecnie jest najważniejsze, aby Karta Ekumeniczna doznała się recepcji. W samym dokumencie zapisane jest 26 zobowiązań, które należałoby podjąć. Dlatego Karta Ekumeniczna wymaga konkretyzacji i temu winny przede wszystkim służyć wydziały teologiczne, zauważył ks. prof. Hryniewicz. Służyć temu powinna również praca z młodzieżą. Następnie prelegent zadał pytanie: W czym Karta Ekumeniczna jest wyzwaniem dla Kościołów w Polsce? Przypomniał najpierw, że 23 I 2000 r. 7 Kościołów w Polsce (ewangelicko-augsburski, ewangelicko-metodystyczny, ewangelicko-reformowany, katolicki, polskokatolicki, starokatolicki mariawitów oraz Polski Autokfaliczny Kościół Prawosławny) podpisało uroczyste wzajemne uznanie chrztu. Z drugiej strony, Karta Ekumeniczna zawiera zobowiązania w duchu biblijnego nawrócenia (metanoia). Zobowiązuje ona do wspólnego głoszenia Ewangelii słowem i czynem. A ks. prof. Hryniewicz wskazał na utratę orientacji we współczesnym przepowiadaniu. Zapytał zatem: Czy wymieniamy między naszymi Kościołami w Polsce doświadczenia dotyczące np. katechezy i duszpasterstwa?

Czy nie nadszedł czas, aby Kościół rzymskokatolicki w Polsce stał się członkiem Polskiej Rady Ekumenicznej (PRE)? Ekumenista z Lublina jako przykład wskazał Austrię. Jeśli już Kościół rzymskokatolicki w Polsce nie miałby być członkiem PRE, to czy przynajmniej nie powinna powstać chrześcijańska komisja międzywyznaniowa? Dalej ks. prof. Hryniewicz wskazał, iż Karta Ekumeniczna nie porusza spraw etycznych, a ponadto ani razu nie pada w niej słowo „prozelitywizm”, ponieważ wydaje się ono na zbyt kontrowersyjne. Prelegent postuluje też, aby pisać wspólne, międzywyznaniowe, listy duszpasterskie. Zachęca również, aby stworzyć strukturę bliźniaczych parafii, na wzór istniejących już bliźniaczych miast współpracujących ze sobą. Postuluje, aby przynaglać do ekumenizmu ludzi młodych. Następnie ks. prof. Hryniewicz wskazał na intensyfikację dialogu z judaizmem i islamem. Skrytykował przy tej okazji ciągle rozpowszechnianą wobec judaizmu tezę substytucji, według której chrześcijanie stali się narodem wybranym w miejsce Żydów, którzy nie uwierzyli w Jezusa Chrystusa. Podkreślił również, że Karta Ekumeniczna zachęca do dialogu z niewierzącymi. Dlatego dokument ten przyjmuje koncepcję szerokiego rozumienia ekumenizmu. W tym kon-

tekście ks. prof. Hryniewicz postuluje, aby ustanowić Dzień Stworzenia. Podsumowując swoje wystąpienie, wskazał, aby nie traktować Karty Ekumenicznej jako czegoś narzuconego. Dokument ten ma stanowić jedynie punkt zaczepienia, aby podążać dalej. Jego zdaniem, obecnie największe szanse rozwoju ma dialog „oddolny”, czyli na płaszczyźnie lokalnej.

Drugim prelegentem był prof. dr hab. Karol Karski, prorektor Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej w Warszawie, członek Kościoła ewangelicko-augsburskiego, który naświetlił perspektywę ewangelicką Karty Ekumenicznej. Wskazał najpierw na inne, wcześniejsze dokumenty zredagowane wspólnie przez różne Kościoły. Wspomniał o tzw. Konkordii Leuenberskiej z 1973 r., którą podpisały 3 Kościoły: ewangelicko-augsburski, ewangelicko-reformowany i ewangelicko-metodystyczny. Podpisując ten dokument Kościoły zgodziły się na wspólnotę ambony i Stołu Pańskiego (ołtarza). Innym ważnym dokumentem był tzw. BEM (od angielskich słów: „Baptism, Eucharist, Ministry”, czyli „Chrzest, Eucharystia, Posługiwanie”) z 1982 r. Następnie prelegent przypomniał, iż w Radzie Kościołów Europy obecnie zrzeszone są 34 Kościoły, które w dużej mierze przyczyniły się do tego, aby w ogóle powsta-

ła Karta Ekumeniczna. Pomysł jej zredagowania pojawił się w 1999 r. w Gruzji. Osobliwością tego dokumentu jest, że po raz pierwszy w historii Kościoły podpisały się pod zobowiązaniami, a nie jedynie zaleceniami. Tak czy inaczej, Karta Ekumeniczna wymaga teraz ratyfikacji. W Polsce miałyby ją ratyfikować PRE i Konferencja Episkopatu. Prof. Karski wskazał na istniejącą w łonie niemal każdego Kościoła postawę samowystarczalności (autarchii). Następnie zauważył, że w warunkach polskich Kościoły mniejszościowe należy również podzielić na mniejsze i większe. Np. Kościół ewangelicko-augsburski w Polsce jest znacznie większy niż Kościół ewangelicko-reformowany czy ewangelicko-metodystyczny. Jednym z głównych problemów polskich Kościołów mniejszościowych są małżeństwa mieszane, których jest ok. 90%. W tym miejscu prof. Karski wskazał na restrykcyjne praktyki dotyczące małżeństw mieszanych w Kościele rzymskokatolickim i zachęcił do dialogu na ten temat w duchu nr 6 Karty Ekumenicznej: *Zobowiązujemy się do starania o dialog na tematy kontrowersyjne, zwłaszcza w kwestiach wiary i etyki*. W tym kontekście prelegent zwrócił uwagę na niektóre treści zawarte w Karcie. Wskazał, iż już we wstępie dokumentu zaznaczono, że

Karta nie ma charakteru wiążącego i charakteru dogmatyczno-nauczycielskiego czy prawno-kościelnego. Dlatego brak w dokumencie wyraźnego orzeczenia dotyczącego np. wzajemnego uznania chrztu, ponieważ prawosławni i baptyści nie są gotowi uznać chrztu w innych wyznaniach chrześcijańskich. Co do Eucharystii, katolicy i prawosławni widzą w niej cel i widzialny znak jedności, a protestanci traktują ją jako środek ku jedności, czyli dopuszczają chrześcijan innych wyznań do Komunii św. Ponadto w dokumencie brakuje zachęty do wspólnych modlitw ekumenicznych. Natomiast w stosunku do judaizmu Karta Ekumeniczna stara się przezwyciężyć antysemityzm. Dalej prelegent zauważył, iż w kontekście dialogu z islamem, o którym jest też mowa w Karcie, trzeba pamiętać, że muzułmanów w Polsce będzie coraz więcej, zwłaszcza po wejściu naszego kraju do Unii Europejskiej. Zdaniem prof. Karskiego, Karta Ekumeniczna różni się od innych dokumentów tym, że zawiera zobowiązania moralne, a nie jedynie zalecenia. A zatem autorytet tego dokumentu polega na dobrowolnym zobowiązaniu.

Po wystąpieniu prof. Karskiego wywiązała się dyskusja, której przedmiotem były wystąpienia obydwu prelegentów. Głos zabrał m.in. ks. Kazi-

mierz Stachniak z Kościoła polskokatolickiego, który mówił o swoich dylematach związanych z duszpasterstwem i ekumenizmem praktycznym oraz o pokusie prozelityzmu, kiedy do jego nielicznej wspólnoty parafialnej przychodzi rzymski katolik i chce przejść do Kościoła polskokatolickiego, bo pokłócił się ze swoim proboszczem. W tej sytuacji radzi on jednak temu wiernemu porozmawiać z proboszczem.

W ramach sesji popołudniowej, której przewodniczył prof. dr hab. Karol Karski, głos zabrało dwóch prelegentów. Pierwszym z nich był ks. dr Jerzy Tofiluk z Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego, wykładowca na Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej w Warszawie, który przedstawił propozycje teologa prawosławnego dotyczące Karty Ekumenicznej. Podkreślił, iż Karta Ekumeniczna jest niewątpliwie ważna, ale... Rosyjski Kościół Prawosławny postuluje uściślenie terminów w tym dokumencie. Od razu w tym kontekście prawosławie przypomina o kryzysie istniejącym w Światowej Radzie Kościołów (ŚRK), która zrzesza obecnie 336 Kościołów, spośród których tylko 20 Kościołów to Kościoły wschodnie (prawosławne i przedchalcedońskie). W wyniku takiej dysproporcji Kościoły stanowiące większość

w ŚRK są otwarte na używanie w Biblii tzw. języka inkluzywnego, czyli mówić m.in. o Bogu w rodzaju męskim i żeńskim. Inne postulaty, które są nie do przyjęcia przez Kościoły wschodnie, to święcenia kobiet i daleko posunięta tolerancja różnych orientacji seksualnych. W tym miejscu ks. Tofiluk przypomniał o trudnościach istniejących wewnątrz prawosławia. Dwa prawosławne Kościoły, gruziński i bułgarski wyszły z ŚRK. Przypomniano również, iż Kościół prawosławny osądza tych, którzy wypaczają i krytykują hierarchię. Tak czy inaczej sama Karta Ekumeniczna stanowi precedens w oczach prawosławia. Prelegent podzielił dokument na 3 części: teologiczną, praktyczną i moralną. Rosyjski Kościół Prawosławny postulował, aby część moralna Karty miała charakter zobowiązujący. Prawosławie z zaniepokojeniem odnotowało, iż instytucje polityczne wpływają na Kościoły. Jako przykład podano tutaj uchwałę Parlamentu Europejskiego, aby Góra Athos została otwarta dla kobiet, co jest postrzegane przez prawosławnych jako ingerowanie w wewnętrzne sprawy ich Kościoła. Natomiast z zadowoleniem prawosławni przyjęli odwołanie w Karcie Ekumenicznej do Symbolu Nicejsko-Konstantynopolitańskiego: *Wierzę w jeden, święty, powszechny i apostołski*

Kościół. W kontekście wzajemnego uznania chrztu i Eucharystii, o których nie ma jednoznacznego orzeczenia w Karcie, prawosławni nie łączą ze sobą obu tych sakramentów. O ile gotowi są uznać ważność chrztu w innych wyznaniach chrześcijańskich, o tyle nie są gotowi uznać ważności Eucharystii, zwłaszcza we wspólnotach protestanckich, ani nie mają zamiaru dopuszczać do Komunii św. w swoim Kościele chrześcijan nieprawosławnych. A zatem: chrzest – tak, Eucharystia – nie. Ks. Tofiluk zauważył również, iż prawosławni mają trudności z akceptacją wspólnych modlitw ekumenicznych, co w sposób pośredni wpłynęło na treść Karty, a zwłaszcza na nr 5 „Modlić się wspólnie”. Prawosławni zarzucają również autorom Karty Ekumenicznej, iż brak w niej postulatu o odzyskanie jedności w wierze. Ks. Tofiluk przypomniał o prawosławnym pojęciu pokajania, do którego wzywa nas też ów dokument. Podsumowując, prelegent wskazał, iż autorytet Karty zależy od naszego zaangażowania.

Drugim prelegentem sesji popołudniowej był ks. mgr Andrzej Gontarek z Kościoła polskokatolickiego, wykładowca na Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej w Warszawie, który przedstawił starokatolicki punkt widzenia dotyczący Karty Ekumenicz-

nej. Wskazał on m.in., że ze względu na negatywny wydźwięk słowa „prozelityzm” oraz ze względów praktycznych, lepiej posługiwać się terminem „wędrowka dusz”. Zapytał również, czy Karta Ekumeniczna daje podstawę do wolności sumienia. W tym kontekście wspomniał o dzieleniu duchownych Kościoła polskokatolickiego na tych, którzy przyjęli w nim święcenia, i na tych, którzy przyjęli święcenia w Kościele rzymskokatolickim,

a później przeszli do Kościoła polskokatolickiego. Po wystąpieniu obydwu prelegentów wywiązała się dyskusja, podczas której najwięcej pytań skierowanych było do ks. Jerzego Tofiluka z Kościoła prawosławnego. Po dyskusji ks. prof. dr hab. Wacław Hryniewicz OMI dokonał podsumowania sesji. Wskazał m.in., iż z jednej strony Karta Ekumeniczna to owoc wielkiego trudu, z drugiej zaś, nie jest to tekst „na wieki wieków”.

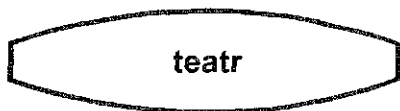
Marek Blaza SJ



„Jezuici Przyjaciółom” jest periodykiem wydawanym przez Prowincję Wielkopolsko-Mazowiecką Towarzystwa Jezusowego skierowanym do wszystkich, którzy są zainteresowani duchowością i pracą jezuitów w Polsce i świecie. Zamiarem pisma jest ukazywanie przeróżnych pól i specyfiki aktywności jezuickiej. Dotyczą one parafii, katechezy, działalności rekolekcyjnej i formacyjnej, szkolnictwa średniego i wyższego oraz jego duszpasterstwa, a także zaangażowań społecznych i w sferach masowego przekazu. Chcemy docierać do osób, które na różnych polach wspomagają nas w kształtowaniu chrześcijańskiego oblicza życia codziennego. Pismo ma przyczynić się do rozszerzania się „Kręgu Przyjaciół Jezuitów”, nieformalnego stowarzyszenia, wspierającego nasze apostołstwo.

Informacje i prenumerata:

Krąg Przyjaciół Jezuitów, ul. Rakowiecka 61; 02-532 Warszawa,
a także: <http://www.jezuici.pl/jp>



**WIECZÓR INNY NIŻ
WSZYSTKIE**

Teatr Syrena m. st. Warszawy

Party

Ryszard Marek Groński
muzyka – Czesław Majewski

scenografia – Tatiana
Kwiatkowska

reżyseria – Barbara Borys-
-Damińska

prapremiera w styczniu 2003 r.

Spektakl w Syrenie jest ważny i ważki, zwraca bowiem uwagę na sprawy, które nam dotąd umykały. Czy zauważyliście państwo np., że kultura znów działa w konspiracji, do podziemia zeszła przecież pieśń bliska wszystkim Polakom – „Podmoskownyje wieczera”? Że znów mamy Wielkiego Brata – Stany Zjednoczone? Że znów mamy weryfikację – z telewizji wyrzucają za przeszłość komunistyczną?

Ujawnia te fakty Groński w utworze „Party”, rozgrywającym się w luksusowej przyspalcowej szklarni, gdzie czekają na występ artyści, wynajęci przez nowobogackiego w celu uatrak-

cyjnienia przyjęcia. W utworze tym przystawia się zwierciadło czasom naszym najwspółczesniejszym. Autor z bezprzykładną – tak dlań od dziesięcioleci charakterystyczną – odwagą i przenikliwością diagnozuje stan społeczeństwa i społecznej świadomości. Woła z goryczą: *Kogo dziś obchodzi teatr?! Badylarstwo jest górą!* Demaskuje środowiskowych satrapów, za mordę trzymających artystów, którzy niegdyś występowali dla członków Partii Zjednoczonej i Robotniczej: *Zgredki, robiące dziś w moralności, też wtedy występowały.* A wreszcie ów polski Katon rzuca nam w twarz słynne Słowackiego: *Wielcyśmy byli i śmieszniśmy byli...* (w całości).

Autor zrzęcznie miesza gorzkie z komicznym, inkrustuje swoją ponurą diagnozę dowcipami własnymi oraz cudzymi, przewrotnie rzuca polskie realia na tło uniwersalne (Biblijnemu Adamowi *ziobro zabrali, żeby trzymał głębę na kołodkę*). Tylko przygnębieniem, jakie ogarnęło publiczność, skonfrontowaną z jaskrawą wizją naszej rzeczywistości, można tłumaczyć to, że z licznych żartów śmieją się jedynie wygłaszający je aktorzy. Dopiero gdy rozległy się tony ognistej pieśni „Oczy czornyje”, ożywiły się biedaki na widowni, rozkołysały, rozkładały.

To ważne i ważkie przedstawienie także dlatego, że jest aktem wicelo-

płaszczynowego braterskiego przymierza. Biorący w nim udział aktorzy wysokiej rangi – jak Marian Kociniak – udają, że niczego na scenie pokazać nie umieją, najwidoczniej w celu odwrócenia uwagi od nieudolności młodszych kolegów po fachu. A i przymierze przeciwnych światopoglądów się tu dokonuje; Andrzej Zaorski, autor „Polskiego ZOO” (w którym Mazowieckiego ganil za postawę prokomunistyczną) z rozjaśnionym obliczem wygłasza dziś poglądy Grońskiego. Taki widok krzepi. Wzruszony widz ma ochotę, idąc za wzorem autora, powołać się na klasyków. *Myśmy wszystko zapomnieli – Mocium panie, z nami zgoda.*

„Party”, inna niż wszystkie inscenizacja sztuki innej niż wszystkie, pokazywana jest w teatrze innym niż wszystkie. My, ludzie nie należący do towarzystwa, przyzwyczailiśmy się do zapyziałych, ciasnych wewnątrz Współczesnego, do pogrążonego we wspomnianiu dawnej świetności wystroju Powszechnego, do twardych, trzeszczących foteli tortur w Rozmaitościach... Toteż po wejściu do Syreny gęba się nam sama z podziwu rozwiera. Marmury nowiutkie, lustra błyszczące, w wytwornym foyer w szklanych gablotkach lśnią komplety sztuców srebrnych, fotele królewskie, mięciuteńkie – widać, że mecenas publiczny laskaw tej scenie szczególnie

(zresztą sam spektakl powstał *dzięki pomocy finansowej zarządu miasta stołecznego Warszawy*). I personel inny jakiś, serdeczny, tożsamości swego miejsca pracy świadomy. Pani, która książki i płyty sprzedaje, z nostalgią zachwala wiązanek piosenek socrealistycznych. *To przecież wspomnienia nasze* – mówi. I program też odmienny niż gdzie indziej, pozbawiony fałszywej skromności. Każdy dzięki niemu wie, czego się może spodziewać. Ja wiem już np., że wkrótce dadzą tu kolejną premierę, która *będzie wywoływać kaskady śmiechu do łez włącznie*. I głos, co przed spektaklem w innych teatrach każe wyłączać telefony komórkowe, tu tylko ciepło zawiadamia, kto dał Syrenie pieniądze. O komórkach ani słowa, bo nieładnie pouczać sponsora, który zechce może ważne jakieś swoje sprawy w czasie spektaklu załatwić.

Inny to teatr, inny niż wszystkie. Na szczęście.

Joanna Godlewska



W ZAWIESZENIU

*Człowiek bez
przeszłości*
(*Mies vailla
menneisyyttä / The Man
Without a Past*)

Finlandia-Niemcy-Francja, 2002.

Reż.: Aki Kaurismäki.

**Wyk.: Markku Peltola, Kati
Outinen, Juhani Niemelä, Kaija
Pakarinen, Sakari Kuosmanen i in.
97 min., Gutek Film**

Oddział intensywnej terapii. Na łóżku w bandażach leży ciężko pobity człowiek. Lekarze walczą o jego życie. Jednak, mimo podejmowanych zabiegów, wykres EKG na monitorze nieubłaganie zamienia się w kilka spokojnie płynących przez ekran prostych linii. Chwilę później, pozostawiony w opustoszałej sali mężczyzna, ściągając z głowy okrywające go prześcierało i wychodzi...

Taka scena z powodzeniem mogłaby zostać włączona do niejednego horroru, gdzie zwiastowałaby narodziny jakiegoś potwornego, nie dającego

się zgładzić monstrum. Jednak w filmie Aki Kaurismäkiego pełni ona funkcję wyraźnie metaforyczną i jako taka nie poddaje się wcale prostej i jednoznacznej interpretacji.

Oto ktoś umiera i po chwili ożywa. Jednak wbrew narzucającemu się wrażeniu można mieć uzasadnione wątpliwości, czy jest to jedna i ta sama osoba. Mężczyzna, który opuszcza szpital, nic nie pamięta. Nie wie, kim jest, nie ma nazwiska, domu, rodziny ani przyjaciół. Od nowo narodzonego dziecka różni się tym, że nie musi uczyć się od podstaw świata i ma świadomość samego siebie, choć jest to świadomość wysoce nieokreślona i niewyraźna, bo przecież nie obejmuje przeszłości. Z tym, który umarł, zdaje się łączyć go tylko i wyłącznie wspólne ciało.

Z pozoru można bohaterowi pozazdrościć wolności, jaka stała się jego udziałem. Nie obciążają go żadne zobowiązania, układy ani konflikty i może robić, co chce, gdyż do niczego nie jest zobligowany mocą swoich wcześniejszych wyborów. Ale ta wolność szybko okazuje się pustką, a nie możliwością podjęcia od początku dawnych wyzwań, niczym nowej partii szachów. Nie mając przeszłości, nie tylko nie wie, kim jest, ale nie wie także, co lubi a czego nie. Nie ma żadnych planów, poza tymi najbardziej elementarnymi, które obejmują zorga-

nizowanie sobie podstawowych środków do życia, a i one pojawiają się nie od razu. W przedstawionym opisie Kaurismäki okazuje się znakomitym analitykiem ludzkiej świadomości – przekonująco wywodzi, że nie ma przyszłości bez przeszłości. Dopiero w miarę, jak tworzy się i rozszerza nowa przeszłość obejmowana przez bohatera pamięcią, stopniowo powiększa się oparta o nią i z niej wyrastająca jego przyszłość. zagospodarowywana coraz śmielszymi i daleko idącymi projektami.

Bardzo podobną pod wieloma względami historię przedstawił przed laty Mike Nichols w znanym filmie „Odnaleźć siebie”. Jego bohater, prawnik z zawodu, również pada ofiarą bandyckiego napadu, wskutek którego traci pamięć. Całe zdarzenie nie pociąga jednak za sobą oderwania go od własnego środowiska. Otoczony troskliwą opieką żony i życzliwością przyjaciół uczy się tego, kim jest. A więc z dawnym sobą łączy go nie tylko ciało, lecz także nazwisko, pozycja społeczna, a zwłaszcza przeszłość mająca dla niego nader namacalny charakter. W ten sposób dowiaduje się, że jest adwokatem Henrym Turnerem i w zasadzie wszystko, co pozostaje mu zrobić, to utożsamić się z tym, kim był przed tragicznym wypadkiem. Zupełnie inna sprawa, że ta identyfikacja wcale nie przychodzi

łatwo, gdyż przyglądając się swojej przeszłości z perspektywy kogoś obcego, odkrywa, że jego dawne „ja” było cynicznym łajdakiem.

Całkowicie odrywając swojego bohatera od dawnego otoczenia, Kaurismäki koncentruje się nie tyle na jego problemie niemożności utożsamiania się z własną przeszłością – co też poniekąd ma miejsce, gdyż zostaje ona wreszcie odkryta – ile na kwestii kształtowania się od podstaw nowej osobowości. Ważna rola przypada środowisku, do którego trafia jako ten, dla którego nie ma miejsca w społeczeństwie. Jest przecież pogardzanym i upokarzonym nikim, bez nazwiska i przeszłości i może znaleźć się tylko wśród tych, którzy przez świat normalnych ludzi zostali odepchnięci, ale to od tych bezdomnych i tylko dorywczo znajdujących zatrudnienie doświadcza drobnych, lecz jakże istotnych gestów dobroci. Chociaż nie brakuje w tym świecie i złych ludzi, za ukazaniem obrazem kryje się głębokie przeświadczenie, że ludzie są w zasadzie dobrzy, choć czasem bywają słabi.

W tworzeniu się nowej tożsamości bohatera szczególne miejsce zajmuje uczucie, jakie powoli rodzi się między nim a pracownicą (może wolontariuszką) jakiejś kościelnej organizacji charytatywnej. Doświadczone dobro oraz miłość zaczynają stymulować go do walki o wydobywanie się

z samego dna i stają się także inspiracją, by czynnie, choć w niewielkim stopniu, włączyć się w tę służbę dla innych.

Zupełnie słusznie można postawić pytanie, dlaczego Kaurismäki, aby pokazać to wszystko w jednej z pierwszych scen, każe umrzeć bohaterowi i powstać mu do życia na nowo. Mike Nichols, którego bohater także po utracie pamięci staje się lepszy i wrażliwszy na dobro i zło, takiego zabiegu nie potrzebuje. Być może jest to wyłącznie kwestia wyboru konwencji. „Odnaleźć siebie” opowiada o jednostkowym przypadku, a „Człowiek bez przeszłości”, sięgając po metaforę, chce się stać uniwersalną przypowieścią. Za takim rozwiązaniem wiele przemawia. Wskazywałby na to już sam sposób filmowania – duża głębia ostrości i precyzyjnie wyostrzone barwy wprowadzają w całość dzieła element dostojeństwa i godności, charakterystyczny dla omawiania spraw najważniejszych. Ważna jest tu także gra aktorów, głęboko przemyślana i wystudiowana, jakby reżyser bał się najmniejszego elementu improwizacji i przypadku. Wszystko to wprowadza w całość ukazanej historii pewne odrealnienie, którego w żadnym przypadku nie należy uważać za mankament, lecz za ściśle zamierzony efekt inscenizacyjny. Jeśli do tego dodamy jeszcze, że Kaurismäki nie stroni

w filmie od mniej lub bardziej dyskretnie podsuwanych elementów religijnych, to można uznać, iż śmierć bohatera jest owym ewangelicznym obumieraniem i rodzeniem się na nowo, a więc przechodzeniem z ciemności do światła.

A może... A może tę śmierć na samym początku należałoby wbrew pozorom uznać za coś jak najbardziej realnego? A jeśli tak, to trzeba także przyjąć, że reżyser stara się coś powiedzieć o tym nieuchwytnym momencie przejścia z jednego świata do drugiego i próbuje skupić uwagę widza właśnie na owym „pomiędzy”. Za taką interpretacją mogłaby przemawiać pewna wąła nić łącząca dwie, zdawałoby się różne osobowości – przed i po śmierci w szpitalu. Bohater w chwili przejścia jakby gubi złe cechy charakteru, a dalej przenosi to, co było w nim dobre. Nie szkodzi, że nie dysponuje pamięcią. Ta przecież – jak kiedyś zauważał Bergson – zawiera tylko część naszej przeszłości, która zapisana jest w nas głębiej niż sięgają nasze wspomnienia. A w świetle odkrytej w końcu przeszłości bohatera widać, że to tworzenie nowej osobowości to nic innego, jak tylko doskonalenie się w dobru, tam gdzie go wcześniej nie dostawało...

Może zatem przez dwie godziny filmu byliśmy po prostu w czystcu...?

Jan Pniewski

książki

WZÓR ISTNIENIA

Jarosław Marek Rymkiewicz

*Zachód słońca
w Milanówku*Wydawnictwo Sic!
Warszawa 2002, ss. 65.

Jarosław Marek Rymkiewicz jest jedynym współczesnym poetą, który tak konsekwentnie jest wierny najgłębszym tradycjom liryki polskiej począwszy od Kochanowskiego, przez barok i romantyzm, aż po mistrza dwudziestowiecznej poezji metafizycznej – Bolesława Leśmiana. Są jeszcze inni pocci, np. Ernest Bryll, byli – Tadeusz Nowak i Bolesław Ożóg, którzy trwając przy klasycznych formach wiersza są jednak bliżej plebejskich ścieżek niż wyrafinowanych, wysokich traktów naszej liryki.

Leśmian powiedział w „Traktacie o poezji”, że *wiersz powinien przemawiać nie tylko do serca i umysłu, lecz i do pamięci*. Rymkiewicz – świadom z pewnością tej prawdy – pisze tak,

jakby całą historię poezji, no, może jej wybrane strony, chciał w swoich wierszach czytelnikom przypomnieć. Leśmian – *niepoprawny istnieniowiec* – przypomina się w każdym nieomal Rymkiewiczowym wersie, w postaci *istnieniowego przygłupa* i tych wszystkich realnych i półrealnych stworów, które przez jego wiersze wędrują. Swoją miłosny stosunek do Leśmiana Rymkiewicz wyraził zresztą dobitnie w opublikowanej nie tak dawno książce „Leśmian. Encyklopedia” (2001). Ale i Kochanowski przeziara przez te regularnie zrytmizowane i rymowane strofy nierzadko: to w postaci kotów i innych domowych czy ogrodowych stworzeń, którym mistrz Jan poświęcił niejedną swoją „Pieśń”, to przez ogólną postawę melancholii, może nawet metafizycznego smutku, którym obydwa poeci kwitują dwojakość siebie i świata, przynależność do bytu i niebytu jednocześnie.

Na początku „Pieśni XXIII” z drugiej księgi „Pieśni” mówi Kochanowski:

Niezwykłym i nie lada piórem
[opatrzonej

Polecę precz, poeta, ze dwojej
[złożonej

Natury; ani ja już przebywać na ziemi
Więcej będę; a większy nad zazdrość,

ludnemi/Miasty wzgardzę.

A kończy się zwrotka druga takim oświadczeniem: *nie umrę ani mię czar-ny mi/ Styks niewesoła zamknie odno-gami swymi*. Poeta – mając przecież świadomość śmierci – trwa w przekonaniu, że dzieło jego jest nieśmiertelne. A co na ten temat mówi J. M. Rymkiewicz? W wierszu „Piękna młynarka” powtarza nieco innymi słowami to, co powiedział Kochanowski w cytowanej „Pieśni”:

*Moja pieśń jest zrobiona ze śmierci
[i płaczu
I właśnie tyle znaczy ile ży tu znaczą
I właśnie tylko znaczą – ży pieśń
[niewinne
Nim pieśń wyniosą z czasu w jakieś
[czasy inne*

Poczucie godności, więcej – duma obydwu poetów – każe im wierzyć w wyniesienie ich pieśni w *jakieś inne czasy*. I chociaż Kochanowski ma na myśli raczej czas przyszłej historii, gdy mówi: *O mnie Moskwa i będą wiedzieć Tatarowie, / I różnego mieszkańcy świata Anglikowie;/ Mnie Niemiec i waleczny Hiszpan mnie poznają, / Którzy głęboki strumień Tybrowy pijają* – a Rymkiewicz raczej, mówiąc Leśmianem, *inną jawę niż jawa istnienia* – obydwaj poeci są przekonani o transcendentnych skutkach poetyckiego słowa. Rymkiewicz – pewien absolutnie niezniszczalności poetyckiego ducha idącego przez pokolenia –

właśnie do tej naszej wiedzy i pamięci najistotniejszych poetyckich przesłań się odwołuje pisząc to, co pisze.

Z romantyzmu – przez Leśmiana – przywędrowało także do wierszy Rymkiewicza dramatyczne wadzenie się z Bogiem. Mówi bowiem poeta z przekonaniem w wierszu „Ogród w Milanówku, pieśń nocnego wędrowca”:

*Chodź bury kocie i czeremcho szara / I jeź do Boga – też się stąd dojsć stara // I jeź do Boga – też ma swoje prawo / Za tajemniczą obecności sprawę – by zaraz w następnej zwrotce dodać: Chodźcie sosenki – gdy macie życzenie / Bóg wytłumaczy nam swe nieistnienie. Czarna zmora istnienia z „Pięknej Młynarki” co i rusz zagarnia tu nową istotę, podczas gdy Pan zastępów idzie teraz w inną stronę, jak w przejmującym wierszu „Ogród w Milanówku, jeże w połowie sierpnia”. Jest to wiersz o martwych jeżach z tym bolesnym zawołaniem poety: Lepiej było nie pojawiać się na świecie. Paralelnie do czarnej zmory istnienia występuje tutaj słodki pisk istnienia – już ostatni. Bóg gdzieś jest ale wielka chmura go zasłania – mówi gdzie indziej Rymkiewicz albo powtarza za autorem „Zaratustry”: *Patrzy Bóg i śni o nas albo też umiera*.*

Metafizyczna rozpacz od zawsze przepełniająca wiersze poety jest przede wszystkim wynikiem jego głę-

bokiej empatii, jego poczucia pobratymstwa z wszelkimi przejawami życia. Większość wierszy z tego zbioru to elegie ku czci najrozmaitszego stworzenia – ptasiego, zwierzęcego, roślinnego – także ludzkiego, obecnego w przywoływanych nazwiskach wielkich filozofów, poetów, muzyków, śpiewaków, postaci mitologicznych. Rzeczywistość jawi się poecie jako pustka, nicłość – *I świat jest na zniszczenie w tę pustkę rzucony, Jest nicłość pokrzyw bluszczu są inne nicości* – to jako *ciemność myśląca w ciemności grobu*. Ale odnajdujemy też w poecie wielki szacunek dla każdej – a najbardziej – ułomnej rzeczy tego świata, gdy mówi np.: *Ślepa ziemia pamięta niepamiętne czasy*.

Powaga i sarkazm, rozpacz i ironia, czułość i wątplenie to stany ducha i nastroje kształtujące myślową i uczuciową tkankę wierszy Rymkiewicza. Ich strona językowa to istny koncert na rymy i rytmy – dokładne do perfekcji, precyzyjne precyzją ostrza, jakim poeta wdziera się w tożsamość bytu i niebytu. Raz po raz daje czytelnikom do zrozumienia, że *nikt nie wie – kto komu ten świat opowiada*, potwierdzając swoją miłosną uważnością godność wszelkiego istnienia. I właśnie ta uważność tożsama u poety i z postawą Simone Weil, i wszystkich innych czcicieli życia w jego bujnej nieskończoności czyni

z Rymkiewicza istotę ze wszech miar religijną. Nawet, gdy mówi sarkastycznie wobec nieuniknionej potęgi grobu: *Wędruj – a reszta jakoś sama się ułoży* – albo zapodaje z ironicznym uśmiechem: *Koty pisały moje wiersze (...) A ja umarłem po kryjomu* – i sarkazm, i ironię poety traktujemy jak maskę, przekorną grę z czytelnikiem, bowiem pod tym wszystkim kryje się Ktoś bardzo (współ)czujący i nieobojętny na istnienie – *strasznie dzikie klącze*.

I w ten sposób *wieczność lada jaka* z pierwszego wiersza zbioru „Co zostało z Pascala” – o robaku co *dobrze się miewa* i w *kościach Pascala pieśń nabożną śpiewa* – niepostrzeżenie, jakby wbrew woli poety, przeistacza się w wieczność chwalebna, bowiem to właśnie on, poeta, pochylając się nad każdym, najmniejszym nawet istnieniem i stawiając mu pomnik w wierszu, staje się jego dobrym duchem, aniołem stróżem, lirycznym odkupicielem. Mając Leśmianowy dar jasnowidzenia, dar przenikania przestrzeni doczesnej ku wizji innych światów, podobnie jak autor „Eliasza” prorokuje, że jest *Gdzieś jakieś inne życie niż to tu się toczy*. I choć to stwierdzenie objęte zostało formą pytania, a więc poddane w wątpliwość, pozwolę sobie zacytować w całości „List wysłany w zaświaty”, gdyż uważam, że wiersz ten będąc wyrazem głę-

bokiego metafizycznego niepokoju
zawiera jedno z piękniejszych Rym-
kiewiczowych przesłań lirycznych:

List wysłany w zaświaty – tym listem

[ja jestem

I chciałbym tylko wiedzieć kto mnie

[tam wysła

Inne listy – pół brzoźki kot stary

[kulawy

I żaba ta co przy mnie tu w ogrodzie

[żyła

Te listy tam w zaświatach – czy ktoś

[je otwiera

Gdzieś jakieś inne życie niż to tu się

[toczy

Jest tam brzoźka co w zimie na poły

[umiera

Są żaby – te co tutaj wciąż patrzą mi

[w oczy

Wszystkie wiersze Rymkiewiczza opatrzone zostały datami, wiemy zatem, że zbiór „Zachód słońca w Milanówku” powstawał od stycznia 1999 do marca 2002 r.; tylko wiersz inicjalny nosi datę 1995. Można powiedzieć, że wszystko, co żyło i umarło w tym czasie w najbliższym otoczeniu poety, także w jego pamięci i wyobraźni, zyskało w tych wierszach nowe życie. Czyż będzie więc nadużyciem wskazanie podobieństwa z nowym niebem i ziemią, i nowym człowiekiem przepowiedanymi w Ewangelii? Prawdziwie dobra poezja jest bowiem jak Księga Genyzy opowiadająca o stwo-

rzeniu świata, jak „Hymn o Miłości” z I Listu św. Pawła do Koryntian, jak obecność wiecznego Logosu w śmiertelnym ciele świata. Ostateczny wzór istnienia ukryty jest w tajemniczych głębinach naszej niewiedzy. Każdy wielki poeta, świadom własnej roli, swoją intuicją, swoją żarliwą pasją poznawczą, odrobinę nam ten wzór przybliża.

Adriana Szymańska

ŚLADY CZASU ZAGŁADY

Ida Fink

Odptywający ogród

W.A.B. seria „Archipelagi”,
Warszawa 2002, s. 332.

Najnowszy tom prozy mieszkającej dziś w Izraelu pisarki zawiera wszystkie napisane przez nią do tej pory opowiadania; wydane wcześniej „Ślady” obok wyboru najświetniejszych nowel Idy Fink gromadziły także jej dramaty, publikowane na łamach „Dialogu” i emitowane w polskich oraz zagranicznych mediach („Opis poranka”, „Stół” i „Ślad”). Teksty prozatorskie składające się na „Ślady” pojawiły się wcześniej m.in. w debiu-

tanckim tomie zatytułowanym „Skrawek czasu” (1976), wydany na cmi-gracji, w której to książce Ida Fink wyłożyła filozofię swojej twórczości oraz w ogóle genezę inicjatywy artystycznej: *Chcę opowiedzieć skrawek czasu, mierzonego nie miesiącami. Ten drugi czas (mierzony już miesiącami i latami), który nałożył się warstwą lat na tamten, splaszczyl go i zniszczył we mnie...* Ten „skrawek czasu” to okres fundamentalnego, choć jak na jego epokowy wymiar stosunkowo krótko-trwałego doświadczenia w życiu autorki – i zarazem kluczowa cezura w nowoczesnych dziejach ludzkości; dokonując własnej literackiej rekonstrukcji tego okresu zagłady, Fink nie poprzestaje na rozpamiętywaniu osobistych tragedii i nieszczęść, nie poddaje się cierpiętniczo koszmarom własnej pamięci, nie rozwódzi nad głównymi troskami i bólem swojej biografii – a raczej stara się wydobyć przemawiające do sumień, jak najwierniejsze (w przekonaniu, że wnikliwy wypis z pamięci, wszelki autentyzm posłuży dowodom ewentualnych obiektywnych badaczy sprawy) „ślady” zbiorowego szaleństwa, zbrodniczego procederu, jaki zdominował na pewien czas w ważnym miejscu nowoczesnego świata pragmatykę cywilizacji; sięga, na ile jest to jeszcze możliwe i wiarygodne, do gruzowiska wspomnień swoich i innych ocalałych

– wybranych w jakże skąpej liczbie spośród całych rzesz zgładzonych – w intencji przedstawienia i zgłębienia całej prawdy tego czasu, który pozostał, szczególnie dla niej, tylko w postaci wyrwanych z całości obrazu „skrawków”. Pragnie wnikać myślą i wyobraźnią we wszelkie, najdrobniejsze, pozornie błahe, okoliczności, które doprowadziły do katastrofy dziejowej, dopełniły rytuału krwawej ofiary ludzkości. Świadoma przy tym, nadto dotkliwie, ułomności swojej pamięci, jak i zawodności, tendencyjności zbiorowej pamięci społeczeństw, a także małej skuteczności swych narzędzi artystycznych, obcowania z tematem „porażającym” pióro (*Rekonstrukcja tych dni jest trudną pracą i – przede wszystkim bolesną...*), boleje nad obserwowanymi na bieżąco uproszczeniami, kliszami, stereotypami zacierającymi istotę zdarzeń i przeżyć, nad nanoszonymi na podstawową treść faktów korektami wiedzy i późniejszych doświadczeń. Rzeczywista prawda dociekanego „skrawka czasu” okazuje się w wielu przypadkach nie do odtworzenia, pozostają tylko owe niepewne, migawkowe rekonstrukcje, i to często zawierające sprzeczne z sobą dane – czego szczególne i namacalne dowody przynosi np. dramat „Stół”, w którym nieliczni ocaleni świadkowie jednego ze zbiorowych hitlerowskich mordów nie

potrafią w czasie wizji lokalnej po latach podać przed sądem zgodnie nawet podstawowych konkretów, dotyczących np. faktów, jak wyglądał i gdzie ustawiony był na rynku stół, za którym siedzieli oprawcy, ilu ich było za tym stołem, pięciu czy tylko jeden, kto wydawał rozkazy itd. Ale rekonstruować trzeba, najwierniej i najbardziej przekonująco – bo z tych okruczeń rekonstrukcji może nabierać się z czasem esencjalna prawda, zaświadcza ją generalnie o niebezpiecznych skłonnościach i ambiwalentnych zdolnościach ludzkiej natury, prawda mogąca dostarczyć narzędzi „wczesnego ostrzegania” cywilizacji przed jakimś kolejnym zbiorowym szaleństwem.

Mamy oczywiście świadomość, że w zbeletryzowanych losach licznych postaci tej prozy, a także w zapisie fabularnym wydanej przed ponad dziesięć laty w Londynie powieści „Podróż” – opowieści o dramatycznych perypetiach żydowskiej dziewczynki, gehennie ucieczki z getta i uzyskania miejsca w transporcie wywożącym Polaków na roboty do Rzeszy (dzięki poświęceniu i pieniądзом ojca), a potem jej cudownego przetrwania w niemieckich fabrykach i obozach – odzwierciedla się, oczywiście w trudnym do wymierzenia zakresie, autentyczna historia dzieciństwa i młodości samej Idy. W wielu

opowiadaniach i fragmencie powieści pojawiają się podobnie akcentowane nostalgiczne motywy błędnego w pamięci przydomowego sadu, który kontrastuje swoim archetypowym dostojnictwem i nieosiągalnym pięknem z niewyłożoną tu *expressis verbis*, lecz przecież wyczuwalną i oczywistą dla czytelników wiedzą o tym, co stanie się z sadem, kiedy nadejdzie najbliższa zima (opowiadanie „Odpływający ogród” dostarczyło tytułu niniejszemu zbiorowi zebranych opowiadań). Symbolicznym detalem pamięci i inspiracją narratorki staje się też wspomnienie pięknego poranka, kiedy podziwiającą leśne okolice miasteczka podczas spaceru bohaterkę utworu wyrывa z kontemplacyjnych nastrojów widziany z oddali obraz milczącego tłumu spędzonych na rynek Żydów (w tym jej znajomych, jak się później okaże, również kuzyna Dawida), których potem obcy w niemieckich mundurach wywożą na egzekucję...

Ida Fink należy do garstki ocalałych i podobnie jak wielu innych, którzy podobnym wyjątkowo szczęśliwym trafem wymknęli się zbiorowemu wyrokowi Holocaustu (jak m.in. Henryk Grynberg, Bogdan Wojdowski, Wilhelm Dichter), uważa za swój obowiązek, wykorzystując własne uzdolnienia twórcze, dać świadectwo prawdziemu kluczowemu czasowi swego

życia. Często opowiada o owej garstce ocalonych, wybranych z całej rzeszy zgładzonych – którzy swoje ocalenie zawdzięczają wielkiemu zbiegowi korzystnych przypadków albo całkowitemu poświęceniu innych, którzy oddają swe życie, żeby ktoś inny mógł przetrwać. Na ogół są to dzieci, własne lub przypadkowo ratowane przez obcych (w przypadku bohatera święcącego dziś sukcesy filmu „Pianista”, czyli Władysława Szpilmana, którego biografia dostarczyła scenariusza do obrazu, znajomy esesman wręcz siłą wyciąga młodego Żyda z tłumu pędzonego na rzeź, odciągając od rodziny); gorzej, kiedy wśród traconych zostają właśnie dzieci. Tragedią całego życia pewnego, jak się go teraz nazywa, „wariata”, pozostaje to, że kiedy on skrył się przed wywózką, a zauważyły go w miejscu schronienia własne dzieci, on dawał im rękami znaki, żeby go nie zdekonspirowały przed stojącymi obok oprawcami – i dzieci same pojechały do Treblinki. Związek dwóch bliskich sobie osób, małżonków, w dramacie „Opis poranka” zostaje poddany próbie, której nie przejdą (uratowana kobieta wyjdzie w końcu ze schowka na pewną śmierć): mianowicie wcześniej uciekając przed łapanką, nie zauważają, że ich mała córeczka próbując ratować swojego kota biegnie prosto w stronę niemieckich żołnierzy, a kie-

dy to dostrzegają, boją się już wrócić po małą...

Twórczość Idy Fink mimo kilku już książek dostępnych na naszym rynku księgarskim wciąż bardziej znana jest za granicą niż w Polsce. Pisarka otrzymała kilka ważnych międzynarodowych nagród literackich, a jej nazwisko znalazło się na ogłoszonej przez National Book Center w Nowym Jorku (obok piszącego też po polsku Henryka Grynberga) liście stu najważniejszych autorów żydowskich.

Mieczysław Orski

ODPOWIEDNIE DAĆ RZECZY SŁOWO

Ksawery Knotz OFMCap

Akt małżeński. Szansa spotkania z Bogiem i współmałżonkiem

Wydawnictwo „M”
Kraków 2001, ss. 349.

Dziedzina życia seksualnego człowieka stała się jednym z głównych problemów świata. Kościół idąc naprzeciw zmianom w etyce seksualnej ludzi w dobie antykoncepcji,

aborcji i eksperymentów genetycznych poczul silny wiatr w oczy. Przez lata seks był tematem niewdzięcznym dla kaznodziejów, spowiedników, katechetów, a także teologów upatrujących w nim materię zbyt płytką do teologicznych rozważań. Nie korzystali oni z bogatego dorobku Kościoła w tym zakresie, przez co do uszu wiernych, słuchających wygłaszanych z wielkim mozolem kazań i pouczeń, docierało tylko jedno: nie wolno współżyć przed ślubem, nie wolno używać środków antykoncepcyjnych, nie wolno zabijać dzieci nienarodzonych, a co gorsza – nie wolno zrywać więzów małżeńskich. Za tymi obwarowaniami nie szło zbyt często proste wyjaśnienie – dlaczego? Wielu zatem uważa naukę Kościoła za ciemnogród, a seks za temat tabu dla jego wiernych. Potwierdzają to zresztą badania sondażowe przeprowadzone wśród młodych ludzi – ponad 70% nie ma nic przeciwko współżyciu przed ślubem i mniej więcej tyle samo akceptuje środki antykoncepcyjne. Pokutuje również stereotyp, że seks i idąca za nim przyjemność jest negatywnie oceniana przez Kościół. Krążą legendy o słynnych kursach przedmałżeńskich i tajemniczych paniach z poradni rodzinnych, które najczęściej są starymi pannami, a mimo to próbują wyjaśniać coś z termometrem i wykresem ...

W tej sytuacji potrzebny jest szczególnie wysiłek teologów i duszpasterzy, aby wzmocnić argumentację zawartą w nauczaniu Kościoła i uczynić ją interesującą dla zagubionych rzesz katolików. Im bardziej dostrzegamy olbrzymie napięcie między współczesnymi trendami cywilizacyjnymi a nauką Kościoła, tym bardziej dziedzina pożycia seksualnego wydaje się wdziecznym, choć trudnym polem do podjęcia poszukiwań zmierzających do nawiązania dialogu ze współczesną kulturą i nad formami jej ewangelizacji. (...) Praca ta w swoim założeniu ma budzić świadomość świętości, piękna i ważności czasu intymnego spotkania małżonków. Dlatego charakteryzuje się bardzo pozytywnym spojrzeniem na ludzką seksualność (z Wprowadzenia).

Pionierska praca o. Ksawerego Knotza jest odpowiedzią na wiele wątpliwości i nieporozumień dotyczących oficjalnej nauki Kościoła. Autor studiował na PAT, we Fryburgu i na KUL-u. Specjalizuje się w duszpasterstwie rodzin, a materiał zebrany w książce był pierwotnie jego pracą doktorską. Gigantyczna bibliografia oraz praktyczna wiedza duszpasterska zgromadzona przez o. Ksawerego jest wyznacznikiem jakości merytorycznej tego dzieła. Nie boi się nazywać rzeczy po imieniu, operuje prostym językiem, dzięki czemu skomplikowane

problemy moralne stają się zrozumiałe. Przedstawia akt małżeński jako szansę rozwoju duchowego jego uczestników, przez co rzuca nowe światło na jego wymowę i przywraca mu wymiar teologiczny. Pozwala czytelnikowi zachwycić się mądrością Kościoła, czerpiąc obficie z jego dorobku.

W rozdziale pierwszym mamy syntezę kilku różnych podejść do tematu, pojawiających się w historii chrześcijaństwa. Problemy, które miał z etyką seksualną Kościół średniowieczny, zostały przedstawione w świetle zmagañ z kulturą starożytną oraz chorobami i epidemiami nękającymi ludzi średniowiecza. Z tego, według autora, wynikał rygoryzm w nauczaniu Kościoła. Przyczyną była również niewiedza ówczesnych lekarzy i ich niesamowite teorie na temat współżycia seksualnego, np. że dziecko poczęte w czasie miesiączki rodziło się rude, a warunkiem zapłodnienia kobiety jest uczucie przyjemności. Możemy poznać wiele mrozących krew w żyłach ciekawostek, których z litości nad odbiorcą mojego tekstu nie będę przytaczać. Wszystkie te zabiegi, a także prezentacja pozytywnego myślenia ludzi Kościoła, zarówno w średniowieczu, jak i w epokach późniejszych, mają na celu przypomnienie czytelnikom książki prawdy o Kościele jako orga-

nizmie ściśle związanym z historią świata. Często więc dane podejście nie jest wyrazem doktryny, ale zaleźności od czasów, w których przyszło Kościołowi posługiwać. Na tym tle autor podkreśla znaczenie ostatniego Soboru, wyraźnie ukazującego katolikom świętość i wyjątkowość wydarzenia, jakim jest akt małżeński.

Biblijne podstawy rozumienia aktu małżeńskiego są ważnym czynnikiem formułowania tez autora, broniących oficjalnej nauki Kościoła. Otóż w rozdziale drugim mamy interpretację stworzenia świata z Księgi Rodzaju (Rdz 1, 26-27), gdzie zwrócono uwagę na fakt stworzenia człowieka na obraz i podobieństwo Boga: *Obraz Boży odkryty w dialogicznej strukturze człowieka można dostrzec w każdej wspólnotie osób, a zwłaszcza we wspólnotie tak specyficznej i dogłębnej, jaką tworzą mężczyzna i kobieta związani węzłem miłości małżeńskiej. Dialogiczność nie jest tylko udziałem ducha, ale także i ciała. (...) Dlatego miłość małżeńska jest najgłębszym wyrazem dialogu międzyosobowego, bo posuniętym aż do scaleńia fizycznego. Wtedy, gdy współżycie seksualne mężczyzny i kobiety stanie się takim dialogiem, może zostać równocześnie odkryte jako fascynujące spotkanie z Bogiem* (s. 90).

Dalej o. Knotz zajmuje się problemem grzechu pierworodnego i ludz-

kiej słabości, opierając się na fragmencie z Pisma Świętego (2 Kor 12, 9-10) powiada, że uznanie samego siebie za słabego to jedyna droga do łaski Bożej: *Gdy człowiek nauczy się stawać przed Bogiem ze swoją słabością, dopiero wtedy może odkryć w sobie obecność Ducha Świętego, który porządkuje serce, oczyszcza, harmonizuje i przemienia. Proces uzdrowienia miłości małżeńskiej domaga się, by człowiek odważnie skonfrontował się ze swoją rzeczywistością, aby zaakceptował także charakteryzującą go witalność i seksualność* (s. 115).

Przemyślenia zawarte w tym rozdziale mają na celu przygotowanie nas do najważniejszej części książki – rozdziału trzeciego i czwartego. Sens takiego przedstawienia sprawy jest niezaprzeczalny – w Jezusie Chrystusie ludzkie ciało nabiera godności; skoro okazało się godne złączenia z Jego boską naturą przez tajemnicę wcielenia, należy je szanować, a jego potrzeby nie mogą być niczym złym.

Jeszcze niedawno teologowie unikali wypowiedzi jednoznacznie potwierdzających możliwość bezpośredniej obecności Boga w akcie małżeńskim. (...) Skoro wszystkie przejawy wspólnego życia małżonków, tak duchowe, jak i cielesne, mają udział w miłości, jaką Chrystus kocha i zbawia swój Kościół, to dlaczego cielesne zjednoczenie małżonków w miłości

nie miałoby również uczestniczyć w tej zbawczej mocy? (cytat z J. Grzeskowiaka; *W sprawie znaku sakramentalnego małżeństwa*)

Jak się okazuje, współzycie seksualne można nazwać liturgią miłości. Dlaczego? – to wyjaśnia rozdział trzeci. Pozwala poznać znaczenie miłości małżeńskiej w odniesieniu do przymierza Chrystusa z Kościołem. Relacja między mężem i żoną powinna być wzorowana na relacji Chrystusa do ludzi, a więc miłość wymaga od obu stron przyjęcia postawy służby. Natomiast małżeństwo jako sakrament tworzy nowy rodzaj międzyludzkiej więzi – duchowy organizm, w którym obecność Ducha Świętego obejmuje również sferę cielesną. Autor zwraca uwagę na charyzmatyczny sens małżeństwa – małżonkowie, jednocząc się w akcie małżeńskim, przekazują sobie wzajemnie Ducha Świętego, są wobec siebie szafarzami łaski. Moc tego charyzmatu wpływa z sakramentalnej łaski Chrystusa. Tak w dużym skrócie przedstawia się wymowa tego niezwyklego rozdziału, który był dla mnie bardzo odkrywczy – nigdy nie słyszałam, aby ktoś w taki sposób mówił lub pisał o seksie. Dotyczy to oczywiście tylko seksu małżeńskiego.

Następny rozdział natomiast wprowadził mnie w osłupienie. Nosi on tytuł „Celebracja aktu małżeńskiego”,

co wskazuje na liturgiczny charakter tego wydarzenia. Otóż akt małżeński może być nawet modlitwą: *W modlitwie najważniejsza jest miłość do Boga, która wypływa z głębi ludzkiego serca. Małżonkowie uczestniczą w modlitwie przez odkrycie atmosfery współżycia, która jest napełniona Bożą obecnością* (s.199).

Bardzo ciekawe jest też odwołanie małżeństwa do symbolu trzech ołtarzy. Ołtarz pierwszy to ołtarz eucharystyczny, drugi to stół, a trzecim ołtarzem jest łoże małżeńskie. To jeszcze nic; za chwilę znajdziemy w książce wskazówki PRAKTYCZNE, jak właściwie przeżyć akt małżeński. Autor przypomina, w jak istotny sposób kobieta różni się od mężczyzny i jaki to ma wpływ na przebieg współżycia. Bardzo przydatne uwagi, zważywszy na to jak często tzw. problemy łóżkowe są prostym wynikiem tych różnic. Nie będę opisywać, co jest w tym rozdziale – to po prostu trzeba przeczytać! Wspomnę tylko w celu spotęgowania ciekawości, że jeden z podrzdziałów nosi tytuł: „Teologiczna interpretacja orgazmu”(!). Oto mały fragmencik: *Ekstazę związana z radością współżycia seksualnego można porównać do szczęścia życia wiecznego. Dlatego akt małżeński pozwala uzmysłowić małżonkom, na czym polega słodczy spotkania z Bogiem. (...) Orgazm jest jednym z najbardziej intensywnych*

ludzkich przeżyć, dlatego odwołując się do tego doświadczenia, najłatwiej można wyobrazić sobie wieczny stan szczęścia ludzi zbawionych (s. 217).

Rozdziały kończące książkę nie są już tak sensacyjne. Rozdział piąty poświęcony jest zagadnieniu płodności. Wyjaśnia w sposób bardzo przekonujący słuszność stanowiska Kościoła. Ważne jest tutaj obalenie następnego stereotypu, że nauka Kościoła wzywa do każdorazowego współżycia z intencją poczęcia dziecka. Kościół dopuszcza przecież metody naturalnego planowania rodziny, które według danych przytoczonych przez autora mają porównywalną skuteczność z metodami hormonalnymi. Ta obrona stanowiska Kościoła jest w książce przygotowana z najwyższą starannością. Natomiast rozdział ostatni wprowadza w tematykę zagrożeń dla szczęśliwego przeżywania aktu seksualnego. Są tu wyjaśnione prawie wszystkie trudne problemy – antykoncepcji, aborcji, pornografii. Przedstawiony jest ich zgubny wpływ na właściwe traktowanie współżycia seksualnego. Pozwala znaleźć odpowiedź na powszechnie wyrażane wątpliwości. Słowem – autor nie boi się poruszania trudnych tematów, robi to z podziwu godną logiką i dokładnością. Włącza się w, myślę, coraz wyraźniejszy w Kościele trend posoborowy próbujący nawiązać otwarty dialog również w kwestii etyki

seksualnej. Podjęcie tej kwestii przez zakonnik pozwoliło lepiej się przyrzec teologicznej jej stronie, do czego małżeństwa podejmując próbę pisania o akcie małżeńskim nie mają należytego przygotowania (chyba że są to małżeństwa teologów).

A że zakonnik ów zna się również na stronie praktycznej – publikacja jest znakomita. Sądzę, że jej przeczytanie pomoże wielu parom pozbyć się stereotypów i wątpliwości, a i duchownym, którzy zechcą ją przeczytać, dostarczy niezbędną już dzisiaj wiedzę duszpasterską.

Magdalena Biała-Gołędowska

EUTANAZJA W HOLANDII

Paolo Ricca (red.)

Eutanasia. La legge olandese e commenti

Editrice Claudiana
Torino 2002, ss. 102.

Holandia jest pierwszym krajem na świecie, w którym zalegalizowano eutanazję. Dyskusja wokół tzw. prawa do godnego umierania toczy się w kraju tulipanów przynajmniej od trzydziestu lat. Od 1990 r. praktyko-

wanie eutanazji przez lekarzy przestało być karalne, natomiast 18 listopada 2000 r. izba niższa parlamentu holenderskiego, przy 104 głosach „za” i 40 „przeciw”, dokonała legalizacji eutanazji. Senat potwierdził decyzję izby niższej 10 kwietnia 2001 r. przy 46 głosach „za” i 28 „przeciw”. Ustawa weszła w życie 1 kwietnia 2002 r. Prawo legalizujące eutanazję ma tytuł: „Ustawa o kontroli przerywania życia na życzenie i pomocy w samobójstwie”.

W wielu dyskusjach o eutanazji przywołuje się przypadek Holandii i jej nowego prawa. Niestety, bardzo rzadko można spotkać rzetelne omówienie tej ustawy. Pełny tekst nowego prawa zawiera książka „Eutanazja. Prawo holenderskie i komentarze”, która ukazała się we Włoszech latem 2002 r. Paolo Ricca, redaktor publikacji, jest włoskim waldensem wykładającym historię chrześcijaństwa na Wydziale Teologii Waldejskiej w Rzymie. Najciekawszym fragmentem książki jest sam tekst ustawy oraz dokument zawierający 18 pytań i odpowiedzi na jej temat, przygotowanych przez kilka holenderskich ministerstw. Ponadto znajdujemy w książce trzy komentarze do ustawy, deklarację holenderskich Kościołów reformowanych na temat eutanazji z 1999 r., dokument włoskich waldensów i metodystów na temat eutanazji i samobój-

stwa wspomaganego z 1998 r. oraz stanowisko tych Kościołów z 2000 r. w sprawie problemów etycznych, wywoływanych przez rozwój nauki.

Czytając „Ustawę o kontroli przerwania życia na życzenie i pomocy w samobójstwie” zaskakują dwie sprawy. Po pierwsze, w całym tekście w ogóle nie pojawia się słowo „eutanazja”. Po drugie, ustawa zawiera 24 artykuły, z których jedynie dwa pierwsze zajmują się warunkami i kryteriami decydującymi o skróceniu życia osoby chorej i cierpiącej. Pozostałe dotyczą kwestii czysto technicznych, regulujących sposób informowania o zgonie pacjenta i funkcjonowania komisji nadzorujących zgłaszane przez lekarzy przypadki „śmierci nie-naturalnej”.

Warto podkreślić, że ustawodawca nie definiuje *przerwania życia na życzenie*, które należy rozumieć jako eutanazję. Natomiast w artykule pierwszym *pomoc w samobójstwie* jest określona jako dobrowolna pomoc innym ludziom w samobójstwie lub przygotowanie im środków do jego dokonania. W artykule drugim znajdujemy sześć kryteriów *rzetelności, roztropności i fachowości*, które muszą być spełnione przez lekarza w przypadku przerwania życia na życzenie lub pomocy w samobójstwie, aby *nie-naturalna śmierć* była zgodna z prawem.

Po pierwsze, lekarz musi mieć przekonanie, że chodzi o prośbę pacjenta, która jest dobrowolna, głęboko przemyślana i ostateczna. Po drugie, lekarz musi być przekonany, że chodzi o cierpienie trudne do zniesienia, bez nadziei poprawy. Po trzecie, lekarz informuje pacjenta o sytuacji, w jakiej się znajduje, oraz o jej konsekwencjach. Po czwarte, lekarz – wraz z pacjentem – jest przekonany, że poza przyspieszeniem momentu śmierci nie istnieje żadne inne rozsądne rozwiązanie. Po piąte, lekarz prosi o konsultację innego niezależnego lekarza, który odwiedza pacjenta i na piśmie wyraża swoją opinię odnośnie do zachowania czterech ww. zasad. Po szóste, przerwaniu życia na życzenie oraz pomocy w samobójstwie powinno towarzyszyć respektowanie zasad dobrej praktyki klinicznej.

Zgodnie z holenderskim prawem legalizującym eutanazję lekarzowi wolno spełnić prośbę pacjenta o przerwanie życia także w sytuacji, gdy chory nie może już wyrazić bezpośrednio swojej woli. W tym przypadku – jeśli pacjent ukończył 18 lat – wystarczy pisemne oświadczenie, żądające przyspieszenia śmierci, podpisane wcześniej świadomie i dobrowolnie. Jeśli pacjent jest w wieku 16-17 lat, jego żądanie przerwania śmierci jest spełnione, pod warunkiem że w proces podjęcia decyzji zostali włączeni

rodzice lub opiekunowie. Natomiast w przypadku dzieci i młodzieży w wieku 12-16 lat żądanie przerywania życia lub pomocy w samobójstwie może być spełnione przez lekarza tylko wtedy, gdy jest równocześnie zgoda rodziców lub opiekunów.

Należy dodać, że lekarzem podejmującym decyzję o przerywaniu życia lub pomagającym w samobójstwie może być tylko i wyłącznie lekarz opiekujący się pacjentem. W opinii ustawodawcy tylko on zna chorego na tyle, by móc ocenić, czy pacjent wyraża swoją prośbę dobrowolnie, czy dobrze ją rozważył i czy rzeczywiście jego cierpienie jest nie do zniesienia, bez żadnej perspektywy poprawy. Natomiast lekarz konsultant nie może być zaangażowany w leczenie chorego. Jego zadaniem jest ocena stanu choroby i dobrowolności prośby o śmierć, a także wyrażenie na piśmie swojej opinii.

W Holandii każdy przypadek tzw. śmierci nienaturalnej musi być zgłoszony jednej z pięciu komisji regionalnych, zadaniem których jest kontrola zgonów w wyniku żądania przerywania śmierci lub pomocy w samobójstwie. Członków komisji powołują władze państwowe na sześcioletnią kadencję. W skład komisji musi wejść prawnik, lekarz i ekspert w sprawach etyki. Na podstawie otrzymanych sprawozdań komisje oceniają, czy le-

karze przegrali życie lub pomogli w samobójstwie zgodnie z omawianymi zasadami. W przypadku stwierdzenia nieprawidłowości sprawa wędruje do prokuratury.

Definicja eutanazji pojawia się w dokumencie przygotowanym przez władze rządowe w formie pytań i odpowiedzi. Władze holenderskie określają ją jako *przerwanie przez lekarza życia pacjenta*. Dokument nie odróżnia eutanazji od przerywania terapii uporczywej. Zdaniem rządu Holandii, podstawowym celem nowego prawa jest zapewnienie maksymalnej przezroczności w sytuacjach *medycznego zaprzestania życia*. Nie można zamykać oczu przed faktem, że eutanazja jest praktykowana. Dlatego – podkreśla rząd – jedynie słuszne było prawne uregulowanie zjawiska, które w kraju tulipanów zyskuje akceptację 92% społeczeństwa.

Dokument rządowy wyjaśnia, że lekarz nie może być zmuszony do wykonania eutanazji lub pomocy w samobójstwie. Lekarzom i pielęgniarkom wolno odmówić udziału w przygotowaniu i spowodowaniu „śmierci nienaturalnej”. Podstawą takiego rozstrzygnięcia jest przekonanie, że *pacjent nie korzysta z prawa do eutanazji i że lekarz nie jest zobowiązany do jej praktykowania*. W tym kontekście pojawia się zasada tzw. sprzeciwu sumienia, rozumiana jako

prawo do odmowy ze strony lekarza podjęcia działań sprzecznych z wyznawanymi przez niego zasadami i wartościami.

Zgodnie z prawem holenderskim legalizującym eutanazję pacjent może przedstawić swoją prośbę ustnie lub pisemnie. Oświadczenie na piśmie jest szczególnie ważne w przypadku podejmowania przez lekarza decyzji o przerwaniu życia, gdy pacjent nie może już ustnie wyrazić tego żądania. Natomiast jeśli mamy do czynienia z chorobą psychiczną pacjenta oraz z cierpieniami, których źródłem nie jest ciało, lekarz podejmujący decyzję o przerwaniu życia musi poprosić o konsultację dwóch niezależnych ekspertów, z których jeden powinien być psychiatrą.

Warto zauważyć, że prezentowane w książce oświadczenie Kościołów reformowanych Holandii z 1999 r. w sprawie eutanazji zawiera uwagi krytyczne pod adresem propozycji rządowych reform, które od trzech lat stały się obowiązującym prawem. W oświadczeniu czytamy, że eutanazja narusza podstawową wartość życia i wraz z jej praktykowaniem zostaje przekroczona granica, której nie wolno przekraczać. Dokument podkreśla, że legalizacja eutanazji może prowadzić do silnego promowania ideału zdrowia i witalności, zgodnie z którym coraz trudniej zaakceptować

słabych, niepełnosprawnych i nieuleczalnie chorych.

Natomiast w komentarzach, pisanych z perspektywy włoskich waldensów i metodystów, spotykamy daleko idące przyzwolenie na eutanazję. Zgodnie z duchem tych wypowiedzi, gdy o przerwaniu życia prosi osoba nieuleczalnie chora, należy spełnić jej żądanie. *W takiej sytuacji – czytamy w dokumencie „Eutanazja i samobójstwo wspomagane” – przyjęcie prośby o śmierć oznacza przyjęcie prośby o życie, przyjęcie prawa do umierania w sposób świadomy. Lekarz, który akceptuje taką prośbę osoby nieuleczalnie chorej, czyni to w trakcie długiego procesu leczenia i wzajemnych relacji. Lekarz, który podejmuje się eutanazji lub bierze udział w samobójstwie wspomaganim, nie popełnia żadnego przestępstwa, nie narusza żadnego prawa Bożego, ale czyni ludzki gest głębokiego szacunku.*

Podobne rozumowanie znajdujemy w komentarzu, którego autorem jest Franco Becchino. Jego zdaniem, należy wprowadzić do włoskiego kodeksu karnego niekaralność przerwania życia w następujących warunkach: pacjent jest nieuleczalnie chory; wyraził świadomie i dobrowolnie swoje pragnienie; jedynym celem „nienaturalnej śmierci” jest przerwanie cierpienia i wyeliminowanie bólu.

Prawo holenderskie o przerywaniu życia na życzenie i pomocy w samobójstwie prezentuje bardzo techniczne podejście do zagadnienia życia i śmierci człowieka. Jest wyraźnym przejawem tzw. kultury śmierci. Szkoda, że spotyka się ono z sympatią ze strony niektórych Kościołów chrześcijańskich. Niestety, w książce „Eutanazja. Prawo holenderskie i komentarze” znajdujemy bardzo niewiele elementów wrażliwości katolickiej, dla której eutanazja, niezależnie od motywów i środków, jest moralnie niedopuszczalna, ponieważ jest sprzeczna z godnością człowieka i z poszanowaniem jego Stwórcy.

ks. Andrzej Kobyliński

NIE BÓJMY SIĘ IM POMÓC!

Xavier Thévenot SDB

Mój syn jest homoseksualny. Jak reagować, jak pomagać

W drodze,
Poznań 2002, ss. 123.

Biorąc do ręki książkę znanego francuskiego salezjanina i moralisty, ks. Thévenot, miałem przed oczyma

mężczyznę w średnim wieku, który trzymając głowę spuszczoną do ziemi, wczesnym rankiem pewnego jesiennego dnia, spotkał się ze mną, aby mi wyjawić *największy i najgorszy sekret swojej rodziny* – skłonności homoseksualne swego młodszego brata. Szukał pomocy, wsparcia i rady obarczony brzemieniem, które w wyraźny sposób odebrało mu chęć do życia. W podobny sposób reagują rodzice, gdy ich syn zdecyduje się na ujawnienie swoich homoseksualnych skłonności. Taka wiadomość jest bowiem zawsze rodzajem „fali uderzeniowej”, po której następują bardzo zróżnicowane reakcje ze strony rodziców i najbliższych. Może to prowadzić do głębokiej refleksji nad miejscem i rolą każdego członka rodziny wobec nowej sytuacji, ale także do zaprzeczania rzeczywistości, aż po dramatyczne decyzje odcięcia się od syna i tego, co on przeżywa. A co z samym chłopcem? Jego sytuacja wcale nie jest lepsza. „Czy jestem normalny?” „Czy zostanę odrzucony przez moich rodziców, jeśli dowiedzą się o mojej orientacji seksualnej?” „Jaką mam przed sobą przyszłość uczuciową, czy będę mógł nawiązać relacje miłosne godne tego miana?” „Jaki będę później?” To tylko niektóre z pytań, z jakimi zmagają się chłopak uświadamiający sobie własne pragnienia i reakcje homoseksualne. Nie-

rzadko próbuje odpowiedzieć na te fundamentalne pytania z pasją prawdziwego filozofa i wrażliwością artysty. Nie wspominając już o dotkliwym poczuciu osamotnienia i wyjątkowości. Jeszcze częściej „odpowiedzi” znajduje u niewłaściwych osób lub w niewłaściwych miejscach. Wielu mu bowiem mówi, kim jest, kim być nie może, kim zostać musi. Bardzo często jego najbliżsi są zupełnie bezradni i zbici z tropu, gdy jego tajemnica „wreszcie się wydała” i odruchowo zwracają się ku przyczynom fizjologicznym, a szerzej, ku danym cielesnym (np. stresowi matki lub genom ojca).

Jak mu pomóc? Jak pomóc jego najbliższemu? Jak wspólnie stworzyć warunki, aby to, co „obce”, „inne” nie stało się źródłem agresji lub jej nie usprawiedliwiało? Jak nie sprowadzić osobowości i godności chłopca (syna) do tego jedynego rysu psychologicznego, jakim jest jego seksualność ukierunkowana homoseksualnie? Jak go słuchać, rozumieć, przyjąć i pomóc? Czy wystarczy powiedzieć, że to jest „porażka wychowawcza” ojca lub matki? Pytania można by mnożyć – zresztą jest ich znacznie więcej w samej książce, która ma formę wywiadu z ks. Thévenot. To, co chciałbym tu podkreślić, to aktualność jej przesłania oraz duch otwartości na tajemnicę człowieka stworzonego na obraz

i podobieństwo Boga. Francuski salezjanin nie unika bowiem trudnych pytań, z drugiej jednak strony nie udziela naiwnych lub stereotypowych odpowiedzi, zgodnych „z duchem czasów”.

Każdemu, kto pragnie zrozumieć i pomóc chłopcu (lub dziewczynie) o skłonnościach homoseksualnych, przypomina, że osoba *nie może być traktowana jak rzecz, której przykleja się etykietkę. Stanowi jedyny i tajemniczy byt. Więc jeśli chcę mieć jakąkolwiek szansę go poznać, muszę okazać mu nieskończony szacunek, co między innymi oznacza, że nigdy nie mogę sobie wyobrażać, iż lepiej od niego znam jego sumienie, motywacje, wybory...* Zdając sobie sprawę z tego, że nie ma jednej postaci homoseksualizmu, lecz jest ich wiele, czasem bardzo różniących się między sobą, ks. Thévenot jako „znawca etyki seksualnej przestrzega przed nazywaniem homoseksualizmu wadą moralną. Oznaczałoby to – jak wyznaje – że trzeba zawsze widzieć w nim *wynik dobrowolnego i systematycznie odnawianego wyboru zła. Byłby to bardzo pochozny osąd, nie biorący pod uwagę złożoności ludzi i sytuacji życiowych.* W przystępny sposób odpowiada na pytania, jak rozumieć i definiować homoseksualność osoby, pokazując równocześnie, jak teologia katolicka, korzystając z dorobku ta-

kich dyscyplin jak antropologia, psychologia czy biologia, próbuje uchwycić tę rzeczywistość we „własnym słowniku”. Duszpasterzom pokazuje, jak pytać o historię chłopca i przypomina, żeby *nigdy nie sprowadzić osoby i jej historii do rzekomo wszystko wyjaśniających scenariuszy*, a rodziców zachęca do tego, aby nie wstydzili się wewnętrznego zamętu, jaki wiadomość o homoseksualności syna niekiedy w nich posiała, aby czuwali nad tym, by nie patrzyli wyłącznie na syna pod kątem seksualności i ustrzegli się *pokusy mówienia*, która próbuje zminimalizować trudności syna (chwilową słabością, złym towarzystwem, „słabą wolą” itp.). Nie brak w tej książce trafnych spostrzeżeń na temat ludzkiej seksualności, funkcji norm i zakazów moralnych, umiejętności słuchania drugiego człowieka, jak i wskazówek wychowawczych. Nie ma w niej rozważań o gejach czy lesbijkach, ale jest refleksja nad konkretnym człowiekiem. Cieszy więc fakt, że w rok po ukazaniu się książki we Francji trafiła ona teraz do rąk polskiego czytelnika. Każdy, kto ją przeczyta, coś z niej wyniesie. Najbardziej zaś „sami zainteresowani”, jak i ci, którzy, próbują im pomóc i towarzyszyć. Mądrość w niej zawarta oparta jest na latach doświadczeń i osobistych spotkań francuskiego salczjanina z ho-

moseksualnie zorientowanymi chłopcami i ich rodzinami. Nam dana jest szansa podsłyszania czegoś z tych dialogów i możliwość ich kontynuacji z tymi, którzy będą szukali naszej pomocy i wsparcia.

Jacek Prusak SJ

Z życia Kościoła

Nie wie lewica, co czyni prawica

Władza i pieniądze, to tematy, które mają stałe miejsce w Ewangelii. Jezus, wielokrotnie pytany, jak zachowywać się w obliczu tak potężnych pokus, nigdy nie bagatelizował ich znaczenia. Odpowiadając słowem i czynem (gorszące wypędzenie przekupniów), nie unikał kwestii, które dzisiaj nazywamy szczególnie drażliwymi. Zdrowa duchowość odważnie podejmuje kwestie ziemskich uwikłań i nie uważa ich za mniej ważne od modlitwy czy życia sakramentalnego. Nierzadko dzielenie włosa na czworo, gdy chodzi o sprawy duchowe, służy za parawan do ukrycia bardziej istotnych zaniedbań. Chrześcijański holizm przypomina o niebezpieczeństwie bagatelizowania zwykłych, pozornie nie związanych z wiarą wyborów, a przecież bliższa koszula ciału...

Nabrzmiały balon

Afera Rywina, przesłuchania przed Sejmową Komisją Śledczą i zaangażowanie polskich mediów w tornado wzajemnych oskarżeń, stworzyły wszechobecny inkwizycyjny klimat. Chorobliwe uczulenie na każdy przejaw korupcji każe jej szukać na każdym kroku i w każdej instytucji. Niestety, zeznania politycznych prominentów, przesłuchiowanych na oczach milionów Polaków, potwierdzają opłakany stan życia publicznego. W tym kontekście nie może dziwić pojawienie się w mediach katolickich kwestii finansowania Kościoła. Należy uczciwie przyznać, że wiele podobieństw między tym ostatnim a państwem czasami uprawnia do odczuwania lekkiego niepokoju. W perspektywie instytucjonalnej Kościół imponuje swym potencjałem, który zawsze wiąże się z pokusami nieobcymi nikomu, kto kiedykolwiek miał możliwość wywierania wpływu na innych, dysponując przy tym pełną sakiewką. Trudny czas, kiedy upada gmach podtrzymywanych resztkami sił mitów o uczciwości polityków, może być okazją do podjęcia dyskusji na temat

obiegu pieniądza w Kościele. Nie ma się co łudzić. W sytuacji, kiedy media nie oszczędzają najwyższych salonów Rzeczypospolitej, prędzej czy później znajdzie się ktoś, kto odbije piłeczkę w stronę Kościoła. I to dokładnie w tym samym kontekście. Dlatego lepiej samemu rozpocząć rzeczową debatę.

Liche dziedzictwo

Bezpośrednim przyczynkiem do dyskusji o finansach Kościoła był opublikowany na łamach „Gościa Niedzielnego” wywiad z bp. Wikto-rem Skworcem, przewodniczącym Komisji Ekonomicznej Konferencji Episkopatu Polski. Anachronizm dotychczasowego rozwiązania zmu-sza do wprowadzenia zasadniczych zmian w systemie finansowania Kościoła. Po dziś dzień jest to uregulowanie z epoki PRL-u, polegające na tym, iż co roku w budżecie państwa uchwalany jest tzw. fundusz kościelny, będący w istocie częścią dochodów państwowych, uzyski- wanych od obywateli w formie podatków. Fundusz został ustanowiony jeszcze w 1950 r. na mocy ustawy o dobrach martwej ręki i miał być rekompensatą za znacjonalizowane nieruchomości Kościoła. Jego źró- dłem miały być dochody osiągane z użytkowania tychże nieruchomości. Wielkość arealu, do dziś jednoznacznie nie ustalona, wahała się od 90 do 150 tys. hektarów. W 2002 r. fundusz wynosił 95,7 mln zł. Należy dodać, że korzystają z niego również inne Kościoły.

Od rządu i decyzji parlamentu zależy wielkość sumy przekazywa- nej na potrzeby Kościoła. A przecież zagranicą funkcjonują sprawne sys- temy oddające inicjatywę samoopodatkowania w ręce płatników. Widać tutaj wyraźną asymetrię między tempem transformacji uregulowań funk- cjonowania instytucji publicznych – czego ukoronowaniem jest „pełna” Konstytucja RP z 4 kwietnia 1997 r., a analogicznymi dotyczącymi ma- terialnych podstaw bytu Kościoła w Polsce. Kolejnym uzasadnieniem zmiany jest pogłębiające się wraz ze wzrostem bezrobocia zróżnicowa- nie wysokości ofiar składanych przez wiernych w różnych częściach kraju. Statystycznie rzecz biorąc, warszawiak rzuci na tacę więcej niż mieszka- niec położonej na Pomorzu popegeerowskiej wioski.

Przykład znad Dunaju

Możliwa reforma ma dwojaki charakter. Polegać ma na zmianie sposobu pozyskiwania pieniędzy, przy zachowaniu dotychczasowej zasady dobrowolności składek. Zasada ta ma głębokie znaczenie osadzone w tradycyjnym geście liturgicznym. Prozaiczne „danie na tacę”, to zdaniem bp. Skworca *włączenie się uczestników Eucharystii w ofiarę Chrystusa przez składanie własnych, duchowych i materialnych ofiar*. Konserwacja zasady dobrowolności oznacza także odrzucenie podatku kościelnego, obligatoryjnego dla każdego, deklarującego przynależność do Kościoła. A zatem nie pójdziemy szlakiem Bismarcka.

Rozwiązaniem poważnie brany pod uwagę jest wariant węgierski, bliższy nam od włoskiego czy hiszpańskiego chociażby z racji wspólnoty powojennych losów. Podatnik staje tam przed alternatywą: może zadeklarować 1% podatku na Kościół lub na rzecz organizacji pozarządowych. Obywatel węgierski, który nie przynależy do Kościoła lub zwyczajnie nie chce go wspierać, jest zobowiązany przeznaczyć ów 1% na jedną ze wskazanych przez ustawodawcę organizacji dobroczynnych. Model ten zapewnia z jednej strony zachowanie zasady dobrowolności, a z drugiej umożliwia wspieranie Kościoła ludziom ochrzczonym, ale regularnie niepraktykującym, czyli takim, którzy pojawiają się na mszy sporadycznie lub wcale. A to w warunkach malejącej liczby uczestników liturgii znacznie poszerza grono ofiarodawców. Kiedy taki system byłby wprowadzony? To zależy od wyników rozmów rządu z Komisją Konkordatową. Oczywiście duże znaczenie ma planowana reforma finansów państwa i układ sił w zatwierdzającym ją parlamencie.

Przed wszystkim klarowność

Projekt reformy powstaje w określonym momencie historycznym, który determinuje oczekiwania społeczeństwa wobec Kościoła i najbardziej pożądane formy jego zaangażowania. Minęła dekada lat dziewięćdziesiątych, kiedy priorytetem było budownictwo sakralne. Dziś zdaniem bp. Skworca potrzeba *inwestowania przede wszystkim w człowie-*

ka i budowanie żywych wspólnot parafialnych. Wybudowane wówczas budynki zawierają niemało pustostanów, czekających na zagospodarowanie, szczególnie w sytuacji wysokiego bezrobocia. Sprzęgnięcie aktualnych potrzeb z kształtem reformy nada jej walor adekwatnej odpowiedzi na wyzwania obecnej doby. Tutaj pojawia się kolejna kwestia, jaką jest zaangażowanie świeckich w życie Kościoła lokalnego. Ich rola w kontekście reformy finansów polegałaby na udziale w zarządzaniu funduszami parafii. Kodeks Prawa Kanonicznego nakłada na księży obowiązek tworzenia parafialnych rad ekonomicznych. Dopuszczenie świeckich do pełnienia tej funkcji wymaga ze strony duchownych zaufania i zrozumienia potrzeby szerszej partycypacji w administrowaniu parafią. Z drugiej strony, zadanie to wymusza na parafianach wyzwalać się z ram apatycznego homo sovieticus ku większej współodpowiedzialności i wspólnotowej wrażliwości. Wymiernym efektem podjętej współpracy byłoby oczyszczenie atmosfery wokół finansów Kościoła.

Nie sposób zliczyć mitów o życiu ponad stan pracujących na parafiach księży. Działa tu mechanizm zagadki: kto wie, co dzieje się za „zamkniętymi drzwiami” plebanii? Oczywiście, generalnie duchowni żyją skromnie, a stereotypy powstają na kanwie jednostkowych, czasami barwnych przypadków. Problem leży jednak nie tyle w rzeczywistym stanie majątkowym parafii, ile w utrwalanym przez media i plotkę (żaden szanujący się socjolog nie lekceważy jej znaczenia) obrazie księżyńskiego portfela. Przesada bierze się z niejasności i domysłów. Podział odpowiedzialności i ujawnienie finansów w formie corocznych sprawozdań jest skutecznym środkiem zwiększenia wiarygodności proboszcza, a to z kolei skutkuje większą szczodrobliwością wiernych, którzy wiedzą, ile i na co dają ciężko zarobione pieniądze.

Alfa i omega

Choćby pobieżne przyjrzenie się kościelnej debacie pozwala na dokonanie bardzo uproszczonego, ale uzasadnionego treścią postulatów podziału między zabierającymi głos księżmi. „Kapitaliści” są gotowi organizować usługi pielęgniarskie i budowlane, otwierać zakłady

krawieckie i fryzjerskie, a nawet ustalać lokalne podatki, obowiązujące na terenie danej parafii. „Lewica” wskazuje raczej na obowiązki, a nie na prawa duchownych i częściej odwołuje się do Ewangelii aniżeli do Kodeksu Prawa Kanonicznego. Trzeba uczciwie przyznać, że żaden, nawet najlepszy, system kościelnych finansów nie znieśie napięcia między zasadą dobrowolności ofiary a prawem do posiadania środków umożliwiających funkcjonowanie Kościoła. Bo jak nakreślić granicę między tym, co konieczne, a tym, co staje się zbytkiem? Konkretnie rozwiązanie będzie zawsze ukontekstowane, a ogólna reguła uniwersalna i niejednoznaczna. Co zatem zrobić, by uniknąć przymusowego podatku, który skutkuje odpływem zniechęconych, a jednocześnie zapewnić stabilność finansowania? Jak nie stać się zakładem usługowym, a zarazem uniknąć pokusy kwietyzmu w chwili rozczarowania? System oparty na dobrowolności zrzeczenia i zaangażowania nie będzie funkcjonował bez wychowania do współodpowiedzialności. Jedynie świadomie podjęta decyzja o przyjęciu ciężaru obowiązku ma sens. Choć może to oznaczać wzrost potęgi Kościoła ubogiego.

Dominik Ciołek SJ

