ETHOS

Rok 6
1993 nr 23

O ETHOS MŁODYCH

* Od Redakcji – Być doskonałym w młodości... **3**
* JAN PAWEŁ II – Niech ten ogień wybucha w Waszych sercach (Fragment homilii wygłoszonej podczas Mszy św. odprawionej na Jasnej Górze w czasie VI Światowego Dnia Młodzieży, 15 VIII 1991 r.) **9**

MŁODOŚĆ – WYMIAR CZŁOWIECZEŃSTWA

* Ks. Jerzy BAJDA – Młodzież – temat teologiczny **13**
* Jan GÓRA OP – Żartował czy mówił poważnie? **25**
* Wanda PÓŁTAWSKA – Eros et juventus **33**
* Stanley HAUERWAS – Uniwersytecki honor **43**

MŁODZI – JACY JESTEŚCIE?

* Leon DYCZEWSKI OFMConv – System wartości w świadomości młodzieży **57**
* Roman JUSIAK OFM, Franciszka W. WAWRO – Przemiany w preferencji wartości młodzieży polskiej okresu „przełomu" **75**
* Ks. Janusz MARIAŃSKI – Religijność młodzieży polskiej **97**
* Bartłomiej DOBROCZYŃSKI – Nowe zjawiska kulturowe – szansa czy zagrożenie dla Kościoła? **113**

TWÓRCY, WYCHOWAWCY, AUTORYTETY

* Katarzyna OLBRYCHT – Ojciec święty – wychowawca młodzieży **127**
* Andrzej MADEJ OMI – Spotkać kogoś, kto się z Nim spotkał **141**
* Ks. Henryk BOLCZYK – Życie i charyzmat ks. Franciszka Blachnickiego **146**
* Ewa KUSZ – „Światło-Życie" jako integralna wizja wychowania **162**
* Mieczysław WIERZBOWSKI – Do świętości na małżeńskiej drodze życia **167**
* Marian M. DROZDOWSKI – Autorytet w państwie i społeczeństwie – wczoraj **180**

MYŚLĄC OJCZYZNA...

* Stanisław BRONIEWSKI – Miłość kraju to miłość do ludzi **197**

OMÓWIENIA I RECENZJE

* Ks. Stanisław MOJEK – Święty – jeden z nas (rec. P. Soldi, *Verso l'Assoluto. Pier Giorgio Frassati*, Milano 1991) **204**

* Ks. Waldemar TARACHA – Niepokój o polskie dziecko (rec. *Dziecko we współczesnej Polsce*, red. J. Komorowska Warszawa 1991, t. I-II) **207**
* Małgorzata A. FAJKOWSKA – Dialog o samowychowaniu (rec. K. Meissner OSB, B. Suszko, *Twoje życie*, Poznań 1991; *Twoja przyszłość*, Poznań 1991) **211**
* Andrzej SULIKOWSKI – Języki klasyczne w szkole średniej **217**
* Irena SŁAWIŃSKA – Idea uniwersytetu (rec. J. H. Newman, *Idea uniwersytetu*, Warszawa 1990) **220**
* Michał RĘKA – Odnowa przez prawdę – krzyż – wyzwolenie (rec. ks. F. Blachnicki, *Prawda – Krzyż – Wyzwolenie. Ku polskiej teologii wyzwolenia*, Carlsberg 1985) **224**
* Ks. Alfred WIERZBICKI – Wspomnienia i świadectwa o Księdzu Mieczysławie Brzozowskim (rec. *Zawsze miał nadzieję. Ksiądz Mieczysław Brzozowski. Świadectwa i wspomnienia*, red. A. Rynio, A. i T. Szafrańscy, Lublin 1992) **229**
* Jarosław MERECKI SDS – Dialog o wierze i Kościele (rec. J.-M. Lustiger, *Wybór Boga*, Kraków 1992) **232**
* Andrzej SZOSTEK MIC – Za czy przeciw życiu? (rec. T. Ślipko SJ, *Za czy przeciw życiu. Pokłosie dyskusji*, Kraków-Warszawa 1992) **236**
* Wojciech CHUDY – Kino ewangeliczne (rec. filmu telewizyjnego *Jezus z Nazaretu*, reż. F. Zeffirelli, prod. angielsko-włoska, rok prod. 1977, emisja w TVP: Boże Narodzenie 1992) **240**

SPRAWOZDANIA

* Ks. Piotr MOSKAL – Religia w kulturze współczesnej (sprawozdanie z sesji naukowej zorganizowanej przez Wydział Filozofii KUL, 6-7 XI 1992) **243**
* Jan PALUSIŃSKI SDB – Sacrosong: festiwal – święto – obrzęd **248**

PONTYFIKAT W OCZACH ŚWIATA

* Patrycja MIKULSKA – Z Janem Pawłem II chodzenie po wodzie **262**
* Siegfried ERNST – Protestant broni Papieża. List otwarty do 163 teologów katolickich, którzy czują się ubezwłasnowolnieni przez papieża Jana Pawła II **267**
* Czternasty rok pontyfikatu Jana Pawła II (Maria Filipiak) **271**

BIBLIOGRAFIA

* Ethos młodzieży. Bibliografia wypowiedzi Jana Pawła II (1978-1992) (Maria Filipiak) **281**
* Noty o autorach (M.Ch.) **301**
* Summary **306**
* Contents **309**

OD REDAKCJI

...BYĆ DOSKONAŁYM W MŁODOŚCI...

...u kresu drugiego tysiąca lat po Chrystusie
Kościół widzi siebie samego w młodych.
(Jan Paweł II, *Do młodych całego świata*)

Nigdy nie było łatwo przeżywać swą młodość na miarę wyzwań czasu. Dzisiaj chyba jest to jeszcze trudniejsze, gdy są ośmieszane i rozkładane od wewnątrz kolejne kulturowe bastiony: rodzina, Kościół, państwo, gdy prawo ustępuje pola polityce, prawda ginie w świadomości społecznej demokratycznie przegłosowana, tolerancja oznacza coraz częściej zgodę na zło, solidarność poświęca słabszych w imię kompromisu silnych. Chyba nad żadnym pokoleniem ludzi młodych nie rozłożyły się takim szerokim cieniem zamiary tych, co „niszczą Miłość w imię Braterstwa – a potem niszczą braterstwo / niszczą Ducha Prawdy w imię Zmysłu Krytycznego, aby potem zniszczyć zmysł krytyczny / [...] niszczą Świętego w imię Geniusza, aby potem zniszczyć geniusza / tych, [...] co bez powodu niszczą człowieka..." (por. A. Robin, *Program kilku wieków*).

Pisanie o młodzieży z pozycji dorosłych, tak jak to czynią autorzy tego numeru „Ethosu", zaczyna się zwykle w punkcie odsłaniającym różnice, a niekiedy wręcz konflikt pokoleń. Można jednak nawet o takich konfliktach pisać pozytywnie, będąc powodowanym troską o to, „by człowiek Człowiekiem się stawał", w miarę jak wrasta w Rodzinę Ludzką. W niej właściwie każde pokolenie było świadkiem konfliktów zrodzonych z konfrontacji młodzieńczego idealizmu z przeszłością. Przedmiotem owej historycznej kontestacji były właśnie dokonania ludzi dorosłych. Każde pokolenie też potrafiło lepiej lub gorzej przezwyciężać wynikające z tej konfrontacji konflikty. Jedni „różnili się pięknie", inni nie uniknęli gwałtownych starć... Nie do wszystkich młodych przemawiała Asnykowa przestroga, by „nie niszczyć przeszłości ołtarzy, choć macie sami doskonalsze wznieść". Gdyby doszukiwać się więc przyczyn owego dynamizmu popychającego młodych ludzi ku przekształcaniu świata swych rodziców, to – jak się wydaje – należałoby wskazać przede wszystkim na nastawienie, aby o s i ą g n ą ć w ż y c i u d o s k o n a ł o ś ć. Dla jednych będzie to doskonałość posiadania, dla innych doskonałe „bycie", życie harmonijnie wiążące ze sobą wszystkie sfery ludzkiej aktywności i wtopione we wspólnotę, w której każdy ma jednakową godność, prawa i bezpieczeństwo istnienia. Ta druga wizja doskonałości opiera się na

uzyskiwanych w nieustannym zmaganiu się sprawnościach duchowych. Która z tych dwóch wizji doskonałości jest dzisiaj siłą napędową przemian inicjowanych przez młodzież? Staramy się odpowiedzieć na to pytanie analizując fenomen postkomunistycznego i jednocześnie katolickiego kraju, leżącego w sercu Europy – na przecięciu kultur i geopolitycznych napięć. Kraju, w którym w przeszłości kolejne pokolenia młodych przelewały krew za romantyczne ideały patriotyzmu i honoru, podejmowały trud pracy u podstaw i ponownie sięgały po broń, wydawały z siebie pokolenia zdolne do ofiar. Piszemy o dzisiejszej młodzieży polskiej śpiewającej przy wtórze gitary na niedzielnej Mszy świętej, ale śpiewającej także na heavy-metalowych, wielotysięcznych meetingach; mówimy o młodzieży tworzącej grupy nieformalne w Kościele, ożywione nowym zmysłem radykalizmu postaw religijnych, ale i o młodzeży spod znaku „New Age" czy ruchów anarchicznych; przypatrujemy się fenomenowi przedsiębiorczych, aktywnych młodych ludzi ożywiających nasze życie kulturalne, naukowe, gospodarcze i społeczne, ale nie tracimy też z pola widzenia całej rzeszy przeciętnych, bez własnej winy nie dokształconych, źle wychowanych, biernych i manipulowanych modą i reklamą. Zresztą ich socjologiczny opis stanowi podstawę naszych analiz (artykuły ks. L. Dyczewskiego, ks. J. Mariańskiego, ks. R. Jusiaka i F. W. Wawro).

Fakty dokumentowane badaniami statystycznymi odsłaniają materiał inspirujący do wartościowań dokonywanych z pozycji filozoficznych (dział *Młodzi – jacy jesteście*?) i teologicznych (artykuły ks. J. Bajdy, O. J. Góry). Chodzi bowiem o to, aby zrozumieć to nowe pokolenie obdarowane nowym kształtem w o l n o ś c i d a n e j m u i z a d a n e j do indywidualnego i społecznego zagospodarowania. Czy pokolenie wchodzących dziś w dojrzałe życie jest tego wyzwania świadome? Czy ma w sobie dość siły, by podjąć trud samookreślania się w obliczu prawdy?

Żyjąc pośród zagrożeń, które są dzisiaj udziałem ludzi młodych, mają oni niezbywalne prawo otrzymać jasne kryteria oceny wyzwań, przed jakimi stawia ich codzienność. Mają prawo do tego, by ukazywać im zrealizowane w sposób pełny ludzkie życie (dział *Twórcy, wychowawcy, autorytety*), moralność, różnorodność szlaków historii, dla której są punktem dojścia i wyjścia zarazem. Co przed nami? Jedno jest pewne: pracując dla tych, którzy są przyszłością narodu, pracujemy nad sensownym spełnieniem się nas samych w przestrzeni dziejów, jakie nam są współczesne, a równocześnie otwarte na zbawczą interwencję Boga.

To przecież także do tego Słowa, które stało się ciałem, aby stać się najwyższym Autorytetem w sprawach życia – przyszedł kiedyś młody człowiek pragnący skonfrontować własne wyobrażenia o doskonałości z Bożą nauką o wartościach nadających sens definitywny naszemu życiu, naszemu umieraniu... „Nauczycielu, co dobrego mam czynić, aby otrzymać życie wie-

czne?" (Mt 19, 16). Pytaniem tym, postawionym przed dwoma tysiącami lat na palestyńskiej ziemi, zainicjowane zostało modelowe spotkanie Boga z młodym człowiekiem, pragnącym mądrze zaplanować swój los. W pewnej mierze jest to zarazem modelowe spotkanie z Bogiem każdego człowieka, skoro z nieubłaganą prawidłowością upływu czasu młodość przeobraża się w wiek dojrzały i czyni z wczorajszych synów i córek jutrzejszych ojców i matki w porządku ciała, czy w porządku ducha. Przedziwny, zamierzony przez Boga, komplementarny związek młodości i rodziny.

W ciągu dwóch tysięcy lat, jakie upłynęły od tamtego spotkania na drodze do Jerozolimy, młodzi ludzie często stawali przed autorytetami pytając o to, jak żyć. Augustyn z dialogiem Cycerona w ręku wkracza na drogę poszukiwania prawdy i mądrości, która z czasem doprowadzi go... do Chrystusa – i nie on jeden! Wiemy, że całe rzesze młodych ludzi – zwłaszcza w późniejszych tzw. wiekach średnich – stawały u wrót uniwersytetów, czy zakonnych furt z wciąż tym samym pytaniem: „co mam czynić?" I docierali do Prawdy. W czasach nowożytnych na nowo przyszło odkrywać wielkość człowieka i uświadamiać sobie z czasem, po wielu nieudanych próbach zastępowania Prawdy na miarę Boga prawdą na miarę człowieka, że fundament autentycznej wielkości i doskonałości osoby ludzkiej tkwi nie gdzie indziej, jak tylko w Prawdzie, która istniała, zanim zaistniał człowiek.

Wśród młodych ludzi są tacy, którzy pytają o to nadal. Podejmują trud szukania na ścieżkach Europy drogowskazów, znaków tożsamości. Od Compostelli po Częstochowę, a niebawem po amerykańskie Denver, pielgrzymują i będą pielgrzymować za Janem Pawłem II – autorytetem odsłaniającym im jednoczącą moc Prawdy, przez którą stają się p r a w d z i w i e w o l n i. Kierując do nich w 1985 r. specjalny list z okazji Światowego Roku Młodzieży, wskazywał Jan Paweł II na szereg istotnych rysów współczesnej młodzieży. Składają się nań częste pytania o sens życia, o naturę ludzkiej dobroci, o dylemat miłości i śmierci, o doświadczenie zła i głód nieśmiertelności. Na te pytania odpowiada podczas każdego spotkania z młodymi na trasie swych pielgrzymek do różnych narodów. Czy staniemy się świadkami i współautorami p r z e m i a n y na miarę naszego dwudziestego wieku, nad którym jakże jasno rozbłysł znak Mistrza z Nazaretu, wzniesiony jako symbol solidarności z każdym, tej solidarności, która odrzucona została jako „głupstwo" dla pogan i jako „zgorszenie" przez Żydów, sprzeciwiających się nauce o powszechności Odkupienia.

Czy zapytaliście, czemu Cicero?
Paweł? lub Sokrat? tych słów rzekłszy parę,
Żyją... i do dzisiaj cię za piersi bierą,
A ty, choćbyś im nie rad, dawasz wiarę.
(Norwid, *Wielkie Słowa*)

Dodajmy do tego katalogu postaci porywających dusze do działania, godnych dawania im wiary, także tych, którzy w Kraju, gdzie *Miłość kraju to miłość do ludzi* (dział *Myśląc Ojczyzna*), dokonywali wyborów zmieniających koleiny narodowego myślenia i tworzenia historii tych, którzy uczyli narodowych słów i uczuć: Mickiewicza, Chopina, Norwida, Wojtyłę. „Pozwólcie, by ogień ten wybuchał w Waszych sercach..." (Jan Paweł II, homilia, Jasna Góra 15 VIII 1991).

K. K.

JAN PAWEŁ II
NIECH TEN OGIEŃ WYBUCHA W WASZYCH SERCACH

Dodajmy do tego katalogu postaci porywających dusze do działania, godnych dawania im wiary, także tych, którzy w Kraju, gdzie *Miłość kraju to miłość do ludzi* (dział *Myśląc Ojczyzna*), dokonywali wyborów zmieniających koleiny narodowego myślenia i tworzenia historii tych, którzy uczyli narodowych słów i uczuć: Mickiewicza, Chopina, Norwida, Wojtyłę. „Pozwólcie, by ogień ten wybuchał w Waszych sercach..." (Jan Paweł II, homilia, Jasna Góra 15 VIII 1991).

K. K.

JAN PAWEŁ II
NIECH TEN OGIEŃ WYBUCHA W WASZYCH SERCACH

JAN PAWEŁ II

NIECH TEN OGIEŃ WYBUCHA W WASZYCH SERCACH*

Na Ciebie, Droga Młodzieży europejskiego Wschodu i Zachodu, stawia stary kontynent w budowaniu owego „wspólnego domu", od którego oczekujemy przyszłości zbudowanej na solidarności i pokoju. Na Was liczy Kościół, który w czasie najbliższego Nadzwyczajnego Zgromadzenia Synodu Biskupów pragnie skupić się nad następstwami niedawnych przemian i podjąć odpowiednie inicjatywy dla ożywienia duszpasterskiej działalności na tym kontynencie.

Dla dobra przyszłych pokoleń konieczne jest, by nowa Europa oparła się na fundamencie tych wartości duchowych, które stanowią sam wewnętrzny rdzeń jej tradycji kulturalnej.

Serce moje napełnia się radością, gdy widzę Was razem, Drodzy młodzi Przyjaciele ze Wschodu i Zachodu, z Północy i Południa, gdy widzę Was zjednoczonych wiarą w Chrystusa, który jest „wczoraj i dziś, ten sam także na wieki" (Hbr 13, 8). Wy jesteście młodością Kościoła, który stoi wobec wezwania nowego Milenium. Jesteście Kościołem jutra, Kościołem nadziei!

Drodzy młodzi Przyjaciele, wiecie z doświadczenia, że upadek ideologii w krajach Europy Środkowej i Wschodniej pozostawił w wielu Waszych kolegach i koleżankach uczucie głębokiej pustki, wrażenie, że zostali oszukani, a także zniechęcenie i lęk przed przyszłością.

Również w krajach Europy Zachodniej wielu młodych ludzi zatraciło motywy, dla których warto żyć. Objawem tego głębokiego zagubienia jest zjawisko uciekania się do narkotyków. Brak zainteresowania polityką jest u wielu objawem poczucia bezsilności w walce o dobro.

Do tych braci i sióstr jesteście posłani, jesteści posłani Wy, jako zwiastunowie Dobrej Nowiny o zbawieniu. Spotykając Jezusa Chrystusa – dzięki Waszemu radosnemu świadectwu – spotykając Chrystusa i poznając nasze powołanie do godności synów Bożych, będą mogli odnajdywać sens życia. Cierpienie ich bowiem, to pragnienie odkrycia znaczenia ludzkiego życia, a przecież Chrystus jest prawdą, która człowieka wyzwala!

---

* Fragment homilii wygłoszonej 15 VIII 1991 r. podczas Mszy świętej odprawionej na Jasnej Górze w Częstochowie w czasie VI Światowego Dnia Młodzieży. Tekst przedrukowujemy za: *Jan Paweł II.* VI *Międzynarodowy Dzień Młodzieży w Częstochowie. Drugi etap czwartej wizyty duszpasterskiej w Polsce 13-16 sierpnia 1991 roku*, Città del Vaticano 1992, s. 61-63.

Tych wszystkich, którzy są zawiedzeni ziemskimi zadaniami cywilizacji, zapraszajcie do współpracy w budowie „cywilizacji miłości". Wielkim programem tej cywilizacji jest nauka społeczna Kościoła, którą przypomniałem i potwierdziłem niedawno w Encyklice *Centesimus annus*.

Pracować wielkodusznie nad budową społeczeństwa odznaczającego się stałym poszukiwaniem sprawiedliwości, zgody, solidarności i pokoju, oto ideał, który odsłania każdemu bogactwa daru z samego siebie oraz służby. Ideał, jaki każdy w sobie nosi.

We współpracy nad budowaniem braterstwa między ludźmi pośród narodów, w wielkodusznym niesieniu pomocy najuboższym, człowiek może odkryć piękno życia.

Jesteście odpowiedzialni, Drodzy Przyjaciele, za to Orędzie ewangeliczne, które prowadzi do życia wiecznego, a zarazem wskazuje bardziej godne człowieka bytowanie na ziemi.

Wiele z tego, co będzie jutro, zależy od zaangażowania się dzisiejszego pokolenia chrześcijan. Zależy nade wszystko od Waszego zaangażowania, Dziewczęta i Chłopcy, na których wnet spocznie odpowiedzialność za decyzje, od których zależeć będą nie tylko Wasze losy, ale także losy wielu innych ludzi.

Waszym posłannictwem jest zabezpieczenie w jutrzejszym świecie obecności takich wartości, jak pełna wolność religijna, poszanowanie osobowego wymiaru rozwoju, ochrona prawa człowieka do życia od momentu poczęcia aż do naturalnej śmierci, troska o rozwój i umocnienie rodziny, dowartościowanie kulturowych odrębności dla wzajemnego ubogacania się wszystkich ludzi, ochrona równowagi naturalnego środowiska, które coraz bardziej bywa zagrożone.

Są to, moi Drodzy, zadania ogromne. Wymagają serc nieustraszonych, zdolnych uwierzyć nadziei, wbrew nadziei (por. Rz 4, 18).

Jednakże, Droga Młodzieży, w zadaniu tym nie jesteś osamotniona! Jest z Tobą Chrystus Pan, ten, który powiedział: „Przyszedłem rzucić ogień na ziemię i jakże bardzo pragnę, żeby on już zapłonął" (Łk 12, 49). Ogień: oto co może hartować Wasze serca i pobudzać je do podejmowania zadań nawet najtrudniejszych: ogień, który przyniósł Chrystus, ogień Ducha Świętego, który spala wszelką ludzką nędzę, każdy ciasny egoizm, każde małostkowe myślenie.

Pozwólcie, by ogień ten wybuchał w Waszych sercach.

MŁODOŚĆ – WYMIAR CZŁOWIECZEŃSTWA

Ks. Jerzy BAJDA

MŁODZIEŻ – TEMAT TEOLOGICZNY

Młodość jest czasem (w teologicznym znaczeniu), kiedy osoba zaczyna kształtować swoją historię – i tym samym rozstrzyga o swoim stosunku do Chrystusa jako ostatecznego Sensu Historii. [...] Świadomość tego kształtuje się właśnie w ścisłym związku z rozpoznawaniem uniwersalnego sensu rodziny jako komunii osób.

1. PUNKT WYJŚCIA

Aby spojrzeć na temat „młodzież" teologicznie, trzeba najpierw uchwycić jego wymiar antropologiczny. Młodzież jest od dawna przedmiotem zainteresowania nauk empirycznych (pedagogiki, psychologii, socjologii), a do teologii – przede wszystkim pastoralnej – wchodzi głównie wraz z kategorią rodziny, a więc wychowania, katechezy, liturgii, a także wraz z kategorią grupy, na przykład organizacji, ruchu itp.

Dopiero Sobór Watykański II nadał temu zagadnieniu rysy uniwersalne, umieszczając ten temat w kontekście ludzkości (KDK, 7), z uwzględnieniem wymiaru historii, w ramach której obserwuje znaki i wydarzenia, starając się odczytać ich głębszy sens w świetle Ewangelii (KDK, 4). W Konstytucji pastoralnej zdanie dotyczące młodzieży wiąże się z całościowym opisem zmian psychologicznych, moralnych i religijnych. Czytamy tu: „zmiana umysłowości i struktur powoduje często zakwestionowanie wartości otrzymanych dóbr (bona recepta), zwłaszcza u młodych, którzy nieraz stają się niecierpliwi, a nawet pod wpływem rozdrażnienia buntują się, a świadomi własnego znaczenia w życiu społecznym, co prędzej pragną w nim mieć udział" (KDK, 7).

Sobór mówi o młodzieży także pozytywnie, widząc w niej szansę dla apostolstwa (DA, 12) i nadzieję Kościoła (DWCh, 2). Dekret o apostolstwie świeckich dodaje jeszcze nowe elementy do duchowego obrazu młodzieży: „Warunki ich życia, sposób myślenia, jak również samo nastawienie do własnej rodziny uległy znacznej zmianie. Często przechodzą zbyt nagle w nowe środowisko społeczne i gospodarcze. I gdy ustawicznie rośnie ich znaczenie w życiu społecznym, a także politycznym, okazują się jakby niedojrzali do podjęcia we właściwy sposób nowych obowiązków [...] W miarę jak dojrzewa w nich świadomość własnej osobowości, porywani zapałem do życia i pędem do działania, biorą na siebie odpowiedzialność i pragną odegrać swoją rolę w życiu społecznym i kulturalnym; a jeśli ten zapał przeniknięty jest duchem Chrystusowym i ożywiony posłuszeństwem oraz miłością do paste-

rzy Kościoła, można się spodziewać po nim niezwykle obfitych owoców" (DA, 12).

Według Konstytucji pastoralnej (nr 49) właściwym miejscem młodzieży – w rozumieniu antropologicznym – jest rodzina; stanowi ona także punkt wyjścia dla tworzenia nowych wspólnot. KDK (nr 52) dorzuca do tego tematu ideę powołania i związanej z nią wolności wyboru określonego stanu, czyli własnego miejsca w rodzinie ludzkiej. Końcowy apel Soboru Watykańskiego II skierowany do młodzieży otwiera szeroką perspektywę świata i przyszłości („społeczeństwo jutra")[1]. Pomocą dla młodzieży ma być wiara, więź z Kościołem i filozofia zdolna oceniać wartości życia w prawdzie. Dokumenty posoborowe będą nawiązywać do tych idei zarysowanych w tekstach pastoralnych Soboru Watykańskiego II.

2. ASPEKT ANTROPOLOGICZNY

Aspekt antropologiczny tematu „młodzież" polega najpierw na tym, że w doniosłych wypowiedziach Kościoła prawda o młodzieży jest rozważana w kontekście uniwersalnym, w kontekście całej ludzkości. Sobór Watykański II chce w tym punkcie dotknąć konkretnej prawdy o człowieku, o życiu ludzkości, o jej samoświadomości, o sensie jej samoformowania się w wymiarze wspólnoty. To, co się dzieje z młodzieżą, przestało być zjawiskiem obserwowanym na marginesie historii czy kultury. To wszystko dziś mówi głośno o ludzkości, o tym, w jaki sposób ludzkość posiada (aktualizuje) prawdę o sobie samej.

Duchowy obraz młodzieży, jej postawy: zakwestionowanie dziedzictwa (bona recepta), skłonność do buntu, niecierpliwe dążenie do wywierania czynnego wpływu na życie społeczne – mówią o jakimś pęknięciu w łonie ludzkości. To szersze zjawisko jest także przedmiotem teologicznej analizy w dokumentach Soboru, który ostatecznie ukaże Chrystusa jako źródło i zasadę pojednania ludzkości – także z sobą samą (KK, 1; KDK, 38-39).

Z kolei aspekt antropologiczny tematu „młodzież" jest związany z rodziną, z relacją młodzieży do rodziny. Dekret o apostolstwie świeckich, rozwijając w niektórych szczegółach tezę zawartą w KDK (nr 7), zwraca uwagę na dwa zjawiska, bardzo charakterystyczne – i co ważne – logicznie skorelowane i wzajemnie sprzężone. Są to: zmiana stosunku do rodziny i niezdolność do dojrzałego podjęcia nowych obowiązków – i to pomimo wrodzonego zapału do życia i pędu do działania. Jest to bardzo trafne i ważne treściowo spostrzeżenie, nawet jeśli tekst soborowy nie stara się wskazać na istotną przyczynę i sens tej korelacji. Nowe światło dla tego zagadnienia przyjdzie z Konstytucji pastoralnej (nr 49 i 52), co zostanie zasadniczo rozwinięte w

[1] *Acta Synodalia Concilii Oecumenici Vaticani II*, vol. IV, pars VII, p. 883-884.

adhortacji *Familiaris consortio* (nr 36-38; 43; 65), a co każe nam traktować rodzinę jako właściwe środowisko formowania się osoby i społeczności osób, właściwy teren dojrzewania powołania, łączącego w spójnej syntezie odpowiedzialność za pełnię człowieczeństwa własnej osoby i za dobro wspólne ludzkości.

Obecna w tych dokumentach koncepcja rodziny każe widzieć ją jako istotny i niezastąpiony świat wartości duchowych, z którym jako naturalnym dziedzictwem (bona recepta), młody człowiek podąża – za swoim powołaniem – ku samodzielności społecznej. W tym momencie zwrotnym jego historii osobowej, kiedy przyjdzie mu w sposób dojrzały podjąć nowe obowiązki, rodzina będzie żyć w jego świadomości jako zasada myślenia o ludzkości i o wszystkich jej urządzeniach społecznych; stanie się dla nich normą, czyli miarą ich uczłowieczenia, miarą ich personalizacji.

Rodzina jest też zasadniczo punktem docelowym życiowych planów młodego człowieka, zwłaszcza kiedy dąży on do założenia własnej rodziny przez sakrament małżeństwa; jest jednak także ideą wzorczą i wtedy, gdy idąc za powołaniem duchownym, postanawia budować wspólnotę ludzką na podstawie otrzymanego charyzmatu bezżeństwa.

Ta relacja młodzieży do rodziny stanowi zarazem klucz do oceny antropologicznej stanu młodzieży jako części społeczeństwa ludzkiego. Zafałszowanie tej relacji jest źródłem poważnych zakłóceń zarówno w procesie osobowego dojrzewania świadomości powołania, jak i w zakresie zdolności do podejmowania odpowiedzialnej roli społecznej. Rozpad duchowej więzi z rodziną stanowi źródło wszelkich tego rodzaju błędów, które następnie rzutują na stan całego społeczeństwa. Stąd wywodzi się bardzo złożony proces kryzysu, który w swoim sprzężeniu zwrotnym uderza w rodzinę. Nie może być inaczej, ponieważ ludzie niedojrzali do podjęcia odpowiedzialnych zadań społecznych, tym bardziej nieodpowiedzialnie podchodzą do tej rodziny, którą zamierzają utworzyć. Stąd taka doniosłość tematu wychowania młodzieży, któremu Kościół w naszym stuleciu poświęca tyle uwagi[2].

3. SZCZEGÓLNY KSZTAŁT KULTURY

Kiedy jakaś grupa w sposób świadomy i znaczący odróżnia się od społeczeństwa swoim sposobem myślenia, obyczajem i kanonami estetyki (szeroko rozumianej), trzeba mówić o zaistnieniu odrębności kulturowej, nawet jeśli trzeba to nowe zjawisko zdefiniować jako „subkulturę"[3]. Każdy typ

---

[2] Zwłaszcza dokument Kongregacji do Spraw Wychowania Katolickiego pt. *Wskazania wychowawcze na temat miłości ludzkiej – Zasady wychowania seksualnego*, z 1 XI 1983. Polskie wydanie w: *Kościół a problemy etyki seksualnej* (*Komentarz do deklaracji „Persona humana"*), Warszawa 1987, s. 211-239.

[3] Zob. Z. Pochmara-Wysoczyńska, *Problemy podkultury młodzieżowej*, „Homo Dei" 59 (1990) nr 1-2, s. 96-106.

kultury, nawet jeśli charakteryzuje się poważnymi dewiacjami z punktu widzenia obiektywnych kryteriów, niesie w sobie i propaguje sobą pewne znaczenia, obecne szczególnie w warstwie ethosu, nieodłącznego od każdej kultury, i domaga się dlatego uważnej obserwacji i starannej analizy w celu odczytania tych znaczeń. Analiza kultury, pod kątem ukrytych w niej znaczeń, ujawnia obecność głębokich implikacji antropologicznych. Poniższa analiza stara się wskazać na potrójny sens tych implikacji.

a) SENS SAMOOKREŚLENIA W PŁASZCZYŹNIE CZŁOWIECZEŃSTWA

Fakt, że pewna określona grupa ludzka w przełomowym okresie swego życia charakteryzuje się zachowaniem różnym od tego, jakie cechowało pokolenie poprzednie, mówi o zmianie sensu swego samookreślenia w płaszczyźnie antropologicznej. Mamy tu na myśli zachowania angażujące osobę ludzką w jej istotnych relacjach do reszty ludzkości – zachowania będące swoistym kształtem obyczaju moralnego. Obserwowany dziś profil kultury, podającej się za kulturę „młodzieżową", mówi wyraźnie o zagubieniu poczucia więzi, jedności z ludzkością w płaszczyźnie prawdy (dialogu) i miłości. Kształt odniesień zakłada fakt izolacji, osamotnienia, wyobcowania. W treści tej kultury ludzkość jest luźnym zbiorowiskiem jednostek, z wyjątkiem jedynej więzi: wspólnych interesów. Kultura ta mówi również o zerwaniu więzi „pionowej", więzi pochodzenia. Chodzi tu o zatracenie, czy wprost wymazanie poczucia pochodzenia, a tym samym poczucia usytuowania w historii. Pokolenie starsze jest lokalizowane w „przeszłości", to jest w obszarze, który się już nie liczy: brakuje tu całkowicie świadomości dziedzictwa, świadomości bycia zrodzonym, bycia obdarowanym[4]. Tym samym grupa wiekowa i kulturowa zostaje pozbawiona cech o randze uniwersalnej, odniesionych do ludzkości. Więź międzyjednostkowa, wewnątrzgrupowa, również traci swój właściwy fundament, ponieważ więź braterstwa może się sensownie kształtować tylko w oparciu o wspólne źródło, jakim jest zrodzenie. Z kolei nieobecność sensu zrodzenia (bycia zrodzonym) zamyka drogę do przeżycia sensu ojcostwa. Egzystencja ludzka przedstawia się więc jako płaska, horyzontalna, pozbawiona wymiaru pionowego, „zstępującego" od Boga poprzez rodzicielstwo. W takim układzie egzystencja jest przeżywaniem mijających chwil, bez poczucia całości, bez możności przeżycia pełni i wewnętrznej jedności istnienia jako historii. Jest to jakieś duchowe ograniczenie czy okaleczenie sensu człowieczeństwa i bycia osobą.

b) SENS „ŚWIATA"

Wiele szczegółów tego obrazu kultury świadczy, że nie jest to tylko napięcie wewnątrz ustalonych i przyjętych struktur życia. Jest to raczej inna,

[4] Zob. „About Issues" 1989, nr 6-7, s. 35, publikowane przez American Life League.

opozycyjna wizja życia, inna wizja świata, być może wybrana świadomie, w przekonaniu, że taka zmiana wizji jest konieczna i słuszna. Istotnym momentem jest to, że ta postawa wobec zastanej rzeczywistości ma charakter buntu, niekiedy wprost rewolucji. Postawa ta zatem nie nawiązuje do obiektywnego ładu zastanej rzeczywistości, lecz stanowi wyraz arbitralnej woli, woli zmierzającej jedynie do potwierdzenia siebie samej. Pomija się więc to, co obiektywne i prawdziwe, respektuje się natomiast siłę, układ sił, w ogóle – wymowę siły jako takiej. Świat tak widziany jest pozbawiony wyższych wartości, jest to świat jednowymiarowy, etycznie bezbarwny.

Ten rewolucyjny stosunek do świata kształtuje się równocześnie na dwóch płaszczyznach: osobowej i „rzeczowej". Chodzi najpierw o świat osób, pojęty jako „universum" ludzkie. Stosunek do świata ludzi cechuje się obojętnością, dystansem, negacją powszechnej solidarności. Ludzkość jest podzielona, szczególnie według zasady „my – oni", z wydźwiękiem krytycznym i negatywnym w stosunku do tej pozostałej rzeszy („oni"). To rozbicie sprawia, że „ludzkość" jako universum, jako humanitas, nie istnieje; zbiorowość ludzka traci tym samym cechy „świata", czyli tej rzeczywistości, która sobą legitymuje istnienie świata i jego ostateczny sens. „Ludzkość" przestaje być terminem odniesień powszechnych i definitywnych; jest terminem odniesień doraźnych, przypadkowych i przejściowych. Są to głównie odniesienia utylitarne. „Ludzie" stają się tłem własnej przygody życiowej, kontekstem i warunkiem (o ile nie przeszkodą) realizacji własnych potrzeb. W pewnym stopniu ten „świat ludzi" zatraca cechy ludzkie, zwłaszcza osobowe; zaczyna się zacierać granica między nim a światem rzeczy.

Świat rzeczy jawi się natomiast jako właściwy przedmiot zainteresowań, jako cel dążeń, sposobność do spełnienia wielorakich pożądań. Rzeczy tworzące ten świat nie mają własnej prawdy, własnej wartości, własnego sensu; znika więc relacja szacunku do rzeczywistości. Rzeczy są tylko surowcem danym do dowolnego przetwarzania, liczy się ich funkcjonalność, stosowalność, łatwość utylizacji i – oczywiście – nade wszystko przyjemność, która się z nimi wiąże. Jest to jednak tylko przyjemność konsumpcyjna, powierzchowna, nieskończenie daleka od głębokiej radości kontemplacji prawdy, tajemnicy tego, co j e s t. Właśnie ta najgłębsza cecha rzeczywistości: to e s s e, staje się nieobecna w świadomości człowieka zanurzonego w tej filozofii; niewrażliwość na byt (w najgłębszym tego słowa znaczeniu) zamyka osobę w strumieniu powierzchownych i płynnych doznań.

Jest czymś nieuniknionym to, że takie rozumienie świata rzutuje – ujemnie – na interpretację natury ludzkiej, a konkretnie – ludzkiego ciała. Nader łatwo narzuca się tu interpretacja przyrodnicza, deterministyczna. Jest oczywiste, że nie rozumiejąc własnego ciała, człowiek nie rozumie siebie; a traktując swoje ciało jako cząstkę przyrody, człowiek zgadza się na urzeczowienie siebie samego. W tym kontekście niemożliwe jest przeżycie sensu własnego istnienia jako daru: życie bowiem pojawia się jako twór bezpodmioto-

wy, bez Dawcy i bez adresu osobowego. Pozbawienie ciała jego transcendentnej symboliki zamyka drogę do poznania związku, jaki zachodzi między darem życia poprzez ciało (Jedno Ciało), a zakorzenieniem osobowego bytu w Absolutnym Źródle istnienia. Dzisiejsza mitologizacja „seksu" jest w głównej mierze odpowiedzialna za zagubienie sensu człowieczeństwa.

c) STOSUNEK DO ABSOLUTU

Płaski obraz świata i pozbawiony swej głębi stosunek do życia nie pobudza do stawiania pytań o ostateczną rację istnienia i cel życia rozumiany jako cel ostateczny, absolutny. Pytania takie nie są świadomie stawiane lub są świadomie eliminowane. Pozornie wydaje się, że w takiej wizji życia można łatwo uniknąć kłopotliwych pytań o Absolut. W rzeczywistości jednak z najwyższą trudnością przyjdzie uwolnić się od nadmiaru i natarczywości pseudoabsolutów ubiegających się o panowanie nad umysłem i sercem młodego człowieka[5]. Należą tu na przykład: tyrania mody, mit nowoczesności, reżim grupy, pseudomistyka materii, narkotyki, seks. Nigdy dotąd zjawisko subkultury młodzieżowej nie było tak wyraźnie i tak ściśle związane z formami pseudoreligii, zwłaszcza z kultem szatana. Nigdy nie było tak świadomie poddane celom politycznym różnych totalizmów i międzynarodowych mafii antychrześcijańskich. Zjawisko w pewnym sensie charakterystyczne dla drugiej połowy naszego stulecia, tzw. rewolucja seksualna, nie jest spontanicznym ruchem młodzieżowym, jest zaplanowaną akcją pewnych sił dysponujących wpływami politycznymi i kapitałem, w celu zniszczenia kultury chrześcijańskiej, przez wymazanie ze świadomości ludzkiej myśli o Stwórcy i Ojcu wszelkiego życia[6]. Nie da się ukryć, że obserwujemy w dzisiejszym świecie szczególną agresją wobec rodziny i bronionych przez nią wartości ogólnoludzkich. Zwolennikom nowoczesnego totalitaryzmu nie odpowiada to, że rodzina jest główną ostoją wolności i godności osoby ludzkiej[7]. Nowoczesną politykę antyrodzinną można wytłumaczyć jedynie dążeniem do wpędzenia społeczeństwa ludzkiego w nowy typ niewolnictwa, stojący w radykalnej opozycji do daru wolności w Duchu Świętym – wolności Dzieci Bożych. Bunt przeciwko Stwórcy i Jego prawom może pochodzić ostatecznie tylko z inspiracji „ojca kłamstwa", który od początku uwodzi człowieka pokusą, aby „być jako bogowie, znający dobro i zło".

---

[5] Por. P. Milcarek, *New Age: nowe pogaństwo*, „Słowo Powszechne" 15 X 1992, s. 8.

[6] Przytoczone czasopismo „About Issues" komentuje na swoich łamach wielokrotnie znaczące fakty i wypowiedzi na ten temat. Na przykład wypowiedź Guttmachera z roku 1974, kiedy zapowiadał stworzenie „doskonałego antykoncepcyjnego społeczeństwa", nr 6-7, s. 33. Dojrzałą opinię na ten temat ma M. Schooyans, *Aborcja a polityka*, Lublin 1991; por. także opinie wielu mówców Kongresu Bioetyki w Caracas w 1989 r., w: *Si a la vida*, Caracas 1989, zwł. s. 50 nn.

[7] Zob. Ph. Schepens, w: *Si a la vida*, s. 39 nn.

4. MŁODZIEŻ A TEOLOGIA CZASU

Teologiczne widzenie tematu młodzieży wiąże się także z tą perspektywą „czasu" i „historii", w ramach której Sobór Watykański II widzi obecność tajemnicy zbawienia w życiu człowieka. Życie ludzkie, a tym samym życie młodzieży, przyjmuje postać historii ze względu na wymiar czasu wkomponowany zarówno w byt osoby i społeczeństwa, jak i w całą rzeczywistość życia i jego materialnego podłoża. Wymiar zbawienia i historii – to jest oba te wymiary, spotykają się w jedynej i niepowtarzalnej syntezie, w konkretnym „dziś", które jest jedyną przestrzenią aktualizowania się osobowej wolności zakorzenionej w Absolucie i otwartej ku ostatecznej Pełni, a zarazem odpowiedzialnej całym ciężarem swej godności za potwierdzenie prawdy ludzkiego istnienia w każdym aktualnym „teraz". Ta prawda (bycia człowiekiem) swoją obiektywną wymową przekracza każdą przemijającą chwilę, a zarazem napełnia ją sensem, który wyzwala historię osoby od zatopienia w przepaści bezpowrotnego przemijania i osadza na gruncie niewzruszonej nadziei (KDK, 1-3).

Rozmiar, kierunek i skala zmian zachodzących w dzisiejszym świecie, skłoniły Sobór do uprawiania takiej teologii, której przedmiotem są nie tylko prawdy „ponadczasowe", ale także te, które dotyczą czasu, rozwoju, sensu współczesności. Sobór, wraz z wielu dzisiejszymi ludźmi, zadał sobie pytanie o „współczesny bieg spraw" (KDK, 4). Typowe pytania z tej dziedziny zestawia Konstytucja pastoralna (nr 10).

Rozwijana przez Sobór teologia opiera się na założeniu, że klucz, ośrodek i cel całej ludzkiej historii znajduje się w Chrystusie, „który jest Ten sam, wczoraj i dziś i na wieki" (por. Hbr 13, 8), jak też na założeniu, że historia ludzka splata się zarówno z treści przemijających, jak i wiecznych, to jest nie ulegających zmianie, a które mają swoją podstawę właśnie w Chrystusie (KDK, 10). Zgodnie z tymi założeniami Sobór poddaje ocenie główne zjawiska tworzące ów „współczesny bieg spraw", zauważając zawsze etyczny wymiar ludzkich decyzji, których najgłębszy sens polega na stosunku do ofiarowanego przez Stwórcę daru istnienia oraz do ofiarowanej przez Chrystusa łaski Odkupienia i świętości. Historia ludzka jest więc albo przyjęciem, albo odrzuceniem Bożego daru, co dzieje się we wnętrzu osoby, w najgłębszym nurcie jej życia, gdzie osobowe „teraz" przecina się z tajemnicą istnienia zanurzonego w dłoni i Sercu Boga.

Właśnie młodość jest okresem, w którym człowiek normalnie kształtuje w sobie zmysł historii i świadomość swojego miejsca, swojej własnej, niepowtarzalnej roli w tworzeniu historii ludzkości. Pozytywne i prawidłowe osiągnięcie tego rezultatu jest możliwe jedynie na gruncie rozpoznania sensu historii, co z kolei zależy od spełnienia się dwóch warunków. Pierwszym jest wyniesienie z rodzinnego domu (rodzinnego świata) pozytywnego doświadczenia sensu własnego istnienia, własnego zaistnienia, które otwiera

we wnętrzu osoby przestrzeń własnego, ściśle osobowego czasu, w którym buduje się wewnętrzna historia ludzkiego „ja". Drugim jest rozpoznanie prawdy ostatecznego sensu historii ludzkiej, która ma swój fundament i swoje ostateczne spełnienie w Chrystusie, Słowie Wcielonym. To pozwala dostrzec, że czas jest naznaczony – dzięki Chrystusowi – wymiarem świętości.

W osobie ludzkiej następuje spotkanie i przecięcie się czasu wewnętrznego i „czasu powszechnego", czyli historii, która spełnia się w Chrystusie. W osobie ludzkiej bowiem istnieje wewnętrzne odniesienie do absolutnego „Ja" Syna Bożego, w którym jest sens historii i ostateczne uzasadnienie niepowtarzalności i niewymienności każdego ludzkiego „ja", tak jak w boskim „Ja Jestem" znajduje się podstawa realności i sensowności naszego ludzkiego „jestem-ponieważ" i „jestem-dla" oraz „jestem-w-Jezusie-Chrystusie" (według św. Pawła Apostoła)[8].

Zdaje się, że ta koncepcja może odwołać się do przesłanek opracowanych przez ks. Cz. S. Bartnika[9]. Chodzi tu konkretnie o pojęcie „czasu trójwymiarowego", związanego z wizją „personalizmu realistycznego"[10]. Pierwszy wymiar czasu mówi o jego zakorzenieniu w „Kimś Istniejącym", co stwarza możliwość realizacji bytu, jego wewnętrznej historii. Trzeci wymiar zawiera otwarcie się na całą rzeczywistość i ostateczny finał historii.

Godne uwagi w koncepcji ks. Bartnika jest silne związanie czasu i stworzonego istnienia. Można powiedzieć, że osoba przeżywa istnienie (dar Stwórcy) na sposób czasu. „Czas sam w sobie jest jakimś ciągiem stawania się bytu na bazie istnienia. A więc jawi się on jako stworzony wymiar istnienia skończonego. [W odróżnieniu od przestrzeni] czas... jest relacją intensywności istnienia. Dla teologii zatem czas jest jakąś rozpiętością realizacji bytu, istnienia, stawania się bytu człowiekiem, a człowieka osobą, indywidualną i społeczną"[11]. I dalej: „Dopiero istnieniowe i personalistyczne ujmowanie czasu pozwala rozumieć częściowo historię oraz traktować przedmiot teologii jako konkretny i realny. Bez opracowania kategorii czasu teologia ma charakter tylko «myślny» i operuje wyłącznie abstrakcyjnymi ideami"[12]. Zatem i czas młodości posiada walor teologiczny i może być przedmiotem tej dyscypliny.

5. MŁODOŚĆ, CZAS, POWOŁANIE

Wypełniając konkretną treścią omówioną wyżej kategorię czasu, najprościej jest odnieść ją do tajemnicy powołania osoby. Jeden i drugi temat

---

[8] Zob. *Młodzi z Ojcem świętym, VI Światowy Dzień Młodzieży*, Częstochowa 1991, s. 62-66.

[9] Cz. S. Bartnik, *Chrystus jako sens historii*, Wrocław 1987.

[10] Tamże, s. 265 n.

[11] Tamże, s. 266.

[12] Tamże, s. 267.

znajduje swoje naturalne usytuowanie w kontekście rodziny jako komunii osób. Istnieje bowiem naturalne ukierunkowanie powołania osobowego ku tajemnicy rodziny. W tym kontekście rozpoznajemy na nowo sens młodości: młodość jest czasem (w teologicznym znaczeniu), kiedy osoba zaczyna kształtować swoją historię – i tym samym rozstrzyga o swoim stosunku do Chrystusa jako ostatecznego Sensu Historii; a czyni to w tym samym stopniu, w jakim dojrzewa w niej (w osobie) – przy jej pełnej aktywności moralnej – świadomość jej powołania. Ta świadomość kształtuje się właśnie w ścisłym związku z rozpoznaniem uniwersalnego sensu rodziny jako komunii osób. To znaczenie rodziny polega na duchowej syntezie tajemnicy życia i miłości, której podstawa znajduje się w sakramencie małżeństwa. Osobowa komunia miłości i życia jest szczególnym symbolem wskazującym na pełnię ludzkiej egzystencji – i poniekąd pełnię człowieczeństwa. Ta rzeczywistość rodziny pojawia się w obu punktach krańcowych historii osoby. U początku czasu osoby, jako rodzina, w której człowiek został obdarowany człowieczeństwem i przyjęty w całej prawdzie swego osobowego bytu (z tej rodziny wychodzi, nie przekreślając istniejących więzów, lecz je świadomie afirmując). A także na drugim krańcu – rodzina ludzka, powszechna, do której wchodzi się przez konkretny wybór więzi, określający relację osoby do całej rzeczywistości; i to wejście w rodzinę trwa nieustannie, aż do objawienia się Chrystusowej Pełni. Wydaje się, że ten trzeci wymiar czasu – w ujęciu ks. Bartnika – szczególnie nadaje się, owszem, prowokuje do tego, by go wypełnić tematem rodziny. Zresztą temat ten jest już obecny w „pierwszym wymiarze", gdyż doświadczenie bycia stworzonym, zawarte w przeżyciu tajemnicy istnienia, dokonuje się w ścisłym związku z wydarzeniem zrodzenia (bycia zrodzonym), które jest centralnym wydarzeniem historii rodziny.

6. MŁODZIEŻ I NADZIEJA

Paradoksalnie, kiedy choroba ludzkości staje się coraz bardziej widoczna na obliczu młodzieży, Kościół naszych czasów mocniej wierzy, że lekarstwo i ratunek w kryzysie przyjdzie z tej samej strony: od młodzieży. Wyraźnie świadczy o tym tekst Dekretu o apostolstwie świeckich (nr 12), mówi też o tym jasno i stanowczo orędzie skierowane do młodzieży przez Sobór Watykański II. Orędzie powierza młodzieży ni mniej, ni więcej tylko całkowitą odnowę świata, zbudowanie „lepszego świata" niż ten, jaki zostawili w spadku dorośli[13].

Nie znaczy to, że dorośli są już zwolnieni od wysiłku i odpowiedzialności. Właśnie – w myśl Soboru Watykańskiego II (KDK, 49 i 52) – ich zadaniem jest wychowanie młodzieży, i to właśnie w rodzinie, oczywiście z po-

[13] Orędzie do młodzieży wypowiada się stanowczo: „allez former la société de demain: vous vous sauverez ou vous périrez avec elle". *Acta Synodalia* s. 883.

mocą duszpasterstwa i różnych organizacji społecznych, tak aby młodzi stali się zdolni wziąć na swoje barki ciężar tego zadania, które ich czeka. Sobór chce odbudować pełne porozumienie między młodzieżą a rodziną oraz między młodzieżą a duszpasterzem. Apel końcowy Soboru akcentuje konieczność pewnych postaw duchowych i moralnych, warunkujących spełnienie zadania. Chodzi o postawy: wiary, ufności, miłości do każdego człowieka, mądrości pozwalającej krytycznie oceniać różne pseudofilozofie; wreszcie konieczna jest zdolność widzenia Chrystusa na obliczu Kościoła[14].

Ten końcowy akcent orędzia Soborowego (wpatrywać się w Kościół, aby dostrzec w nim oblicze Chrystusa) wróci jako szczególne echo, choć w innym ujęciu – jako model kontaktu młodego człowieka z Chrystusem, w Liście apostolskim Ojca świętego Jana Pawła II *Do Młodych całego świata*[15]. W liście tym pokaże Papież Chrystusa spoglądającego z miłością w oblicze młodego człowieka, także – w jakiś sposób – w oblicze młodzieży. Jest to pewien skrót symboliczny rzucający światło na zagadnienie młodzieży w obecnym czasie Kościoła i ludzkości. Umieszczając młodego człowieka w bezpośrednim zasięgu miłującego spojrzenia Chrystusa, Jan Paweł II daje wszystkim równą szansę wartościowego startu życiowego, także tym, którym ich własna rodzina nie wskazała drogi i światła. Tak więc nagłębszy sens czasu młodości polega na spotkaniu Chrystusa. Jan Paweł II jest przekonany, że naturalne wyposażenie duchowe młodego człowieka – wrażliwość na prawdę, sprawiedliwość, poczucie wolności i autentyzm miłości, łatwo otwiera dla Chrystusa serce młodego człowieka, choć niewątpliwie wymaga to szczerego wysiłku nawrócenia. Dlatego tak ważne jest, aby młody człowiek nie był sam: w bardzo trudnym procesie prostowania swoich dróg młody człowiek potrzebuje oparcia w grupie, zwłaszcza we wspólnocie modlitewnej, w szerokim ruchu religijnym.

Spotkanie z Chrystusem – to także odnalezienie swego miejsca w Kościele i odnalezienie siebie samego, swojej tożsamości przybranego syna Bożego, dzięki mocy Ducha Świętego. Jan Paweł II chce umieścić młodego człowieka w centrum, a raczej w sercu rzeczywistości eklezjalnej, dlatego tak często wzywa Ducha Świętego, tak często wraca duchem do Wieczernika, tak często zawierza dzieci Kościoła Tej, która pod Krzyżem stała się ich Matką. Tak czyni Jan Paweł II od pierwszej swej encykliki (*Redemptor hominis*), a akcenty, powracające nieustannie, stają się wyjątkowo ciepłe w słowach skierowanych do młodzieży. Wyjątkową okazją po temu stały się Światowe Dni Młodzieży, obchodzone od roku 1985, to jest od Międzynarodowego Roku Młodzieży ogłoszonego z inicjatywy ONZ. „Bieżący rok 1985 – pisze Papież do biskupów – stanowi również dla nas sposobność, aby uka-

---

[14] Tamże, s. 883.

[15] List apostolski Ojca świętego Jana Pawła II *Do Młodych całego świata, z okazji Międzynarodowego Roku Młodzieży*, „L'Osservatore Romano" (wyd. pol.) 6 (1985) nr 1, s. 5-10.

zać młodym Chrystusa, a równocześnie wskazać im to miejsce, jakie mają w Kościele"[16].

Tę sposobność (Roku Młodzieży) wykorzystał Papież pisząc bezprecedensowy List apostolski *Do Młodych całego świata*. Jest to dokument, który po raz pierwszy systematyzuje elementy „teologii młodości". Pisze Papież: „Kościół przywiązuje szczególną wagę do okresu młodości, jako kluczowego etapu życia każdego człowieka. Wy Młodzi jesteście właśnie tą młodością: młodością narodów i społeczeństw, młodością każdej rodziny i całej ludzkości – również młodością Kościoła" (nr 1). I dalej: „W Was jest nadzieja, ponieważ Wy należycie do przyszłości, a zarazem przyszłość do Was należy... Kiedy mówimy: do Was należy przyszłość, myślimy w kategoriach ludzkiego przemijania... Kiedy mówimy: od Was zależy przyszłość, myślimy w kategoriach etycznych, wedle wymogów odpowiedzialności moralnej..." (nr 1).

W Liście apostolskim temat młodzieży znajduje się w centrum ludzkości i Kościoła, to jest w centrum jego misji; w kontekście Ewangelii i kultury, zbawienia i personalizmu, wieczności i czasu, moralności i świętości, dziedzictwa i powołania, obdarowania i nadziei. Trudno wprost ogarnąć głębię i wieloaspektowość tego spojrzenia. Niewątpliwie zaczyna się nowy okres, a przynajmniej nowy styl w stosunkach młodzieży i Kościoła: młodzież ma szansę odnaleźć siebie w centrum historii, w pośrodku mocy eklezjotwórczych. „Oto nowe Zielone Święta, nowa Pięćdziesiątnica: Kościół raz jeszcze zgromadzony razem z Maryją, Kościół młody, Kościół misyjny, świadom swego posłannictwa. Drodzy Młodzi Przyjaciele! Przyjmijcie Ducha Świętego i bądźcie mocni!"[17].

Szczególnie to wydarzenie, któremu na imię „Częstochowa 1991", zawiera bogaty ładunek teologii, żywe i gorące świadectwo działania Ducha Świętego „odnawiającego oblicze ziemi". Było to szczególne uobecnienie się Kościoła w świecie młodych – i odnalezienie się świata młodych w Kościele. To duchowe miejsce młodych zostało ukazane bardziej dokładnie przez przywołanie na myśl relacji do Ojca – przybranych synów – i relacji do Matki, już przez wybór miejsca (Jasna Góra), jak i przez całą modlitę Apelu i Zawierzenia. Z Serca Ojca płynie Odkupienie i przedwieczne wezwanie, które objawiło się w Tajemnicy Paschalnej Wcielonego Syna. Z serca Matki płynie moc wierności, czujności, trwania na straży tajemnicy Boga przenikającego swą obecnością ludzką istotę, płynie świętość i czystość miłości odpowiadającej Bogu na Jego wezwanie, płynie także posłuszeństwo i owocność całego dzieła życia zamienionego na żywą Ewangelię. Kościół rodzi się, wzrasta i dojrzewa w tej właśnie przestrzeni duchowej, gdzie spotyka się i

---

[16] *List Ojca Świętego do wszystkich biskupów Kościoła katolickiego*, „L'Osservatore Romano" nr 16(1985) nr 1, s. 1.

[17] *Młodzi z Ojcem świętym*, s. 73, 81.

splata nierozerwalnie Miłość Przedwieczna Ojca i najpokorniejsza służba Najczystszej Matki. Ona, Matka, wie najlepiej, jak się przyjmuje Boga i jak się Go daje światu – „na życie świata" – przez doskonałe zjednoczenie ze Słowem Wcielonym. Kościół uczy się tego od Niej, uczy się od Niej, jak być Kościołem Boga Żywego. Oto miejsce, które pokazał Papież: miejsce. gdzie młodość staje się Kościołem, a Kościół jest młodością świata.

Jan GÓRA OP

ŻARTOWAŁ CZY MÓWIŁ POWAŻNIE?

Papieski rachunek jest prosty: pięciu, piętnastu, pięćdziesięciu naprzeciw pięciuset, pięciu czy pięćdziesięciu tysiącom ludzi wyprodukowanych przez system. [...] Młodzi ludzie z całego świata, bierzmowani przez Papieża na Jasnej Górze, rozjechali się z zapalonymi świecami po świecie.

Jeszcze wczoraj wszystko było jasne i wszystko było wiadome. Dzisiaj ta prosta rzeczywistość zaczęła się mrowić. Przedmioty i ludzie utracili swoją tożsamość i poszukują jej na nowo... Śmiać się czy płakać stało się trudnością nie byle jaką. Nie wiadomo, co robić? Dotychczasowe stereotypy zawiodły. Dotychczasowe narzędzia do analizy rzeczywistości są nieadekwatne. Fenomenologiczno-egzystencjalne aspekty nie są w stanie uchwycić istoty tej rzeczy. Pojawienie się rzeczywistości, nagiej rzeczywistości zaskoczyło nas. Nie byliśmy do niej przyzwyczajeni, zazwyczaj i na co dzień obcowaliśmy z namiastką, fantomem, czymś zastępczym. I oto nagle pojawiła się rzeczywistość. Taka jaka jest. Wielu się przeraziło. Nie nauczeni oddychać świeżym powietrzem, nie nauczeni życia w wolności ludzie zaczęli uciekać i szukać schronienia w starych schematach niewoli... Nie wiedzieli bowiem, co zrobić ze sobą, nie wiedzieli również, co zrobić z rzeczywistością, która być może objawiła im się po raz pierwszy...

Nowa sytuacja ukazała nam wyraźniej człowieka, jakim jest, i rzeczywistość, jaką jest. Teraz dopiero stało się ciekawe życie, kiedy ludzie zaczęli się brać za rzeczywistość, a rzeczywistość za ludzi... Na tym tle brzmią słowa Ojca świętego skierowane do młodzieży o tym, że człowiek powinien zawsze być mocniejszy od otaczających go warunków...

Nasza rzeczywistość na tyle się skomplikowała, że już najmądrzejsi nie bardzo wiedzą, co począć. Spoglądają na przemiany, jakie się dokonują, spoglądają na człowieka spuszczonego ze smyczy, który po przebiegnięciu kilkudziesięciu metrów głupieje, jak pies, który się urwał i nie wie, jak biec dalej.

Pamiętam pierwsze łyki świeżego powietrza... Wybór kardynała Karola Wojtyły na papieża... To stało się tak wysoko, że nam wszystkim brakowało powietrza, a cóż dopiero im, rządzącym wówczas komunistom. Przecież oni nie wiedzieli, jak się odezwać opóźniając podanie tej informacji o kilka godzin. Widać było, jak się krztusili i poprawiali bojąc się, jak wypadną w oczach narodu i świata.

To było pierwsze uchylenie drzwi. Inauguracja pontyfikatu, jakiż to był zastrzyk energii i nadziei! Od tamtej chwili pielgrzymki do Rzymu i do Papieża stały się głównym nurtem życia duchowego i kulturalnego w Polsce. Ten swoisty teatr narodowy trwa nieprzerwanie od tamtej chwili po dzień dzisiejszy.

Pierwsza pielgrzymka Papieża do Ojczyzny. Rok 1979. Komunizm jeszcze w pełni rozkwitu. Lęk władzy, aby przypadkiem nie wiązać wcześniej skojarzonego przez Papieża przyjazdu z osobą i uroczystością świętego Stanisława Biskupa i męczennika, który – chociaż dawno już zabity przez władcę – wciąż jeszcze nie przestawał być postrachem rządzących wówczas w Polsce. Nie zgodzili się na przyjazd w maju, ale nie przeszkodzili, by Papież przyjechał w czerwcu...

Niezapomniane spotkanie na Błoniach Krakowskich, skąd widać było wieże Wawelu i kopiec Kościuszki... W pewnym momencie swojego przemówienia Papież wyciągnął swoje ręce nad dziejami Ojczyzny i dokonał ich bierzmowania. Wielkie bierzmowanie dziejów. Rzeczywistość czy metafora, fakt czy przenośnia, poezja, porównanie? Bierzmowanie dziejów, czyli umocnienie, to przywołanie wspaniałej przeszłości, to wezwanie do dojrzałości chrześcijańskiej i posłanie ku przyszłości...

Jestem głęboko przekonany, że w wyniku tego bierzmowania dziejów ojczystych, w wyniku tego niezapomnianego wezwania na placu Zwycięstwa w Warszawie: „Niech zstąpi Duch Twój! Niech zstąpi Duch Twój! I odnowi oblicze ziemi. Tej ziemi!" – nastąpił demontaż systemu komunistycznego i narodziny nowej jakości – „Solidarności".

Nowa jakość życiowa została sprowokowana religijną inspiracją i powrotem do rzeczywistości. Dokładne omówienie zjawiska solidarności znajdujemy o wiele lat wcześniej w książce kardynała Wojtyły *Osoba i czyn*.

Za nami ziemia egipskiej niewoli. Czekają nas jeszcze egipskie plagi i wszystkie uciemiężenia podczas przejścia przez pustynię. Musimy jednak mieć świadomość, że po przejściu przez Morze Czerwone zaczyna się najprawdziwsza pustynia. A to, co zaczyna się dziać u nas, znamy dokładnie z opisów biblijnych. Szemranie narodu i krótka pamięć o czasach niewoli, zamiast czci Boga prawdziwego powrót do czci bożków ze srebra i złota, nostalgiczne wspomnienie czasów niewoli i potraw z czosnkiem i cebulą... I to gadanie bez końca i bez żadnej konsekwencji: czy przypadkiem tam, wtedy, nie było lepiej?

Spotkanie z przedstawicielami KUL-u w Częstochowie to kolejny zarys programu rozwoju młodego człowieka, swoiste kompendium dojrzałości. Szczególnie ważne w sytuacji systemu totalitarnego, który opiekuńczym ramieniem próbował rozwiązywać wszystkie troski i potrzeby człowieka, który próbował wyręczać go we wszystkim, włącznie ze zbawieniem po śmierci. System utrwalał postawę bierną, usypiał człowieka, pobudzając masy, zwolnił go z myślenia, podejmowania ryzyka inicjatywy, a już najbardziej z od-

powiedzialności. Nie ominęło to także Kościoła. Wiara nasza została naznaczona tym piętnem. Powszechny stał się fideizm, bezmyślność, sentymentalizm, czyli redukcja wiary do tzw. uczuć religijnych, oraz swoisty indywidualizm. W takiej przestrzeni wyobrażeniowej, w takim klimacie umysłowym Papież mówił o przejściu od postawy biernej do czynnej, o przejęciu inicjatywy i odpowiedzialności za siebie przez samą młodzież; mówił o tym, by wziąć siebie w swoje własne ręce i że w tym procesie usamodzielniania winien młodym ludziom pomagać – nie wyręczać ich – uniwersytet, a uniwersytet katolicki w szczególności... Tamtego dnia Papież stwierdził, że wystarczy kilka osób samodzielnie myślących, moralnie ukształtowanych, aby skutecznie przeciwstawić się systemowi. Papieski rachunek jest prosty: pięciu, piętnastu, pięćdziesięciu naprzeciw pięciuset, pięciu czy pięćdziesięciu tysiącom ludzi wyprodukowanych przez system. Papież pokazał drogę od społeczeństwa zniewolonego do społeczeństwa wyboru. Moment decyzyjny, podejmowanie decyzji, jest istotnym momentem stawania się człowiekiem. Podejmowane decyzje i odpowiedzialności tworzą i kształtują człowieka. A zatem wezwanie do samodzielności myślenia i działania jest zadaniem zarówno dla młodego człowieka, który musi upominać się i walczyć o swoją wolność, jak i dla jego wychowawcy, który powinien tworzyć przestrzeń dla wolności.

Człowiek, rozwijając się, winien odkryć i uaktywnić wszechstronny potencjał duchowy, jaki w nim tkwi. Ten rozwój zaś winien dokonywać się w kierunku formacji całego człowieka. Chodzi tutaj o integralność wychowania. A chociaż celem uniwersytetu jest wiedza, a celem Kościoła jest zbawienie – to te dwa porządki są w stosunku do siebie komplementarne – dopełniają się i nie konkurują ze sobą.

Papież postawił wtedy wysokie wymagania i uczciwie powiedział, że pójście za Chrystusem jest trudne. Wspomniał także o ryzyku. Ale wskazał również na piękno i urok tej drogi. Ewangelia jest drogą trudnego piękna.

Pierwsza pielgrzymka papieska do Polski przyniosła przesłanie na temat ludzkiej godności i sumienia. Papież przypomniał i uświadomił młodym Polakom ich godność – to, kim są. Zjadaczom chleba przypomniał ich królewskie pochodzenie. Upokorzonym przypomniał, że są dziećmi Bożymi. Ludzie wtedy jakby się przebudzili. Zobaczywszy siebie razem na modlitwie, jakby przetarli oczy i zaczęli już nie tylko patrzeć, posłusznie słuchać, ale zaczęli mówić zupełnie innym, nowym językiem. Nowi ludzie, nowy język...

A przecież – wokoło – pozostawała wciąż jeszcze stara rzeczywistość i stary człowiek w środku każdego z nas. Pierwszy krok jednak został zrobiony.

Druga pielgrzymka Papieża do Ojczyzny w roku 1983 naznaczona została wieczornym apelem na Jasnej Górze z młodzieżą. Niezapomniany wieczór, kiedy w gęstniejącym mroku pojawiły się fale wzniesionych rąk żywo reagującej młodzieży. Cienie tych rąk, wydobywane zachodem słońca,

a później reflektorami, oglądane z wałów Jasnej Góry, nadawały temu spotkaniu nadziemski i pozafizyczny wymiar i charakter. Czy pozostało tylko wspomnienie? Na inicjatywę Bożej miłości skierowaną przez Chrystusa do człowieka odpowiadamy trzema słowami apelu: jestem, pamiętam, czuwam. Te trzy słowa są naszą odpowiedzią. W każdym z tych słów tętni struga odpowiedzi na to jedno podstawowe pytanie dla każdego człowieka: kim jestem? Tamtego wieczoru padło ostrzeżenie: „musicie od siebie wymagać, nawet gdyby inni od Was nie wymagali!"

Podczas pierwszej pielgrzymki Papież zwracał uwagę na to, by być sobą, by zdobywać siebie. Teraz krok jakby do przodu. Czuwać to znaczy również dostrzegać i miłować drugiego. Nie zamykać się w sobie, w ciasnym podwórku własnych interesów czy też własnych osądów. Ale to znaczy wreszcie wziąć odpowiedzialność za Polskę. „Nie pragnijmy Polski, która by nas nie kosztowała" – powiedział tamtego wieczoru Papież. Wydawało się nam wtedy, że rozumiemy te słowa, lecz czyż nie teraz dopiero widzimy, ile kosztuje wolność? Gdy coraz więcej jest ludzi, którzy chcieliby z tej wolności zrezygnować, bo inaczej ją sobie wyobrażali. Nie znali bowiem jeszcze ceny prawdziwej wolności. Tak oto i u nas zaczęła się ucieczka od wolności... Rezygnacja z udziału w życiu społecznym, niewiara w możliwość wpływu na rzeczywisty bieg wypadków i wydarzeń, niechęć i lęk przed zobowiązującym i odpowiedzialnym zaangażowaniem się. Niczego innego, tylko konkretnej solidarności międzyludzkiej nauczał wtedy Jan Paweł II. Pokazywał, co znaczy to słowo oraz jaką oznacza i wskazuje rzeczywistość.

Improwizowane przemówienie do młodzieży, wygłoszone przez Papieża z okna krakowskiej Kurii Metropolitarnej (w roku 1987) na zawsze pozostanie spotkaniem o charakterze rodzinnym, domowym; spotkaniem Ojca z dziećmi. Dlatego też było to nie tyle przemówienie, co rozmowa. Rozmowa o tym, co najważniejsze. Tak długo czekaliśmy wtedy na Ojca... ale też słowa, które wypowiedział, zapadły w nas głęboko.

„Człowiek jest mocny, mocny świadomością celów, świadomością zadań, świadomością powinności, a także i świadomością tego, że jest miłowany. Dlatego, żebym się mógł «przebić», muszę mieć pewność, że jestem miłowany. Eucharystia to jest przede wszystkim ta świadomość: jestem miłowany, ja jestem miłowany. Ja, taki jaki jestem. Każdy w swoim najbardziej indywidualnym człowieczeństwie [...]. Jeżeli mnie ktoś miłuje, jestem silny".

Młodzież epoki postkomunistycznej została pozbawiona siły przebicia, pozwoliła sobie odebrać inicjatywę i samodzielność w podejmowaniu decyzji. Postawa roszczeniowa zagłuszyła postawę odpowiedzialności czy poczucia zobowiązania. Czekanie na odpowiednie i łatwe warunki do działania, czekanie na sprzyjającą pogodę i sytuację powoduje stratę czasu i rozżalenie, poczucie niespełnienia. Z pomocą przychodzi wiara, wskazując na Chrystusa, który daje nam najpotężniejszy środek siły przebicia, która tak

potrzebna jest młodym ludziom, by przedwcześnie się nie wycofali, nie załamali, żeby nie zgubili perspektywy.

Jeszcze raz powrócił tego wieczoru wątek wolności, tej, której nigdy nie można posiąść, ale którą trzeba stale zdobywać.

I jeszcze jedno podczas tej pielgrzymki spotkanie z młodzieżą na Westerplatte, wybrzmiewające heroiczną historią tego miejsca. Każdy człowiek ma swoje Westerplatte, każdy człowiek jest jak Westerplatte... miejsce heroicznej obrony człowieka, całego człowieka, każdego człowieka. Papież zachęca młodzież kuszoną ułudami życia na Zachodzie do pozostawania w Ojczyźnie. Nie boi się stawiać młodzieży wymagań, nie boi się, że może ją stracić.

Trzeba przyznać, że pedagogika katolicka, kościelna uległa w dużej mierze metodzie zaniżania wymagań, zamazywania ostrości chrześcijańskiego radykalizmu, w obawie, by nie stracić słabszej „klienteli", aby ci słabiej wierzący nie odpadli. Zrezygnowano z kształcenia charakteru, ze stawiania wymagań, z powierzania obowiązków i odpowiedzialności. Wyrósł charakterystyczny moralny mutant, który do skutków porażenia grzechem pierworodnym, dodał porażenie systemem.

„Musicie od siebie wymagać – mówił Papież – nawet gdyby inni od Was nie wymagali [...]. Wbrew wszystkim mirażom ułatwionego życia, musicie od siebie wymagać. To znaczy właśnie «więcej być»". Tak stopniowo prowadził Papież polską młodzież wzywając ją do dojrzałości. Można wskazać poszczególne elementy tych lekcji wychowawczych. Człowieka należy mierzyć miarą serca i sumienia. Musicie być samodzielni i dojrzali, musicie umieć się bronić i zachować własną integralność i osobowość, musicie odpowiedzieć Chrystusowi i Jego Matce: jestem, pamiętam, czuwam, każdy z Was jest jak Westerplatte...

VI Światowy Dzień Młodzieży w Częstochowie (rok 1991) był pointą i swoistego rodzaju zwieńczeniem katechezy Jana Pawła II skierowanej do młodzieży. Hasło tego dnia „otrzymaliście ducha przybrania za synów" (Rz 8, 15) na nowo wyryło w świadomości uczestników godność dziecięctwa Bożego, do jakiej podniesiony został człowiek. Ta nowa godność uzdalnia go do uczestnictwa w życiu Bożym i w życiu wiecznym. Te dwa wymiary wydawały się jakby zagłuszone napastliwością czasów i agresją nowoczesnych prądów z liberalizmem, subiektywizmem i konsumpcjonizmem na czele.

VI Światowy Dzień Młodzieży na nowo rozpalił żar, jaki tlił się w umysłach i sercach młodzieży, czekając na sygnał. Ten sygnał dał Jan Paweł II wzywając młodzież świata do Częstochowy i dokonując jej bierzmowania. Tak oto byliśmy świadkami i uczestnikami Pięćdziesiątnicy młodzieży świata! Wszystkie nasze przygotowania i obliczenia zostały przekroczone inicjatywą Ducha Świętego. To, co się wydarzyło, przerosło nas wszystkich, poka-

zując wyraźnie, że autorem przedsięwzięcia był nikt inny, tylko sam Duch Święty.

Spróbujmy po kolei zanalizować lub tylko zauważyć jego poszczególne elementy. Najpierw konstrukcja spotkania oparta na apelu, czyli nabożeństwie gotowości i czuwania. Jestem, pamiętam, czuwam pojawiło się raz jeszcze jako trzy części nabożeństwa, nieszporów...

Na wstępie apel – adsumus i zawołanie: Maria regina mundi – Maria Mater Ecclesiae – Tibi adsumus, Tui memores – vigilamus! Maryjo Matko całego świata, Maryjo Matko Kościoła, jesteśmy przy Tobie, razem z Tobą czuwamy! A następnie w języku staro-cerkiewno-słowiańskim. Apel ten zabrzmiał tymi dwoma językami, które odezwały się i zaistniały wskazując na dwa płuca Europy. Jakże długo Europa oddychała tylko jednym płucem, przyspieszając starzenie się całego organizmu. Raz jeszcze przyszło Polakom, młodej generacji, podzielić się Maryją Królową Polski z całym światem. Raz jeszcze serca nasze doznały cudownego rozsadzenia od wewnątrz. Dla innych narodów ona również jest Matką i Królową.

Hymn spotkania napisany w dużym udręczeniu i upokorzeniu na kolanie w pociągu stał się przebojem i długo, niemalże bez końca był śpiewany przez młodzież, a także przez ludzi starszych pragnących uczestniczyć w entuzjazmie i radości młodych. Na początku zupełnie martwy – ożył i zmartwychwstał, wsparty wzniesionymi rękami młodzieży, tak, że inaczej tej pieśni już się zaśpiewać nie umie ani nie potrafi. Śpiewaliśmy ją wielokrotnie, zawsze z wielkim wzruszeniem.

Trzy psalmy poprzedzone trzema antyfonami wyraźnie ukazywały istotę spotkania. *Viderunt omnes fines terrae* – ujrzały wszystkie krańce ziemi, bo chodziło o spotkanie młodzieży świata, *Laudate pueri Dominum* – wychwalaj młodzieży Pana, bo chodziło o spotkanie młodzieży, by wreszcie jasno i krótko sprecyzować cel spotkania: *Instaurare omnia in Christo* – odnowić wszystko w Chrystusie!

A kiedy trzeba było zaśpiewać *Magnificat* – Pieśń Maryi to obok łacińskiego *Magnificat*, skomponowanego na tę okazję przez prof. Stefana Stuligrosza, pojawił się hymn *Akatistos* w wykonaniu chóru z Ukrainy.

Spotkanie w Częstochowie, dzieło ludzi i Ducha Świętego, ośmielam się przyrównać do święta Pięćdziesiątnicy – Zesłania Ducha Świętego. Swoistego rodzaju ogień zstąpił wtedy z nieba, kiedy Papież wyciągnął swoje ręce nad zgromadzoną młodzieżą świata i tak, jak biskup w dniu bierzmowania, mówił do młodzieży: „Przyjmijcie Ducha Świętego! Przeniknięci mocą, która od Niego pochodzi, stawajcie się budowniczymi nowego świata: świata innego, opartego na prawdzie, na sprawiedliwości, na solidarności, na miłości".

Żartował czy mówił poważnie? Należy to rozumieć dosłownie czy w przenośni? Może się przejęzyczył albo tak sobie tylko powiedział? Dotychczas bierzmował tylko pojedynczych ludzi. Raz jeden dzieje swojej Ojczyz-

ny, no i teraz – młodzież całego świata. Czyżby jakiś nowy sakrament? Czy Chrystus bierzmował ludzi, ludzkość? Nie precyzując i pozostawiając precyzowanie specjalistom teologom, oszołomiony rzeczywistością i faktem, czekam na ewangeliczne owoce tego niecodziennego wydarzenia. Głęboko wierzę, że fakt ten wyda jeszcze swoje owoce... Owoce nieoczekiwane, jak wszystkie owoce Ducha Świętego. Nie chcąc stawiać żadnej zapory Duchowi Świętemu, a wręcz przeciwnie, chcąc z Nim jak najściślej współpracować, postanowiliśmy kontynuować nasze doświadczenia sprzed VI Światowego Dnia Młodzieży.

W przeżyciach Pięćdziesiątnicy młodzieży świata wyłowić już można nową energię uzdalniającą młodzież do odzyskiwania swojej własnej tożsamości, do świadczenia o Chrystusie i głoszonym przez Niego zbawieniu w swoich środowiskach, i coraz większą zdolnością, by zaproponować Chrystusa tym, którzy Go jeszcze nie znają. Narasta chęć, aby wiarę pogłębić i przełożyć na kulturę, tak aby była „wiarą w pełni przyjętą, do końca przemyślaną, przeżywaną w należytej wierności". A zatem rysuje się nowy program.

Wróćmy jeszcze do samego wydarzenia. Było to pierwsze od czasów wojen napoleońskich tak wielkie spotkanie młodzieży Wschodu i Zachodu. Tylko że przed laty spotkali się na przeciwległych stronach frontu, teraz zaś – zwołani przez Ducha potężnym głosem Jana Pawła – spotkali się dla pokoju, jedności i zgody. Złączył ich Chrystus i Chrystusowa Eucharystia. Spotkanie młodzieży świata, Europy, ze Wschodu i z Zachodu, z Północy i z Południa, spotkanie także żołnierzy z dwóch, do niedawna przeciwstawnych bloków, było faktem bezprecedensowym. Częstochowa w tamte dni stała się miejscem, przestrzenią otwarcia na Boga i na ludzi.

VI Światowy Dzień Młodzieży był bierzmowaniem młodości. Pięćdziesiątnicą młodych całego świata, sakramentem dojrzałości chrześcijańskiej na progu trzeciego tysiąclecia. Był bierzmowaniem do nowych zadań, do budowania świata, sakramentem nowych sił, nowej wyobraźni i świadomości.

Zostaliśmy na nowo wezwani do wielkiej godności synostwa Bożego – przerastającej zupełnie ludzkie wyobrażenia. Trzeba jeszcze czasu i dystansu, aby wchłonąć przesłanie papieskie, aby je zasymilować. Chodzi przecież o to, by za przeżyciem nastąpiła refleksja, przyswojenie treści, aby młodzież tą treścią żyła.

Spotkanie w Częstochowie jawi się jako cezura, granica w polskim duszpasterstwie. Jest bez wątpienia końcem pewnej epoki duszpasterskiej, końcem pewnego stylu duszpasterzowania, w którym księża odgrywali zasadniczą rolę liderów, przewodników, pasterzy, którzy wpatrzeni w krzyż wiedli za sobą trzodę. Model pasterza i trzody, przynajmniej na poziomie duszpasterstwa młodzieżowego, staje się jakby coraz mniej czytelny. Już nie tyle pasterz wiodący swoją trzodę na pastwiska przemawia do wyobraźni współ-

czesnego młodego człowieka, ile raczej obraz inny, obraz ołtarza ustawionego pośrodku kościoła wyobrażającego rzeczywistość Chrystusa pomiędzy nami. Chrystus między nami... Ta prawda zdumiewa, zachwyca i pociąga. Takie ujęcie relacji pomiędzy duszpasterzem a młodzieżą wskazuje niedwuznacznie na dialog jako metodę porozumienia i komunikacji w przekazywaniu wiary. Spotkanie w Częstochowie otwiera zupełnie nowy rozdział współpracy z laikatem.

Młodzi ludzie z całego świata, bierzmowani przez Papieża na Jasnej Górze, rozjechali się z zapalonymi świecami po świecie. Wielu z nich, do niedawna jeszcze niewolników komunizmu, otrzepawszy z siebie kurz niewoli stało się apostołami wolności Chrystusowej. Wielu z nich, karmionych do niedawna pustką, zostało napełnionych s ł o w e m i c h l e b e m. Nowo narodzeni ludzie w imię Chrystusa poszli w świat, by głosić Jego Ewangelię. Żebyśmy tylko zdążali za nimi jako ich duszpasterze. Żeby Chrystus nadal zechciał się nami posługiwać!

Wanda PÓŁTAWSKA

EROS ET JUVENTUS

Pożądanie można przemienić w czułość, która jest znakiem bezinteresownej życzliwości i miłości. Czułość ochrania i troszczy się o osobę kochaną. Podniecenie można zamienić w rodzaj uniesienia, w radość pełną wdzięczności za dar miłości, za to, że chcesz być przy mnie i dla mnie.

WPROWADZENIE

Młodość zawsze była uważana za okres „burz i niepokojów", ale obecnie wydaje się, że młodzież nie tylko przeżywa niepokoje, ale wręcz dramaty, i troska o młodzież nabiera cech alarmu. Sygnały takiej sytuacji napływają – można powiedzieć – ze wszystkich niemal stron świata. Ogłoszony został alarm!

Zakres wiążących się z tym problemów jest szeroki, nie wszystkie trudności mogą zostać pokonane, istnieją również różne nieodwracalne sytuacje losowe – ale wśród klęsk, jakie przeżywa młodzież XX wieku, są takie, którym przecież można zapobiec, znaleźć na nie remedium. Są w życiu sprawy, które człowiek trzyma we własnych rękach i nimi kieruje. Do takich spraw należy dziedzina przeżyć zwanych przeżyciami seksualnymi. Choć nazwa ta nie jest precyzyjna, gdyż człowiek z natury swojej jest seksualny i wszystko, co czyni, nosi zawsze znamię jego płciowości: kobiecości lub męskości – jest to jednak termin tak powszechnie używany, że nie sposób go zastąpić innym. Chodzi więc o te przeżycia, których autorem jest sam człowiek z racji swojej płciowości. Młodzież właśnie w tej dziedzinie przeżywa najostrzejsze konflikty nie tylko ze światem osób dorosłych, ale i z samymi sobą, a także z... Bogiem.

Coraz bardziej rozpowszechnione postawy hedonizmu i utylitaryzmu, których nacisk sprawia, iż także w etyce zjawiają się tendencje liberalne, wywołują w młodych umysłach i duszach zamieszanie. Młodzi katolicy, ludzie ochrzczeni i bierzmowani, także nie potrafią odnaleźć swojej właściwej tożsamości chrześcijanina. Młodzież ta dziś napotyka wciąż wzorce zachowania i informacje, które są dalekie od norm etycznych dyktowanych przez naukę Chrystusa. Postęp nauk i panujący biologizm zdaje się coraz bardziej odsuwać Stwórcę gdzieś na peryferie wszechświata i nawet jeśli młody człowiek uznaje istnienie Boga, to jednak ten Bóg wydaje się nie mieć żadnego wpływu na osobiste losy człowieka. A właśnie w dziedzinie przeżyć seksual-

nych zachowanie człowieka par excellence zależy od wyznawanego światopoglądu, od tego, za kogo człowiek uważa siebie samego i wszystkich innych.

1. PERSONALISTYCZNA KONCEPCJA CZŁOWIEKA

Młodzież przeżywa klęski między innymi z powodu miłości...

Nie można pojąć, czym jest, a raczej czym może być miłość ludzka, póki się nie zrozumie, kim jest człowiek i jaki jest sens jego istnienia. Jeśli człowiek naprawdę wierzy i rozumie, iż jest stworzeniem powstałym z aktu Bożej mocy, z „nadmiaru" Bożej miłości, i jest do Niego podobny – tak mężczyzna, jak i kobieta – to prawda ta nie tylko nadaje sens życiu, ale też określa sposób jego realizowania. Człowiek tchnieniem Ducha został obdarowany nieśmiertelnością i życie ludzkie zmierza z istoty swojej ku wieczności, która według Bożych zamierzeń ma być dla człowieka wieczną szczęśliwością. Alė to spełnienie Bożego planu spoczywa w rękach człowieka obdarzonego wolnością. Może on swoje życie uczynić świadomym dążeniem do świętości zadanej człowiekowi („Bądźcie więc wy doskonali, jak doskonały jest Ojciec wasz niebieski" Mt 5, 48), może osiągnąć zbawienie i niewyobrażalną radość nieba – ale może też przejść przez życie zupełnie inaczej i drogę do nieba niejako zagubić. Bóg wprawdzie daje jasne drogowskazy-przykazania, ale nie są one narzucone; obdarzony wolnością człowiek może ich nie uwzględniać lub wręcz im się przeciwstawić. Realizacja Bożych przykazań nie tylko wymaga ich akceptacji, ale także wysiłku, a człowiek dziś na różne sposoby chce się od wysiłku uwolnić.

Karol Wojtyła w swojej personalistycznej koncepcji człowieka jest optymistą i uważa, że człowiek, który rozpozna wartość, jest gotów za nią iść po to, by ją osiągnąć. „Wartość poznania budzi powinność" – ale w okresie młodości, która właśnie jest okresem poznawania i szukania, często trudno odróżnić prawdziwą wartość od tego, co w danej chwili jest przyjemne i podoba się. Wówczas może się rozwinąć postawa utylitarna i za dobro bywa uważane to, co się takim wydaje. Bez głębszej weryfikacji moralnej dążenie do przyjemności może stać się naczelną zasadą postępowania. Dopiero przyjęcie prawdy o wielkiej godności osoby ludzkiej, obdarowanej istnieniem, życiem i płciowością i powołanej do prawdziwej miłości i do niej uzdolnionej, każe człowiekowi szukać takiego sposobu zachowania, jaki odpowiada godności każdej osoby z uwagi na jej pełny wymiar. Bez Boga nie można do końca zrozumieć człowieka, bo właśnie podobieństwo do Boga-Stwórcy nadaje człowiekowi jego właściwą tożsamość – wyniesiony ponad świat rzeczy i stworzeń człowiek o tyle realizuje siebie samego, o ile przyjmie ten wymiar „dziecka Bożego".

Młody człowiek może się jeszcze nie zastanawiać, kim właściwie jest. Miotany sprzecznymi uczuciami, poddany sprzecznym informacjom, zafascy-

nowany osiągnięciami ludzkiej myśli i techniki oscyluje między dwoma biegunami, których obecność w świecie podkreślał Jan Paweł II w czasie wizyty na KUL-u, mówiąc o dwóch podstawowych niebezpieczeństwach grożących obecnie człowiekowi. Z jednej strony, grozi uprzedmiotowienie człowieka, który siebie i innych zaczyna traktować jak rzeczy, którymi może manipulować; z drugiej zaś strony, niebezpieczeństwo ubóstwienia człowieka, który stawia siebie ponad wszystko i uzurpuje sobie prawo decyzji o drugim, o jego losie, uważając siebie za pana życia i śmierci. Obie te postawy nie są prawdziwe. Człowiek musi odnaleźć swoje miejsce stworzenia całkowicie zależnego od Stwórcy, jednak obdarowanego tak, że ta zależność nie jest zależnością niewolnika, ale dziecka ukochanego „do końca". Nieograniczona miłość wszechpotężnego Boga może stać się udziałem człowieka przez tajemnicze działanie Ducha Świętego. Człowiek jest stworzony z miłości i dla miłości. Bóg jednoznacznie to człowiekowi ujawnia, Chrystus mówi jednoznacznie: „przykazanie nowe daję wam, abyście się wzajemnie miłowali". Jest to zadanie powszechne dla całej ludzkości po wszystkie czasy.

2. MIŁOŚĆ JAKO ZADANIE

W popularnym ujęciu miłość bywa rozumiana jako zryw uczuć i wzajemne zafascynowanie, powodujące wybór i powstanie szczególnej więzi międzyosobowej, która to sytuacja obdarza człowieka całą gamą przeżyć rozgrywających się na różnych poziomach złożonej struktury człowieka. Taka jednak koncepcja miłości nie zgadza się z Chrystusowym nakazem miłowania wszystkich oraz zawsze; tutaj niejako nie ma miejsca na wybór i poddanie się fascynacji, ale wręcz przeciwnie. Chrystus każe nie tylko kochać każdego, ale jeszcze więcej wymaga: każe kochać właśnie tego, w stosunku do którego nasze uczucia są negatywne – nieprzyjaciela, jakby właśnie przeciwstawiając się spontaniczności uczuć. Taka miłość każe umilknąć uczuciom i władzę oddać woli i rozumowi. W świadomości człowieka nie wystarcza swobodna reakcja – „kocham", ale musi istnieć jasne, nawet twarde postanowienie „chcę kochać", czy wręcz „mam kochać", żeby nie powiedzieć jeszcze wyraźniej „muszę kochać". Nawet do takiej „ponaduczuciowej" miłości zdolny jest człowiek – tu właśnie widać ślad jego podobieństwa do Stwórcy. Człowiek może mieć władzę nad swoimi uczuciami i nad swoimi reakcjami, może niejako sam przekroczyć siebie samego, o ile... postawi sobie takie zadanie i chce je z wysiłkiem, konsekwentnie realizować.

Sposób realizowania miłości zatem wyraźnie zależy od przyjętego systemu wartości. Miłość, zadanie miłości, zawsze realizuje się cieleśnie, bo człowiek jest duchem ucieleśnionym i osoba ludzka ujawnia się zawsze przez swe ciało – ale też dzięki temu ciało ludzkie nabiera znaczenia osobowego i wartości nierozerwalnie związanej z osobą. Jakkolwiek człowiek nie utożsamia się bez reszty ze swoim ciałem i raczej ma świadomość, że „ma ciało" –

niż że „jest ciałem", to jednak miłość, jak wszystko to, co „ludzkie", rozgrywa się także w ciele. Najbardziej sterującą zachowaniem człowieka cechą ciała jest płciowość, która nie tylko stygmatyzuje całą somatyczną strukturę człowieka, ale także jego świat uczuć i doznań. Ciało więc ma i musi mieć swój udział w miłości, ale ciało samo nie ma mocy kochania – miłość rozgrywa się w duszy ludzkiej, a ciało może być tylko jej narzędziem i służyć jej. Ciało umożliwia ujawnienie miłości. Jednak powszechne zadanie miłowania jest jeszcze bardziej przez Boga uwarunkowane drugim wyraźnym nakazem – „bądźcie doskonali jak doskonały jest Ojciec". To wezwanie do doskonałości, czyli do świętości, powinno ukierunkowywać życie każdego człowieka.

Człowiek jest jednością, ale jednością złożoną, i ta złożoność już sama w sobie stanowi zadanie dla człowieka. Jeżeli chce on realizować jakieś zadanie, musi tę złożoność zintegrować i podporządkować przyjętemu celowi. Jeżeli człowiek uzna, że cel jego życia to właśnie miłość i świętość, to ciało także musi w tym mieć swój udział. Człowiek cielesny ma kochać każdego – także cielesnego – człowieka. Można powiedzieć: kocha „przy pomocy ciała", które mu umożliwia wyraz tej miłości, ale zarazem ma dążyć, czy raczej służyć dążeniu do doskonałości. Zadanie – „kochać", obowiązuje wszystkich ludzi zawsze i wszędzie; każdy, niezależnie od płci, wieku, zdrowia czy jakichkolwiek okoliczności, winien kochać, nigdy nie jest od tego zwolniony. To powszechne zadanie ogólnoludzkie nie jest jednak nikomu narzucone. Jest poddane ludzkiemu wyborowi – człowiek może się od niego odwrócić. Losy świata jasno pokazują, iż wcale nie wszyscy i nie zawsze kierują się w życiu miłością i dążeniem do doskonałości.

3. EROS

Miłość powszechna, ogólnoludzka, po prostu miłość bliźniego ma swój zrozumiały dla wszystkich wyraz w postaci miłości obserwowanej w rodzinie. Dzieci jednego Ojca wzajemnie obdarzają się miłością wolną od egoizmu, miłością życzliwości, przyjaźni, jak np. brat i siostra lub rodzice i dzieci. To jednak nie ona stanowi najbardziej palący problem młodości. Ta miłość jest jakby „wpisana" w układ rodzinny, każdy wie niemal od urodzenia, co znaczy brat i braterstwo. Ale chociaż i tu trzeba wysiłku, żeby utrzymać gotowość postawy przyjaźni i altruizmu, to jednak można powiedzieć, że młody człowiek, zwłaszcza gdy ma rodzeństwo i kochającą rodzinę, wie, co to jest miłość braterska czy siostrzana. Problem powstaje tam, gdzie człowiekowi ta miłość nie wystarcza, gdy „nie chcę ci być tylko bratem, ani siostrą – chcę czegoś więcej", chcę kochać inaczej, pełniej i głębiej. Nie byłoby w tym nic złego, gdyby „kocham więcej" było prawdziwą miłością. Ale wielokrotnie jest tak nazwane coś, co dalekie jest od miłości – ileż razy cudzołóstwo przedmałżeńskie bywa nazywane miłością!

Jest jednak taka rzeczywistość, że w młodym człowieku budzi się pragnienie „innego kochania". Nie potrafimy tego nawet adekwatnie wyrazić. Od wieków poeci, artyści szukali wyrazów, które byłyby zdolne w pełni opisać ludzką miłość. Rodzi się ona w człowieku, rozwija i szuka znaków, obejmuje całego człowieka. Młoda osoba przeżywa swoją miłość – inaczej mężczyzna, inaczej kobieta, ale oboje mogą mieć tę samą świadomość – „kocham".

Świat XX wieku podsuwa wzorce ukazujące, jak ta miłość ma być realizowana. Filmy, książki i ideolodzy stawiają znak równości między – kocham i działam seksualnie; znak równości między – eros i coitus. W tym właśnie tkwi wielka krzywda wyrządzona młodzieży, bo owa równość nie jest prawdziwa, jest to równość pozorna.

Akt seksualny ipso facto wcale nie musi być znakiem, ani tym bardziej dowodem miłości; aby nim mógł być, muszą być spełnione szczególne warunki.

Miłość rozgrywa się w duszy ludzkiej. Ciało zaś dostarcza fizycznego pobudzenia i krótkotrwałej przyjemności, która może niczego po sobie nie pozostawić, a wręcz być znakiem krzywdy. Ale młodzi idąc dziś za podszeptem „ducha tego świata", w łapczywym dążeniu do maksymalnej przyjemności, zachłannie siebie poszukują i nie wiedząc, jak ma być realizowana prawdziwa miłość, sięgają po ten najczęściej podsuwany wzorzec – akt seksualny. Akt ten w takiej realizacji traci swoje właściwe znaczenie i swoją wartość. Młody człowiek – często nie zdając sobie z tego sprawy – nie wie, że w ten sposób już niszczy rodzącą się miłość.

4. ZNACZENIE AKTU SEKSUALNEGO

„Akt święty zasługujący na wieczność, że to czynią, będą zbawieni" – pisze o akcie małżeńskim Paweł VI w encyklice *Humanae vitae*. „Akt święty" – powstał w myśli Bożej – ludzie nie zdają sobie sprawy, że czyniąc to, chcą czy nie chcą, realizują Boży plan. On – Stwórca tak właśnie, a nie inaczej stworzył człowieka. Akt ten jednak powinien być nazywany nie tyle aktem seksualnym, co aktem rodzicielskim. Jak wspomnieliśmy wyżej, seksualny jest cały człowiek i wszelkie ludzkie działanie nosi ślad jego seksualności – wszystko, co czyni mężczyzna, czyni po męsku, a wszystko, co czyni kobieta, jest stygmatyzowane jej kobiecością.

Przez płciowość Bóg obdarzył człowieka wielkim darem – zechciał się podzielić swoją stwórczą mocą z tym uprzywilejowanym stworzeniem, jakim uczynił osobę ludzką. Bóg swoją stwórczą moc przelał na ludzi i uczynił ich „współpracownikami w dziele stwarzania", oddał swoją moc przekazywania życia w ludzkie ręce – i dał im zadanie: „idźcie i napełniajcie ziemię". To powołanie do rodzicielstwa nie jest powszechne, dotyczy wybranych osób,

ale struktura cielesna, która temu zadaniu służy, dana jest każdemu człowiekowi.

Do wypełnienia tego wielkiego zadania przekazywania życia Bóg wyposażył ciało ludzkie w narządy, które nieprecyzyjnie bywają nazywane seksualnymi, choć de facto są narządami rozrodczymi – służą przekazywaniu życia. Dzięki tym narządom i ich funkcji ludzie są wyposażeni w potencjalną płodność, którą mogą realizować wyłącznie tak, jak Pan Bóg nakazał: „będą dwoje w jednym ciele" – w zjednoczeniu dwojga. Uczestniczą przez to w dziele stwarzania.

Ale fakt posiadania potencjalności nie oznacza ani naturalnego prawa, ani tym bardziej przymusu do wolnego działania seksualnego. Używając narządów płciowych człowiek może stać się ojcem lub matką. Powołanie nowego człowieka do życia odbywa się zawsze przy udziale Boga – jest współpracą trzech osób; oni, rodzice przygotowują „teren", na którym działa Boża moc.

Jan Paweł II mówi o „sacrum ciała" człowieka, o świętości, która jest ukryta w ludzkim ciele. Szczególnie podkreśla „sacrum ciała kobiety", w której ilekroć zachodzi cud poczęcia nowego człowieka – działa bezpośrednio Duch ożywiający. Akt seksualny jednoznacznie służy życiu i przez to nabiera wielkiej wartości. To, że – z uwagi na szczególną strukturę biologiczną kobiety – nie każdy akt może stać się aktem twórczym, nie zmienia faktu, że każdy akt tę wartość posiada – jest bowiem z istoty swojej skierowany ku życiu. W tym właśnie kryje się wielka odpowiedzialność człowieka nie tylko za skutki, ale także za sposób działania. Powołanie do rodzicielstwa nie może być oderwane ani od nakazu miłości, ani od nakazu dążenia człowieka do doskonałości. Akt seksualny nie może być realizowany „byle jak". Powinien być nie tylko „znakiem" miłości, ale apogeum miłości. Jednak akt seksualny nie jest ipso facto miłością ani się z nią nie utożsamia. Miłość jest niezależna od płodności. Miłość można wyrażać na tysiąc sposobów, ale rodzicielstwo ma tylko jeden sposób realizowania – akt jednoczący tych dwoje. Akt ten powinien być nasycony miłością, ale sam z siebie jej nie wyraża. Sam z siebie, akt cielesny, może wyrażać tylko to, co potrafi wyrazić samo ciało; przebiega według mechanizmów wpisanych w strukturę somatyczną człowieka. Aby akt mógł zaistnieć, ciało musi się do tego przygotować. Narządy są tak zbudowane, że to przygotowanie zwane pobudzeniem, czy napięciem przebiega bardzo szybko (zwłaszcza u mężczyzny). Dzięki tej gotowości akt może się odbyć i kończy się rozładowaniem napięcia, czemu towarzyszy uczucie przyjemności. Ciało może tej przyjemności dostarczyć. Może się też zdarzyć, że akt seksualny jest spełniany całkowicie poza miłością, podjęty wyłącznie w celu uzyskania tej przyjemności. Niekiedy człowiek może sobie ją wręcz kupić. Przy takim hedonistycznym nastawieniu akt seksualny traci swoją wielką wartość współtwórczości z Bo-

giem, a zostaje sprowadzony do rzędu reakcji fizjologicznych, służy tylko rozładowaniu celowo wywołanego napięcia.

Ażeby akt seksualny mógł być naprawdę święty, powinien być nasycony miłością, niejako w niej zanurzony. Ale żeby tak mogło się stać, ludzie, którzy to czynią, muszą być do tego uprawnieni. Człowiek-stworzenie jedynie od Boga może „otrzymać" drugiego człowieka. Aby odpowiedzieć na ten dar osoby przed samym Bogiem, dwoje musi sobie przysiąc miłość nieodwołalną oraz musi mieć wolę kochania wiernego i dozgonnego. Wtedy oddają się sobie nieodwołalnie, obdarzając się sobą wzajemnie w pełnym wymiarze – zawierają święty związek małżeński, przymierze z Bogiem. Sakrament oznacza przymierze trzech osób – tych dwojga i Boga. Akt zatem nie może być narzucony, ale podjęty przez małżonków za zgodą ich obojga, i winien być zawsze otwarty ku życiu (choć nie zawsze może stać się płodny), nie może być świadomie ubezpłodniony. To działanie przebiega w najgłębszej intymności osobowej. Akt więc powinien być ukryty przed ludźmi. Nie może być pokazywany ani oglądany (np. w postaci fotografii). Wszystkie te sposoby ekspresji – tak popularne we współczesnej kulturze – mogą ujawnić tylko jeden powierzchowny wymiar ciała, miłość zaś rozgrywa się zawsze dwuwymiarowo: ma swoje znaki cielesne, ale powstaje i żyje w duszy ludzkiej. Dokonuje się w tym przedziwnym zjednoczeniu komunijnym, którego człowiek opisać ani do końca ujawnić nie potrafi, a które jest odkryte jedynie przed Bogiem.

Gdy dwoje ludzi oddanych sobie do końca, na życie całe, jednoczy się w miłosnym spotkaniu małżeńskim, Bóg jest zawsze obecny i taki akt staje się hymnem pochwalnym na cześć Boga-Stwórcy, który dał ludziom możność kochania i wzajemnego obdarowania się sobą. Akt seksualny wtedy staje się święty i może stać się płodny. Jego świętość zależy od zgodności z planem Bożym i winien być realizowany tak, jak Bóg go zaplanował. Akt więc ma być naturalny i człowiekowi nie wolno sztucznie odrywać aktu od płodności, ani też płodności od aktu. Oba te grzechy ciążą na ludzkości XX wieku, która wymyśla coraz to nowe sposoby ubezpłodnienia aktu małżeńskiego i coraz to nowe sposoby oderwania płodności od zjednoczenia małżonków (przez sztuczne zapładnianie i zapładnianie in vitro). Boża moc w ludzkich rękach jakże często staje się źródłem nieszczęść i zbrodni.

5. MIŁOŚĆ A MŁODOŚĆ

Warunki, które czynią akt seksualny znakiem miłości i świętości, raczej nie zachodzą we wczesnej młodości. Świadomość „kocham" bywa jednak udziałem nawet nastolatków, i jest jasne, że ta miłość – jeśli jest istotnie miłością – musi znaleźć inny niż seksualny wyraz. Świadomość „kocham" czy „jestem kochany", „my się kochamy" – świadczy o dokonanym już wy-

borze. Spośród wielu osób, ta jedna staje mi się szczególnie bliska. Losy miłości zależą w dużej mierze od tego, na jakiej zasadzie dokonał się ten wybór. Bywa, że motorem zbliżenia jest nie upodobanie osoby, która mi się jawi jako wartość szczególna, ale niejako „naskórkowy" impuls obudzony na skutek reakcji ciała, w którym powstało napięcie i zjawiła się reakcja pożądawcza; chęć użycia tej osoby do zaspokojenia obudzonego pożądania.

Jan Paweł II odróżnia pojęcie „frui" od „uti". „Uti" – to używam ciebie do tego, co mi się podoba, jesteś mi potrzebny dla mojej przyjemności, dla zaspokojenia potrzeb mojego ciała – biorę cię. Takie potraktowanie człowieka jest poniżej jego godności i wiąże się zawsze z krzywdą. Natomiast „frui" oznacza radość – cieszę się, że jesteś, że jesteś przy mnie, że jesteś dla mnie i ze mną – czysta radość obcowania. Samo pożądanie zmierza do przedmiotowego używania drugiego człowieka, chcę go zagarnąć i nim zawładnąć – przed pożądaniem sam Chrystus przestrzega człowieka mówiąc o pożądliwości oczu (por. 1 J 2, 16). Pożądanie zmierza do wywołania orgazmu, do wydobycia fizycznej przyjemności, pożądanie samo sobą się nasyca i wygasa, nie pogłębiając miłości. Losy ludzi jednoznacznie dowodzą, że samo przeżycie orgazmu (który zresztą fizjologicznie nie jest niczym innym, jak mechanizmem służącym życiu) nie jednoczy ludzi, nie daje niczego miłości, i chociaż ludzie mogą go wielokrotnie doznawać, to jednak miłość może się nie rozwijać, dwoje ludzi pozostaje niezdolnych do miłości, w końcu porzucają się i rozchodzą. Ciało nie wiąże ludzi i samo nie ma mocy kochania.

Akt seksualny jest zastrzeżony dla małżonków, którzy mają do niego sakramentalne i moralne prawo. Do zrealizowania aktu ciało musi być „przygotowane" teologicznie i moralnie. Jeżeli człowiek nie ma prawa do aktu, to nie ma prawa także do wywołania owego napięcia, jakie jest potrzebne do spełnienia aktu. Młodzi więc nie powinni uruchamiać tych mechanizmów, które służą zjednoczeniu cielesnemu. Oczywiście, są oni cieleśni i ich miłość obejmuje też ciało. Ciało jednak jest posłuszne duchowi. Jan Paweł II powiedział, że „ciało jest zawsze poddane duchowi, albo Duchowi Świętemu, albo duchowi tego świata". Człowiek sam decyduje, wybiera, „jakiemu Panu służy".

6. METANOIA

Miłość młodych zatem musi dokonać wysiłku przetworzenia mechanizmów ciała tak, aby służyło prawdziwej miłości. W tym celu trzeba w pewnym sensie „odseksualizować ciało" – nauczyć je pokory i posłuszeństwa.

Reakcja ciała – wbrew lansowanym teoriom biologistycznym – nie jest do końca zdeterminowana. Pewną trudność w rozumieniu tego powoduje przenoszenie wiedzy o mechanizmach obserwowanych u zwierząt na ludzi. Mówi się o „popędzie seksualnym" człowieka, choć należałoby raczej mówić

o reakcjach popędowych. Nie występują u niego okresy, w których musiałby działać przymusowo, tak jak zwierzęta w okresie rui. Działalność człowieka podlega ludzkiej woli i zależy od wolnej decyzji kierowanej rozpoznaną prawdą, a zdeterminowanie dotyczy tylko wydzielniczej funkcji narządów rozrodczych (produkcji hormonów i gamet). Oczywiście, człowiek może szukać bodźców wywołujących reakcję podniecenia, ale sama gotowość narządów nie zmusza do działania; o tym, kiedy i czy działać seksualnie, decyduje wola. Młody człowiek powinien znać i rozumieć mechanizm reagowania swego ciała i musi po prostu nauczyć się unikać wywoływania reakcji popędowych, a zaistniałe reakcje wygaszać.

Pożądanie można przemienić w czułość, która jest znakiem bezinteresownej życzliwości i miłości. Czułość ochrania i troszczy się o osobę kochaną. Podniecenie można zamienić w rodzaj uniesienia, w radość pełną wdzięczności za dar miłości, za to, że chcesz być przy mnie i dla mnie. Prawdziwa miłość w okresie przed małżeństwem może się objawić w piękny sposób, wywołując głębokie wzruszenie i wzajemny podziw. Czułość jest altruistyczna, obdarza serdecznym gestem, tkliwością, budzi poczucie bezpieczeństwa i akceptacji, niczego nie zabiera, a daje – poczucie zaufania, zawierzenia, pewność, że nic mi nie zagraża, że traktujesz mnie jak skarb.

Ciało może i musi mieć swój udział w tym przetwarzaniu, całe ciało może ujawnić miłość. Spojrzenie może wyrazić wszystko; patrzenie sobie w oczy bez słów wypowiada więcej, niż mogą powiedzieć słowa. Człowiek może się niejako zapatrzeć w oczy ukochanej osoby i przeżyć chwilę szczęścia. Mowa również może służyć miłości, ale same słowa nie wystarczą. Miłość żyje prawdą, a łatwiej można ukryć prawdę w słowach niż w spojrzeniu. Słowa mogą być kłamstwem, wobec słów człowiek musi być ostrożny, nie powinien wypowiadać wielkich słów zbyt łatwo. Słowa miłości muszą mieć pokrycie w duszy. Można i treścią, i tonem wyznać miłość, ale można też słowami okłamać.

Gesty ciała, dotyk, mają zdolność przekazania czułości, troski i miłości, ale ich znaczenie także zależy od wewnętrznej treści i od intencji, jaka ten gest wywołała, a także od skutku, jaki powoduje. Jeżeli jakiś gest, np. przytulenie, ma na celu wywołanie podniecenia i gotowości do podjęcia aktu, to gest ten nabiera znaczenia skutku, może być np. wstępem do aktu cudzołożnego. Prawo do świadczenia gestów ciała zakłada oczyszczenie serca człowieka, uwolnienie go od myśli egoistycznych i pożądliwych. Znaczenia gestu nie można ocenić bez znajomości wnętrza człowieka, intencji i jego skutków – dlatego patrząc z boku nie można ocenić, jaką treść dany gest zawiera. Czasem młode dziewczęta pytają, czy pocałunek jest grzechem? Odpowiedź poniekąd zawiera się w pytaniu – dlaczego pytasz? Samo pytanie bowiem nasuwa przypuszczenie, że coś niepokoi, że nie wiadomo, jakie jest znaczenie tego gestu.

Do ogrodu w Getsemani przyszedł Judasz i nie uderzył Chrystusa, ale Go pocałował, i ten pocałunek pociągnął za sobą cały dalszy ciąg zdarzeń poprzez drogę krzyżową aż do śmierci na krzyżu. Chłopiec nieraz całuje dziewczynę – tak się zwykle zaczyna – a po jakimś czasie ona decyduje się zabić dziecko. Wtedy tamten pierwszy pocałunek nabiera znaczenia tej zbrodni. O znaczeniu gestu decyduje więc intencja i skutek; wobec gestów ciała lepiej zachować pewną ostrożność. Najpierw musi się zrodzić zaufanie, żeby można było swobodnie używać gestów ciała. Po prostu miłości trzeba się uczyć – to nieprawda, że ona się sama realizuje. To człowiek decyduje o profilu swojej miłości i on ją czyni wielką i piękną albo ją niszczy.

Przykazanie „nie cudzołóż" nie ma na celu pozbawienia człowieka radości, ale przeciwnie – chce ludzką miłość uratować i nadać jej najwyższy wymiar. Człowiek wobec ciała musi zachować pewną ascezę, musi poddać je pewnej dyscyplinie, aby ustalić granice, których nie powinien przekraczać – nie z lęku, ale z poczucia odpowiedzialności za los miłości i los kochanej osoby. Zdobycie panowania nad własnymi reakcjami ciała i serca – to właśnie zadanie miłości młodości. Jeśli to się uda człowiekowi, uzyska on pełną wolność. Wówczas działanie nie jest wymuszone reakcją ciała, ale ciało staje się posłuszne osobie. To daje poczucie zadowolenia i satysfakcji. Przeciwnicy etyki katolickiej twierdzą, że restrykcje w dziedzinie seksualnej pozbawiają ludzi przeżyć. W istocie tak nie jest. Panowanie nad sobą, czystość i dziewictwo nie są brakiem przeżyć, przeciwnie – zwłaszcza dla mężczyzny – czystość jest wewnętrzną działalnością, jest czynem woli, a panowanie nad reakcjami to przeżywanie swoiście ludzkiej zdolności. Zdolność do działania seksualnego posiadają także zwierzęta, ale zdolność opanowywania reakcji popędowych i ich wygaszania, kierowania nimi, jest zdolnością wyłącznie ludzką. Powściągliwość zaś, zaniechanie działania, które mogłoby się wiązać z krzywdą (akt przedmałżeński lub pozamałżeński zawsze jest krzywdą) – jest jednoznacznym dowodem miłości.

Młoda miłość realizowana przez czułość i wzajemny podziw, przez czyste wzruszenia i uniesienia dziewiczego serca, rośnie i rozwija się. Jeśli dojrzeje – prowadzi do decyzji o małżeństwie. Ale nawet jeśli miłość młodzieńcza nie spowoduje decyzji o małżeństwie, to jednak zostaje w świadomości młodych jako coś pięknego. Staje się wielką przygodą, której pamięć jest zawsze wspomnieniem dobra i nie zawiera osądu ani żalu, ani wstydu, a jest ubogaceniem duszy ludzkiej, bo każda prawdziwa miłość ubogaca człowieka. Miłość nie musi prowadzić do małżeństwa, ale zawsze wiedzie do tego wielkiego porozumienia, które Jan Paweł II nazywa „communio personarum" – komunia osób. Jest to głębia duchowego zjednoczenia, porozumienie dusz, które odnalazły wspólne wartości, dla których warto żyć, i odnalazły bogactwo i piękno człowieka-stworzenia Bogu podobnego.

Miłość ludzka, tak przeżyta i w Bogu zakorzeniona, jest skarbem niezmiernym. W niej właśnie człowiek spełnia siebie i przybliża się do Mistrza.

Stanley HAUERWAS

UNIWERSYTECKI HONOR*

Jeżeli sądzisz, że możesz oszukiwać, gdy jesteś jeszcze w szkole, ponieważ szkoła jest tylko okresem przygotowania do prawdziwego życia, nigdy nie będziesz do niego przygotowany, gdyż twoje życie nie będzie nigdy bardziej prawdziwe niż teraz.

Żyjemy w czasach, kiedy etyka stała się znowu modna: szkoły medyczne zatrudniają specjalistów od etyki lekarskiej, szkoły biznesu – specjalistów od etyki biznesu. W Kongresie Stanów Zjednoczonych jest komitet od spraw etycznych, a od szkół i uniwersytetów oczekuje się, by nauczały wartości. Mogłoby się wydawać, że jako teolog wyćwiczony w etyce, powinienem być zadowolony z takiego rozwoju. Ni stąd, ni zowąd ludziom wydaje się, że istnieją eksperci w etyce, potrafiący naprawić to wszystko, co zostało zepsute w życiu publicznym. Według mnie jednak, angażowanie etyków przez szkoły medyczne i szkoły biznesu, aby nauczali studentów wartości lub tego, co to znaczy być człowiekiem etycznym, jest tylko próbą leczenia jednej choroby inną.

Proszę mi pozwolić na rozwinięcie tej myśli. Wątpliwości moje budzi termin „wartość". W kulturze amerykańskiej „wartości" oznaczają indywidualne preferencje w przeciwieństwie do „obiektywnych faktów". Ale – jak przypomniał nam Alasdair MacIntyre w swej książce *Whose Justice? Which Rationality*? – fakty, podobnie jak teleskopy i peruki dla dżentelmenów, są siedemnastowiecznymi wynalazkami i – wydaje mi się – że czas najwyższy je porzucić. Podobnie, jak nie wierzę w tak rozumiane fakty, tak też nie wierzę w ich przeciwieństwo – wartości. Również uniwersytety nie powinny się nimi zajmować.

To, co powiedziałem, stawia mnie w dość kłopotliwej sytuacji, ponieważ problem, który chcę podjąć, dotyczy tego, co znaczy dla uniwersytetu być chrześcijańskim. Gdybym zaczął użalać się nad smutną kondycją współczesnego uniwersytetu, moje żale objęłyby większość uniwersytetów chrześcijańskich. Już wcześniej zaatakowałem rozpowszechniony pogląd, że szkoły wyższe i uniwersytety powinny spełniać sokratejską funkcję uzdalniania stu-

---

* Tytuł oryginału *Honor in the University*, „First Tghings. A Monthly Journal of Religion and Public Life" 1991, nr 10, s. 26-31. Artykuł ten jest rozwiniętą wersją referatu wygłoszonego na Georgetown University.

dentów do podejmowania własnych decyzji. Szermierzem tego poglądu, propagowanego w filmie *Stowarzyszenie umarłych poetów*, jest nauczyciel, który dąży przede wszystkim do tego, by pomóc uczniom wyrabiać sobie własne stanowisko. Jednak pojęcie kształcenia, które on reprezentuje, jest moim zdaniem całkowicie błędne, ponieważ większość uczniów nie ma umysłów, nad którymi warto pracować.

Zdaję sobie sprawę, że obraziłem w tej chwili studentów na całym świecie, chodziło mi jednak o to, by sprowokować ich własne widzenie siebie. Nie potrafię sobie wyobrazić czegoś bardziej amerykańskiego niż przekonanie o konieczności posiadania własnego zdania. Postawa taka raczej niweczy, niż wspiera edukację. Podcina ona formowanie ludzi prawych, zdolnych do stanięcia twarzą w twarz wobec prawdy. Kształtowanie własnego umysłu nie ma nic wspólnego z byciem wykształconym.

Większość moich kolegów profesorów traktuje dzisiaj program studiów tak, jak gdyby był on przeznaczony dla elitarnej grupy konsumentów – ich studentów. Studenci przychodzą na uniwersytet konsumować idee, nauczyciele natomiast przedstawiają na zajęciach różne możliwości wyboru. Zapytani o to, która według nich jest prawdziwa, odpowiadają, że to nie ich sprawa. Oni próbują jedynie pomóc w zrozumieniu różnych możliwości tak, by student mógł sam wybrać. Jeżeli nie zakwestionuje się założenia, że studenci są tylko konsumentami, których stać na dokonywanie własnych wyborów, to studenci w ten sposób kształceni nie będą zdolni do przeciwstawiania się kapitalistycznej manipulacji. Służy to interesom kapitalistycznym, kiedy studenci wierzą, że są wolnymi konsumentami, dokonującymi wyboru między radiem Sony czy Panasonic. Ani na myśl im nie przyjdzie, że wybór ten jest narzucony. Zostali nauczeni wybory takie nazywać „wolnością".

Założenie, że powinniśmy ćwiczyć studentów w podejmowaniu własnych decyzji, jest głęboko zakorzenione we współczesnym rozumieniu moralności i w przekonaniu, że etyka jest domeną decyzji. Stąd większość kursów z etyki obraca się dziś wokół takich pytań, jak: „co zrobiłbyś w tych okolicznościach?" Przyjmuje się, że decyzji tych dokonuje najbardziej fikcyjny byt czasów nowożytnych: indywiduum. Taki punkt widzenia moralności sprzeciwia się w sposób zasadniczy poglądowi tych wszystkich, którzy (jak np. ja) wierzą, że życie moralne związane jest z kształtowaniem ludzi prawych przez społeczności uformowane tradycją. Być może właśnie uniwersytet chrześcijański jest – lub powinien być – taką społecznością.

Żeby wydobyć ten sens moralności, który odróżniałby uniwersytet chrześcijański od uniwersytetów świeckich, chciałbym zwrócić uwagę na jedną z istotnych praktyk, czyniących uniwersytet moralnie spójnym: chcę przedyskutować sprawę honoru i kodeksu honorowego i zastanowić się, dlaczego honor jest czymś integralnym dla uniwersytetu. Zamierzam sformułować sześć dyskusyjnych twierdzeń, co do których sam jestem przekonany, że są

prawdziwe. Wierzę również, że w takiej mierze, w jakiej uniwersytet wciela te prawdy w życie, można liczyć, że moralny dyskurs będzie tam możliwy – nawet jeżeli jest to uniwersytet, który uczy studentów zajmowania własnego stanowiska.

Oto moje twierdzenia:

1. Oszukiwanie jest poważniejszym przestępstwem niż morderstwo dla tych, którzy zaangażowani są w czynności uczenia się i nauczania.

2. Chociaż swój honor mają również złodzieje, nie znaczy to jeszcze, że honor jest czymś złym.

3. Z faktu, że mamy lub powinniśmy mieć jakiś kodeks honorowy, nie wynika, iż mamy zepsutą społeczność lub instytucję.

4. Jeżeli nie oszukujesz, to znaczy nie korzystasz we własnych artykułach z cudzych badań i prac bez powoływania się na nie, nie znaczy to jeszcze, że jesteś człowiekiem honoru – ale z pewnością jest to dobry początek.

5. Najszlachetniejsze, co możesz zrobić jako chrześcijanin, to przekonać drugiego do nieoszukiwania.

6. Jeżeli sądzisz, że możesz oszukiwać, gdy jesteś jeszcze w szkole, ponieważ szkoła jest tylko okresem przygotowania do prawdziwego życia, nigdy nie będziesz do niego przygotowany, gdyż twoje życie nie będzie nigdy bardziej prawdziwe niż teraz.

Przechodzę do omówienia każdego z tych twierdzeń.

1. Oszukiwanie jest poważniejszym przestępstwem niż morderstwo dla tych, którzy zaangażowani są w czynności uczenia się i nauczania. Proszę zauważyć, że nie odniosłem tego twierdzenia „do szkół wyższych, uniwersytetów lub szkół", które mogą mieć lub nie mieć do czynienia z uczeniem lub nauczaniem. Uczenie się i nauczanie wymaga oczywiście instytucjonalnego wsparcia, jednak instytucjonalne osadzenie tych czynności może je bardziej lub mniej wspierać lub niszczyć. Uczenie się i nauczanie są czynnościami, których wymaga każda porządna społeczność, i chociaż rzeczywiście często mają one miejsce w szkołach i na uniwersytetach, to również występują w fabryce i na roli. Alasdair MacIntyre określił te praktyki jako „spójną i złożoną postać społecznie ustalonej, zespołowej aktywności ludzkiej, poprzez którą dobra istotne dla tej postaci aktywności realizowane są w trakcie prób osiągnięcia standardów doskonałości, które są właściwe dla tej postaci aktywności i częściowo ją charakteryzują; realizowane z takim wynikiem, że ludzkie zdolności, zwrócone ku osiągnięciu perfekcji w rozumieniu wchodzących w grę celów i dóbr, systematycznie się poszerzają". Chociaż charakterystyka ta nie oddaje być może pełnego znaczenia celu jako części praktyki, to jednak dobrze podpowiada, w jaki sposób człowiek staje się czymś więcej dzięki temu, że uczestniczy w tych praktykach.

Nauczanie jest praktyką i uczenie się jest praktyką, wierzymy bowiem, że mamy coś wartościowego do przekazania z pokolenia na pokolenie. Przekazywanie takie może być czymś równie podstawowym, jak wówczas, gdy murarz uczy terminatora poprawnego trzymania kielni celem rozprowadzania zaprawy lub gdy jeden prowadzi drugiego poprzez lekturę *Menona* Platona ku zrozumieniu, czy cnoty można nauczać. Dla wszystkich tych praktyk czymś istotnym jest nauczenie się tego, jak dochodzi się do wspólnych sądów, jak przekazuje dalej to, czego się sami nauczyliśmy, manifestując w ten sposób swą własną wiedzę. Stąd też inicjacja w wiedzę o przeszłości zakłada gotowość poddania się osądowi, aby przekonać się, czy jest on słuszny, czy nie.

Aby terminator został wtajemniczony w rzemiosło, musi się nauczyć – najpierw od nauczyciela, a następnie ucząc się samemu – jak rozpoznawać błędy, korzystając przy tym ze standardów uznanych za najlepsze w danym rzemiośle. Uczenie się rzemiosła wymaga zręczności; terminatorzy muszą się nauczyć odróżniać w poszczególnych sytuacjach to, co rzeczywiście dobre, od tego, co tylko wydaje się dobre. Mam tutaj na myśli taką rzecz, jak np. wyrabianie garnków. Może się tak zdarzyć, że najważniejszymi kursami na uniwersytecie będą garncarstwo i automechanika.

Czytelnik ma prawo podejrzewać, że nie opowiadam się za kształceniem w duchu artes liberales jako czymś istotnym dla chrześcijańskich uniwersytetów. Rzeczywiście, nie lubię rozróżnienia na wiedzę teoretyczną i praktyczną. Każda interesująca wiedza jest praktyczna i czerpie z głębin społecznego zainteresowania. Stąd też analogię z rzemiosłem rozumiem dosłownie. Przyrównanie kształcenia do rzemiosła pozwala poza tym lepiej ocenić rolę nauczyciela.

Jak zauważył profesor MacIntyre w *Three Rival Versions of Moral Inquiry*, ażeby terminator mógł dobrze robić garnki, musi najpierw nauczyć się odróżniać dwa rodzaje doskonałości: taką, której zarówno on, jak i inni mogą oczekiwać od siebie tu i teraz, oraz taką, którą odznacza się zarówno terminator, jak i mistrz, a której ostatecznym celem jest samo rzemiosło. Oczywiste więc jest, że jedynym sposobem nauczenia się jakiegoś rzemiosła jest przejście drogi od terminowania do mistrza. Sprawa ta jest kluczowa. Nie możesz się sam nauczyć murowania, ale można cię nauczyć, jak trzymać kielnię, jak rozprowadzać zaprawę lub jak trzymać cegłę. Jedynym jednak sposobem, by nauczyć się, jak murować, jest codzienna praca z mistrzem murarskim, wyuczenie się wszystkich niuansów rzemiosła.

Jeżeli analogia z murarstwem niewiele ci mówi, pomyśl o rzemiośle w kategoriach uczenia się gry na instrumencie muzycznym. Aby nauczyć się gry na instrumencie muzycznym, musisz być wtajemniczony w tę sztukę przez mistrza. Częścią inicjacji jest nauczenie się zaufania do jego osądów. Przekonujesz się wówczas, że osądy te nie są czymś, czego można się nauczyć mechanicznie.

Tak więc terminatorzy przekonują się, że aby osiągnąć cel rzemiosła, muszą się zmienić. Nie próbują oni zmieniać kierunku swych zainteresowań; po prostu uczą się z dnia na dzień tego, że np. dla uformowania garnka istotne jest użycie tej raczej niż innej gliny. Odróżnianie między rodzajami glin jest tu niesłychanie ważne. Dla mnie, laika, glina jest po prostu gliną; ale mistrzowie w garncarstwie uczą się odróżniać typy glin za pomocą pewnego rodzaju wnikliwego sądu, zdobytego w trakcie inicjacji w rzemiosło. Zmienili się, gdyż nauczono ich odróżniać różne rodzaje gliny.

Zauważmy, że autentyczne kształcenie, rozumiane jako stawanie się zręcznym praktykiem, wymaga uznania autorytetu osoby, która zdobyła sobie zaufanie. Tymczasem jedną z najważniejszych przemian, jakie dokonały się dzisiaj na uniwersytetach, jest dewaluacja autorytetu nauczyciela-mistrza. Dzisiaj studenci słuchają raczej różnego rodzaju technokratów, których jedynym uwiarygodnieniem jest tytuł doktora filozofii. Problem, na czym polega bycie nauczycielem-mistrzem, jest tu na ogół pomijany. Jednak stosunek mistrz-uczeń, chociaż ignorowany, zachowuje swą ważność. Wciąż bowiem wskazujemy terminatorom, zwanym przez nas studentami, sposób odkrywania, jak przyswoili sobie rzemiosło, domagając się wykazania, że rozumieją to, czego ich nauczono. Do sposobów, którymi się posługujemy po to, by odkryli oni własne zainteresowania, należą różne testy i podpisywane przez nich prace.

Uniwersytety są zatem instytucjami powołanymi do przekazywania wiedzy, nazywanej mądrością, o sprawach uchodzących za ważne. Ponieważ osądów uczyć się trzeba poprzez terminowanie u mistrzów – zmarłych lub żywych – nie wolno nam korzystać z prac innych – i nie korzystamy z nich – bez właściwego udokumentowania, gdyż sprzeniewierzylibyśmy się temu, co stanowi istotę nauczania. Zanegowalibyśmy znaczenie naszych mistrzów, którzy są niezbędni dla dobrego wykonania naszej pracy, gdybyśmy nie uznali ich roli. Nie dlatego więc wymaga się przepisów, że praca innych stanowi ich własność, jak gdyby istniał kapitalistyczny stosunek pomiędzy autorem i jego dziełem. Wiem, że jeżeli mam pewną „twórczą myśl", oznacza to, że po prostu zapomniałem, skąd ją wziąłem. Twórcza myśl nie jest czyjąś własnością. Odpowiednie uznanie pracy innych jest wskazaniem na koniecznych uczestników dyskusji, w której i ja biorę udział, dochodząc w ten sposób do tego samego rodzaju subtelnych sądów, jakie i u nich odkrywam. Nie jest tak, bym myślał o swej pracy jako o mojej własności; ważne natomiast jest, bym pokazał, od jakich autorów się nauczyłem i w czym mogę się z nimi nie zgadzać.

Tak więc oszukiwanie jest sposobem życia uniemożliwiającym uczenie się i nauczanie. W przypadku instytucji, których zadaniem jest nauczanie i uczenie się, oszukiwanie jest czymś gorszym od morderstwa, ponieważ oszukiwanie uderza w samą rozumność, w której tkwimy. I tak, chociaż morderstwo jest okropną zbrodnią, oszukiwanie w takich instytucjach to rzecz gor-

sza od morderstwa. Oczywiście nie uważam, by zabicie kogoś na uniwersytecie było w porządku, oszukiwanie jest jednak większym złem, gdyż morderstwo nie podważa samej natury tej instytucji. Ci z nas, którzy są na uniwersytetach, powinni pamiętać, że zostali do tego powołani. Przywilejem jest być na uniwersytecie, przywilejem jest być studentem wciągniętym w ten rodzaj aktywności, o którym mówiłem, być wybranym do tego, by wyłącznie czytać książki, umieć się wypowiadać, uczyć się oceniać wielkie malarstwo. Jeżeli więc jesteś do tego powołany i wybrany, oznacza to, że jesteś postrzegany tak, jak ludzie predysponowani do tego, by stawiać czoła rygorom życia, dysponując stałym osądem, który jest integralną częścią twojej inicjacji.

W świecie, gdzie ludzie umierają z głodu, gdzie każdej minuty z powodu skrajnej niesprawiedliwości zabijany jest człowiek, jak znaleźć usprawiedliwienie dla życia, w którym nie robi się nic innego, jak tylko uczy uważnego czytania książek. Twierdzę, że przywilej taki daje społeczność, przekonana, iż nic nie jest tak ważne, jak dysponowanie ludźmi, którzy podejmują wysiłek pełniejszego widzenia świata przez to, że wystawiają siebie na odmienność tego, co inne, a z czym spotykają się robiąc postępy w porządnym uczeniu się rzemiosła. Tylko silną społeczność stać na to, by przeznaczać określone osoby do takich czynności.

Ludzie mówią do mnie: „o, jesteś nauczycielem!", odpowiadam: „tak". Wówczas mówią: „dobrze, a ile godzin uczysz?", powiadam: „sześć", a oni na to: „och, to dość dużo jak na jeden dzień", wówczas wyjaśniam: „nie, na tydzień", a oni: „pracujesz tylko sześć godzin tygodniowo?" Ja na to: „tak, uczę sześć godzin na tydzień, tzn. tyle jestem na zajęciach"; wtedy powiadają: „człowieku, nie mogę w to uwierzyć". Zostałem przeznaczony do tego, by w swoim życiu nie robić nic innego, jak tylko próbować zrozumieć tajemnicę Trójcy Świętej i jej konsekwencje dla istoty życia etycznego. Czy możesz sobie wyobrazić społeczność przeznaczającą kogoś do zajmowania się tym? Dlaczego wybiera ona ludzi, by nie robili nic innego, jak tylko próbowali pojąć, że jest coś przełomowego w zrozumieniu, że Bóg jest Trójjedyny i że – w rzeczy samej – twierdzenie to ma ogromne znaczenie dla naszego sposobu życia. Ludzie, których przeznaczono do zajmowania się tego rodzaju działalnością, potrzebują cnoty humoru, pokory oraz odwagi angażowania się w ten proces. Krótko mówiąc, powinni odznaczać się honorem. Na tym kończy się obrona mojego pierwszego spornego twierdzenia.

2. Chociaż swój honor mają również złodzieje, nie znaczy to jednak, że honor jest czymś złym. Oczywiście prawdą jest, że samo bycie honorowym nie wystarcza. Ostatecznie również nazistowska SS została ukonstytuowana na honorze. Ci osobliwi ludzie oddaliby bez wątpienia swe życie za to, co uważali za cenne. Można im było zaufać, co więcej, byli dokładnie tym, czym byli: esesmanami. To ważne, gdyż jed-

ną z istotnych cech ludzi honoru jest to, że nie ma różnicy między tym, co o sobie głoszą i co faktycznie robią. Poza tym honor wymaga powiązania z instytucjami dającymi wartościowe wzorce życia. Jesteśmy przekonani, że uniwersytety są takimi instytucjami w tej mierze, w jakiej zostały wybrane dla wspierania ludzkiej mądrości.

Mówiąc to, chciałbym by było jasne, iż wcale nie jestem przekonany o moralnej „czytelności" współczesnego uniwersytetu. Nie jest bynajmniej oczywiste, jakiej wspólnocie moralnej służy uniwersytet i jakie winno być jego zadanie. Uniwersytety chrześcijańskie powinny sprzeciwiać się założeniom, które – moim zdaniem – podkopują dzisiejszą edukację, jak np. twierdzeniu, że ludzie posiadają określone prawa i (lub), że celem życia jest szczęście. Oba te założenia wydają mi się kulturowymi, opartymi na uczuciu poglądami, niszczącymi typ refleksji wymagany na uniwersytecie. Studentom trzeba powiedzieć, że zadowolenie z własnego życia nie zawsze jest rzeczą dobrą. Gdy czujesz się nieszczęśliwy, nie jest to najgorszy sposób bycia. Trudno jest być młodym; teraz, gdy mam to już poza sobą, stwierdzam, że jest to okropny okres życia. Gdy czujesz się nieszczęśliwy, myślę, że rzeczywiście masz wiele powodów do tego. A poza tym, kto ci powiedział, że powinieneś gonić za szczęściem. Nigdy nie jest łatwo być szczęśliwym i większość czasu nie powinieneś takim być.

Arystoteles powiedział, że eudaimonia (szczęście) jest pełnią cnoty w doskonałym życiu. Uczył, że jeżeli czułeś się szczęśliwy w czasach młodości, było to wielkie złudzenie. Jest to chyba słuszne spostrzeżenie, ponieważ każde szczęście warte dążenia bierze się z zaangażowania w wartościowe działania (np. studiowanie teologii) tak cię pochłaniające, że zapominasz pytać, czy jesteś szczęśliwy. Kształcenie nie polega na zaspokajaniu potrzeb, lecz na wyzwalaniu nowych. Uniwersytety, by mogły tak wychowywać, muszą doznać wsparcia ze strony instytucji odrzucających uwarunkowane kulturowo opinie na temat szczęścia.

Panuje dzisiaj szczególny pogląd, że uniwersytet czyni chrześcijańskim to, co dzieje się na zajęciach. Domagasz się więc kilku wykładów z teologii, a jeżeli jesteś na uczelni katolickiej, prawdopodobnie również kilku wykładów z filozofii. Być może jednak sądzisz, że tym, co czyni uniwersytet chrześcijańskim, jest szczególna troska o życie studenta poza salą wykładową. W tym wypadku tym, co czyni chrześcijański uniwersytet chrześcijańskim, jest podzielenie życia studenckiego. Jeżeli się z tym zgadzasz, uważam, że pracujesz na zdeprawowanym uniwersytecie. Jeżeli sądzisz, że chrześcijaństwo polega tu głównie na regulowaniu studenckiego życia i zajmowaniu się trudnymi studentami w sposób nie mający nic wspólnego z tym, co dzieje się w sali wykładowej, wówczas, ściśle biorąc, tracisz czas i brak ci racjonalnych podstaw dla organizacji życia studenckiego.

Przeciwnie, tym, co czyni chrześcijański uniwersytet chrześcijańskim, są personalne decyzje dotyczące osób, które na nim uczą. Kiedy rozpatruje się

sprawę czyjegoś angażu, dziekani winni być zainteresowani tym, kogo zatrudniają. Nie wystarczy, że osoby te są dobre w swej dziedzinie. To, czego, i to, jak uczą, stanowi istotną różnicę.

Przyznaję, że są to sprawy złożone i łatwo tu o nieporozumienie. W grę jednak wchodzą podstawowe zagadnienia epistemologiczne, dotyczące samej istoty uniwersytetu. Jak MacIntyre dowodzi w końcowym rozdziale *Three Rival Versions of Moral Inquiry*, kiedy uniwersytety porzuciły tzw. sprawdzian religijności, w rezultacie nie stały się miejscem regularnych sporów między rywalizującymi tradycjami. Z chwilą, gdy przekonania religijne angażowanego na wydział uniwersytecki przestały być ważne, narzucono inne, lecz równie restryktywne pojęcie kompetencji naukowej, pojęcie kompetencji niezależnej od światopoglądu. Odpowiednia koncepcja obiektywności w sali wykładowej wymagała od profesorów wykładania w taki sposób, jak gdyby istniały jednakowe standardy racjonalności, przyjmowane przez wszystkich. W ten sposób uniwersytety stały się instytucjami zaangażowanymi w podtrzymywanie pozornej obiektywności.

W ostatnich latach dekonstrukcjoniści wystąpili z krytyką obiektywistycznego punktu widzenia. Naturalną odpowiedzią wszystkich, związanych z oświeceniową koncepcją uniwersytetu jest odrzucenie tych krytyków jako „nieobiektywnych". Oczywiście, nie są oni obiektywni. Dekonstrukcjoniści głoszą to, co my chrześcijanie powinniśmy mówić od dawna: n i e m a o b i e k t y w n e g o p o z n a n i a p o z a t r a d y c j a m i, k t ó r e j e p o d t r z y m u j ą. W naszym wypadku instytucją tą jest Kościół. Ostatnio jednak tym, co wyróżniało uniwersytety chrześcijańskie, było twierdzenie, że realizują one ten sam program, jak inne uniwersytety, wymagając dodatkowo wykładów z teologii. Niestety, podejście takie czyni z Boga jedynie „zapchajdziurę".

Kiedy Henry Sidgwick (1838-1900), pod naporem oświeceniowej racjonalności, reformował angielskie uniwersytety, zauważył, że zależały one od wymuszonej zgody; tzn. zanim ktoś mógł w ogóle włączyć się w dyskusję, musiał odnieść się do tradycji chrześcijańskiej, nawet jeżeli się z nią nie zgadzał. Sidgwick, jak podaje MacIntyre, sprzeciwił się takiej „wymuszonej zgodzie" jako sprzecznej z metodą naukową, a zatem z rozumem. Oczywiście jego poglądy na naukę okazały się fałszywe: dowiedzieliśmy się z biegiem czasu, że nauka jednak zależy od takiej wymuszonej zgody. Nie słyszałem o żadnym fizyku lub astronomie, który interesowałby się na serio astrologią. Nie istnieje jednak żadna czysto naukowa racja dla jej wykluczenia. Tymczasem Sidgwick wyłączył teologię, ponieważ opiera się ona na wymuszonej zgodzie. Według Sidgwicka na uniwersytecie jest miejsce tylko dla tych dziedzin, jak nauki przyrodnicze, które opierają się na niewymuszonej zgodzie. W rezultacie, jak dowodzi MacIntyre, na współczesnym uniwersytecie nigdy nie dochodzi do rzeczywistej różnicy poglądów. Uniwersytet przeobraził się w instytucję, gdzie grzeczność stała się celem samym w sobie.

Przeciwnie, chciałbym, by współczesny uniwersytet był miejscem, gdzie mogłoby występować zjawisko, nazywane przez MacIntyre'a „wymuszoną niezgodnością poglądów". Aby ten cel osiągnąć, powinniśmy na przykład formować studentów w oparciu o określone tradycje naukowe – a w szczególnym wypadku – w oparciu o różne sposoby rozumienia przez żydów i chrześcijan Pism żydowskich czy Starego Testamentu. Dopiero wówczas będziemy mieli do czynienia z konfliktem. Studenci nie będą się tylko uczyć o konflikcie, lecz sami się w nim znajdą.

W obecnej sytuacji nie ma autentycznych dyskusji na uniwersytecie. Twierdzę jednak, że uniwersytety utrzymywane przez Kościoły są zainteresowane zapoznawaniem młodzieży zarówno z tradycją, jak i ze ścieraniem się różnych tradycji, znamiennym dla czasów współczesnych. Sytuacja ta wymaga od instytucji, by wprowadzały w życie tradycje uważane za wartościowe. Tradycje te winny być traktowane poważnie, dotyczą bowiem spraw, od których zależy nasze życie. Uważam, zgodnie z moim drugim twierdzeniem, że uniwersytety, a zwłaszcza uniwersytety chrześcijańskie, są instytucjami, które obstają przy tym, że honor jest absolutnie koniecznym elementem wspierania tego, do czego przywiązujemy wagę przy wprowadzaniu młodzieży w tradycje, co do których wierzymy, że są uosobieniem samego honoru.

3. Z faktu, że mamy lub powinniśmy mieć jakiś kodeks honorowy na uniwersytecie, nie wynika, iż mamy zepsutą społeczność lub instytucję. Istnieje szeroko rozpowszechniona opinia, że wprawdzie honor jest rzeczą dobrą, jednak nie powinnien on być narzucany za pomocą określonego kodeksu postępowania. Zgodnie z tą opinią ci, którzy oszukują, oszukują wyłącznie samych siebie; nie szkodzą innym. W tej sytuacji większość uniwersyteckich standardów honoru załamuje się. Przyjęło się, że nawet jeżeli ktoś sam nie oszukuje, to nie donosi na innego, gdy go na tym przyłapie, ponieważ nie chce być tym, który zdradza innych ludzi. Nie chce być policjantem.

Owo zanegowanie ważności reguł honoru i odpowiadającego im przymusu zakłada raczej pozytywną ocenę ludzkiego charakteru, mianowicie zakłada, że większość ludzi, mając ku temu sposobność, będzie czynić dobrze. Jako chrześcijanie powinniśmy jednak zdawać sobie sprawę z tego, że mając ku temu okazję, z pewnością zrobimy coś złego i – co więcej – musimy nauczyć się nazywać to grzechem. Potrzebujemy innych ludzi, by pomogli nam być uczciwymi. Potrzebujemy ich, by być dobrymi, i to właśnie sygnalizujemy jeden drugiemu poprzez kodeks honorowy.

Niestety – przyznaję to – grzechy mogą być usprawiedliwieniem strasznych form przymusu, a gwałtowne wystąpienia przeciwko grzechowi prowadzą często do odwrotnych, niż zamierzone, skutków. Nieoszukiwanie na egzaminie może stać się dla nas tak ważne samo w sobie, że zapominamy, iż

zakazy są na pierwszym miejscu wyrazem głębszego zaangażowania w honor.

Reguły honoru są konieczne. Dobre społeczności i instytucje muszą zarówno znaleźć sposoby przypominania sobie tego, co jest ich właściwym celem, jak również inicjować rozumienie tych form życia, które czynią społeczność tym, czym jest. Co prawda reguły mogą stać się po prostu prawem, gdy oddzieli się je od praktyk, w świetle których są one moralnie zrozumiałe. Nie wolno nam jednak nie doceniać wagi takich reguł dla artykulacji tych praktyk, o których sądzimy, że są kluczowe dla życia uniwersytetu. Nakładanie ograniczeń jest jednym ze sposobów, w jaki społeczność wyraża swe wartości.

4. Jeżeli nie oszukujesz, to znaczy nie korzystasz we własnych artykułach z cudzych badań i prac bez powoływania się na nie, nie znaczy to jeszcze, że jesteś człowiekiem honoru – ale z pewnością jest to dobry początek. Od człowieka honoru można oczekiwać, że pozostanie wierny swym przekonaniom, nawet wtedy, gdy się to nie opłaca. Honor zakłada etykę elitarną, co nie powinno nas dziwić, skoro uniwersytety są instytucjami elitarnymi. Studenci powołani zostali do działalności, do której nie wszyscy są powołani. Z tego właśnie powodu są oni zobowiązani do zachowania i przestrzegania określonego standardu, do którego nie wszyscy są zobowiązani. Honor nie sprowadza się tylko do zakazów. Uniwersytet z kolei honoruje tych, którzy są wzorem tego, na czym nam zależy.

Na przykład na Duke University jest profesor, który przez całe swoje dorosłe życie nie robił nic, tylko badał lemury. Lemury są małymi zwierzątkami z rzędu naczelnych, żyjącymi na Madagaskarze. Giną one powoli wraz z zanikiem lasów tropikalnych. Tego profesora szanuje cały uniwersytet, ponieważ poświęcił swe życie badaniu i ratowaniu lemurów. Powiesz: kiedy dzieci umierają z głodu w Etiopii, jak można przeznaczać kogoś do badania lemurów? Jakie zasady moralne pozwalają to czynić? Czyni się to, gdyż warto ratować lemury. Oczywiście, dzieci umierające w Etiopii powinny być nakarmione. Jednak obowiązkiem uniwersytetów jest również badanie lemurów. Wybieramy więc ludzi, którzy nie zajmują się niczym innym, jak tylko cierpliwym badaniem sporów chrystologicznych w czwartym wieku. Inni z kolei próbują zrozumieć sytuację społeczną kobiet. Kwestionowanie dotychczasowych sposobów widzenia świata spotyka się z uznaniem na uniwersytecie. Gotowość, by stawić czoła temu, co nieznane – problemowi lemurów, chrystologii, marginalizacji kobiet – wymaga określonych cnót moralnych oraz niezadowalania się łatwymi rozwiązaniami.

Warto zastanowić się nad relacją między cnotami wymaganymi do tego, co robimy na uniwersytecie, a resztą naszego moralnego życia. Czy można być uczonym, nie będąc równocześnie dobrym człowiekiem? Współczesne

uniwersytety próbowały na ogół uchylić się przed tym problemem. Przystaliśmy na to, by nauczanie uniwersyteckie stało się zawodem, a profesorowie uniwersyteccy – zawodowcami, przez co rozumie się, że mogą oni dostarczać dóbr, bez względu na to, jakimi są ludźmi. Jedyną rzeczą, za którą wyrzuca się dzisiaj kogoś z uniwersytetu, są określone uchybienia seksualne. Nikogo jednak nie wyrzuca się za lenistwo. Tymczasem profesorowie uniwersyteccy dopuszczają się po prostu kradzieży, kiedy idą na zajęcia nieprzygotowani. Nie jest to honorowa postawa. Staje się czymś absolutnie koniecznym, by wydziały miały nad sobą kontrolę, by troszczyły się o zachowanie uniwersytetów jako instytucji, gdzie obowiązuje honor, gdzie można drugiemu powiedzieć: „Nie wolno ci nadużywać alkoholu, gdyż czyni cię to niezdolnym do uczenia!"

Co więcej, nie może być rozdziału między tym, co dzieje się w sali wykładowej, a życiem studentów w domach akademickich oraz prywatnym życiem profesorów. Rzeczywistym sprawdzianem uniwersytetu są absolwenci, którzy czterdzieści pięć lat po jego opuszczeniu czytają przynajmniej jedną książkę na miesiąc, którzy już jako szefowie firm, lekarze i prawnicy, odczuwają potrzebę powtórnego sięgnięcia po lekturę *Państwa* Platona. Jeżeli uniwersytet nie wywiera takiego wpływu, nie spełnia dobrze swego zadania. Nie może i nie powinno być rozdziału pomiędzy salą wykładową i akademikiem. Nieoszukiwanie jest tylko warunkiem minimalnym, ale jest to dobre minimum dla przypomnienia, o co nam chodzi jako wspólnocie nauczającej, gdzie każdy troszczy się o drugiego.

5. Najszlachetniejsze, co możesz zrobić jako chrześcijanin, to przekonać drugiego do nieoszukiwania. Jak wcześniej zauważyłem, większość systemów honorowych dziś opiera się na stwierdzeniu: „Sam nie będę oszukiwał, ale nie porafiłbym nikogo upomnieć, gdybym go złapał na oszukiwaniu. Ostatecznie bowiem szkodzi on w ten sposób samemu sobie". Postawa taka ucieleśnia rodzaj indywidualizmu, akceptowany przez społeczeństwo kapitalistyczne: „Mogę robić to, na co mam ochotę tak długo, jak długo nikogo nie krzywdzę i trzymam się reguł gry". Przeciwnie w instytucjach, gdzie obowiązuje honor, jesteś zobligowany, by upomnieć oszukującego. Powinieneś bowiem pamiętać, że nie chronisz tylko samego siebie; przypominasz osobom, które oszukują, że sprzeniewierzają się temu, co winno być przedmiotem ich troski z racji przebywania w tej instytucji. Co prawda w takiej sytuacji pojawia się groźba ekskomuniki, ale jest ona przecież najbardziej życzliwym aktem Kościoła. Jak bowiem ktoś bez ekskomuniki mógłby się dowiedzieć, że prowadzi życie odcinające go od wspólnoty łaski? I właśnie o to samo chodzi na uniwersytecie, kiedy upominamy i informujemy się nawzajem, stwierdzając tym samym, że potrzebujemy pomocy. Przypomina nam to, czym rzeczywiście jest uniwersytet.

Może ktoś powie, że przecież nie żyjemy w świecie honoru. Rzecz jasna, moja krytyka współczesnego uniwersytetu i współczesnego Kościoła skierowana jest pod adresem mocno skompromitowanych społeczności. Jak my lub ktokolwiek inny może trzymać się standardów, skoro – jak się wydaje – nikt w nie nie wierzy. Odpowiadam na to: „jeżeli tak właśnie myślisz, to nie mamy o czym mówić". Nie wolno nam nie być odważnymi w świecie tchórzy. Jeżeli jednak zdecydujemy się na odwagę w świecie tchórzy, musimy się liczyć z większym zagrożeniem. Jeżeli jesteśmy prawdomówni w świecie ludzi zakłamanych, bądźmy przygotowani na walkę. Tak, jak nie możemy nie być odważnymi w świecie tchórzy, tak samo nie możemy nie być uczciwymi w świecie dyshonoru. W ten sposób dochodzę do ostatniego stwierdzenia.

6. Jeżeli sądzisz, że możesz oszukiwać w trakcie studiowania na uniwersytecie, ponieważ jest to tylko czas przygotowania do prawdziwego życia, nigdy nie będziesz do niego przygotowany. Jeżeli wierzysz, że czynności nauczania i uczenia się są tak ważne, jak usiłowałem cię o tym przekonać, punkt szósty jest oczywisty. Nie mam więc zamiaru go wyjaśniać, gdyż jeżeli potrzebne jest jeszcze w tym miejscu jakieś wyjaśnienie, to nie ma o czym mówić.

Tłum.: *Bożena Matuszczyk*
Andrzej Bronk SVD

MŁODZI – JACY JESTEŚCIE?

Leon DYCZEWSKI OFMConv

SYSTEM WARTOŚCI W ŚWIADOMOŚCI MŁODZIEŻY

W konkretnych przypadkach młodzież przejawia silną skłonność do działań zgodnych z przyjmowanymi wartościami i zasadami, nawet silniejszą niż pokolenie starsze, które je skwapliwie deklaruje. Można więc sądzić, że młodzież jest lepsza niż to wynika z tego, co sama o sobie mówi.

ROZUMIENIE WARTOŚCI W BADANIACH SOCJOLOGICZNYCH I UWAGI METODOLOGICZNE

Zainteresowanie problematyką wartości w Polsce jest od szeregu lat duże. Na niej koncentrowało swoją uwagę badawczą wielu socjologów, psychologów, kulturologów oraz polityków. Wszyscy, a szczególnie politycy, są zainteresowani przede wszystkim odpowiedzią na pytanie, jakie wartości ceni i jakich najbardziej pragnie młode pokolenie. Jest to zrozumiałe, wszyscy bowiem zdają sobie sprawę z tego, że od rodzaju wartości, które leżą u podstaw dążeń, działań i ocen młodych ludzi, zależy przyszłość społeczeństwa.

Swoistego rodzaju rekonstrukcja najbardziej ogólnego systemu wartości młodzieży – bo tak należałoby określić tok naszego postępowania, jest tu oparta na materiale empirycznym – wprawdzie bogatym, ale jednocześnie niejednorodnym i raczej fragmentarycznym – zebranym w latach siedemdziesiątych i osiemdziesiątych. Były to lata bogate w wydarzenia i przemiany, dlatego też zainteresowanie problematyką wartości było wyjątkowo duże. Przeprowadzono na ten temat wiele badań, i to szczególnie wśród młodzieży miejskiej. Zatem nasze stwierdzenia i hipotezy będą odnosiły się przede wszystkim do środowiska miejskiego.

Jest tu konieczne jeszcze jedno zasadnicze wyjaśnienie. Dotyczy ono rozumienia wartości, a więc pojęcia centralnego dla naszych analiz. Będziemy je rozumieli tak, jak jest ono używane przez ogół autorów badań, z których korzystamy w rekonstruowaniu systemu wartości młodzieży. Ujmują oni wartość w aspektach psychologicznych i socjologicznych i pod tym pojęciem rozumieją przedmioty oraz stany rzeczy, na które ukierunkowane są dążenia badanych jednostek bądź które zaspokajają ich potrzeby. Albo też przez wartość rozumieją ogólne kryterium, na podstawie którego jednostki bada-

ne uznają różne obiekty jako godne pozytywnej oceny[1]. Tak rozumiane wartości A. Sułek nazywa wartościami życiowymi. Jego zdaniem są to po prostu „jakieś ważne dobra [...] bardziej od innych warte tego, by je w życiu osiągnąć [...], dobra te mają dla nich wartość życiową"[2]. A. Sułek tak rozumiane wartości utożsamia z aspiracjami, a S. Nowak z postawami życiowymi[3]. Stwierdzenia A. Sułka i S. Nowaka są o tyle ważne, że wskazują na dużą zmienność tak rozumianych wartości w świadomości badanych osób. Ich wybór jest mocno uzależniony od zewnętrznej i wewnętrznej sytuacji, w jakiej znajduje się jednostka w momencie badania. Jej odpowiedzi, szczególnie deklaratywne, w których wyraża swój wybór konkretnych, podsuwanych przez badacza wartości, po pierwsze – nie muszą oddawać rzeczywistego systemu wartości, jaki ma uwewnętrzniony w swojej osobowości, a po drugie – mogą ulec zmianie, jeżeli jej osobista sytuacja się zmieni.

UPRAGNIONE WARTOŚCI MŁODZIEŻY

1. Na szczycie upragnionych wartości młodego pokolenia stoją takie wartości, jak: udane, szczęśliwe życie rodzinne, odwzajemniona miłość, przyjaźń, akceptacja, życzliwość i szacunek innych. Wartości tego typu przez jednych badaczy nazywane są wartościami afiliacyjnymi, przez innych allocentrycznymi. Ważne jest to, że młode pokolenie wybierając je akceptuje wartość osoby ludzkiej, wartość jednostki i wyraża silne pragnienie przynależenia do małych grup społecznych, spośród których najważniejszą jest rodzina, a następnie grono lubianych i lubiących przyjaciół. Rodzinę, a w niej dobro dzieci, młodzież (podobnie jak starsi) stawia na czele wszystkich wartości i im podporządkowuje tak ważne wartości osobiste, jak zdrowie, a kiedy trzeba nawet życie.

Wybór wartości afiliacyjnych na czoło swego systemu wartości młodzież potwierdza przez dawanie najwyższej oceny tym cechom osobowym u najbliższych bądź u siebie, które w życiu konkretnym są wyrazem szacunku dla drugiego człowieka i ułatwiają z nim współżycie. Są to przede wszystkim takie cechy, jak: łatwość nawiązywania kontaktów z innymi ludźmi, umiejętność przychodzenia im z pomocą, bezpośredniość, uprzejmość, życzliwość, uczciwość. Z kolei młodzież najbardziej potępia te cechy osobowościowe,

---

[1] Definicje wartości najczęściej stosowane w wykorzystywanych przez nas badaniach podają m.in.: J. Korolewicz-Ząbik, *System wartości a struktura społeczna*, Wrocław 1974; J. Mariański, *W poszukiwaniu sensu życia. Szkice socjologiczno-pastoralne*, Lublin 1990, s. 165-173; H. Świda, *Młodzież a wartość*, w: *Wartości i ich przemiany*, studia pod red. A. Pawełczyńskiej, Warszawa 1992, s. 48; S. Nowak, *Wstęp*, w: *Ciągłość i zmiana tradycji kulturowej*, red. S. Nowak, Warszawa 1989; A. Sułek, *Wartości życiowe dwóch pokoleń*, w: *Ciągłość i zmiana*, dz. cyt., s. 293.

[2] Sułek, dz. cyt., s. 293.

[3] Nowak, dz. cyt., s. 12-13.

które godzą w godność osoby ludzkiej i utrudniają współżycie z innymi. Są to między innymi: egocentryzm, obojętność na sprawy innych, traktowanie spraw materialnych jako najważniejsze, znieczulica społeczna, bezmyślne niszczenie cudzego szczęścia, zagubienie jednostki w tłumie, niedostrzeganie człowieka, nieżyczliwość, chamstwo, brak wzajemnego porozumienia się, niesprawiedliwa ocena młodzieży przez starszych, brak solidarności, obłuda, zakłamanie, biurokracja, odhumanizowanie życia, pogarda i nietolerancja wobec innych[4].

2. Młode pokolenie wcale nie mniej aniżeli pokolenie starsze ceni wartość człowieka. Szanuje jego godność i wobec niego wykazuje ofiarny i pełen odpowiedzialności stosunek. Jest wrażliwe na jego potrzeby. Pragnie, aby stosunki między ludźmi przebiegały bez wyrządzania krzywd, w atmosferze życzliwości i ofiarności, w poczuciu solidarności z innymi ludźmi, i opierały się na sprawiedliwości i miłości. Młode pokolenie jest gotowe do walki w obronie pokrzywdzonych. Szacunek dla godności człowieka przejawia między innymi w domaganiu się uszanowania prawa do rozwoju swojej osobowości zgodnie z umiłowaniami i własnymi aspiracjami, do optymalnej realizacji swoich szans życiowych oraz w wyraźnym potępieniu czynów poniżających godność ludzką, spośród których eksponuje donosicielstwo i oportunizm połączony z pochlebstwem motywowanym chęcią odniesienia jakiejś korzyści[5].

3. Kolejna grupa wartości, które młodzież pragnie posiadać, to „przyzwoita" pozycja społeczna i „przyzwoite" zabezpieczenie materialne, a dalej spokojne i regularne, nie narażone na wstrząsy i niespodzianki życie, „do-

[4] Por. A. Kiciński, J. Kurczewski, *Wartości uznawane przez młodzież*, „Przekazy i Opinie" 1976, nr 1, s. 19-32; M. Smoła, *Etos młodego pokolenia Polaków*, „Odra" 1976, nr 11, s. 9; B. Gołębiowski, *Aspiracje i orientacje życiowe młodzieży. W świetle pamiętników i wyników ankiety*, „Przekazy i Opinie" 1976, nr 1, s. 7-18; W. Adamski, *Młodzież i społeczeństwo*, Warszawa 1976, s. 70-78; M. Baraniecka-Witkowska, *Wartości allocentryczne*, w: *Młodzież a wartości*, pod red. H. Świdy, Warszawa 1979, s. 185-187; J. Gęsicki, Z. Rykowski, J. Wertenstein-Żuławski, *Młodzież na tle przemian pokoleniowych*, Warszawa 1986, mps PTS; J. Baniak, *Studenci a wartości naczelne*, „Studia Socjologiczne" 1986, nr 4, s. 81-102; B. Bromberek, *Absolwenci szkół wyższych wobec wartości wykształcenia, zawodu i swoich perspektyw życiowych*, „Studia Socjologiczne" 1987, nr 1, s. 161-174; Z. Wilczyński, *Orientacje życiowe studentów Łodzi*, „Obecność" 1987, nr 7, s. 123-130; A. Kaleta, *Aspiracje egzystencjalne młodzieży miejskiej*, „Studia Socjologiczne" 1987, nr 1, s. 175-186; W. Wiśniewski, *Wykształcenie w systemie wartości społeczeństwa polskiego (przemiany w latach 1977-1986)*, „Studia Socjologiczne" 1988, nr 1 s. 89-108; W. Adamski, K. Staszyńska, *Tożsamość wartości a konflikt interesów w relacjach międzypokoleniowych: polemiki i reinterpretacja badań*, „Kultura i Społeczeństwo" 1985, nr 4, s. 133-148; J. Mariański, W. Zdaniewicz *Wartości religijne i moralne Młodych Polaków*, Warszawa 1991.

[5] L. Dyczewski, *Więź pokoleń w rodzinie*, Warszawa 1976, s. 134-135; Smoła, dz. cyt., s. 11; Kiciński, Kurczewski, dz. cyt. s. 22-25.

brobyt materialny i komfort życia codziennego" – jak te wartości niektórzy formułowali w badaniach[6]. Owe materialne i konsumpcyjne pragnienia młodzieży nie są jednak wygórowane. W porównaniu z aspiracjami materialnymi młodzieży lat siedemdziesiątych są one nieco silniejsze, ale cechuje je raczej umiarkowanie, to znaczy młodzież pragnie osiągnąć wyższy poziom materialnego dostatku i stabilizacji życiowej, aniżeli zakreśla go odczuwany społecznie przeciętny standard życia[7]. Według badań porównawczych R. Siemieńskiej dążenia materialne polskiej młodzieży są słabsze aniżeli rodziców, a także słabsze aniżeli pragnienia materialne młodzieży krajów Europy Zachodniej[8]. Wyraźne, większe nasilenie orientacji niematerialistycznej wśród młodzieży autorka tłumaczy między innymi fazą cyklu życiowego, w której znajduje się młodzież. Młodzi ludzie, nie są jeszcze obciążeni odpowiedzialnością za stworzenie odpowiednich warunków życia członkom własnej rodziny, korzystają ze standardu materialnego zapewnianego im przez rodziców, w mniejszym też stopniu odczuwają trudności życia gospodarczego i związane z nim problemy. Takie niematerialistyczne nastawienie wzmaga idealizm w sprawach bytowych właściwy okresowi młodości.

4. W wielu badaniach wartości takie, jak wykształcenie i praca uzyskiwały drugą lokatę – zaraz po udanym i szczęśliwym życiu rodzinnym. Przez zdecydowaną większość badanych są one jednak traktowane jako wartości instrumentalne. Służą realizacji materialnych i stabilizacyjnych dążeń młodzieży. Chociaż nie brakuje i takich osób, dla których wykształcenie i praca stanowią wartości autoteliczne. Za tym, że większość młodzieży wykształcenie i pracę traktuje instrumentalnie, przemawiają takie zjawiska, jak to, że: młodzież dość często wyraża opinię, iż solidarność i rzetelność w pracy w małym stopniu decyduje o sukcesie i powodzeniu człowieka w życiu; wzór człowieka, dla którego praca stanowi pasję życia, życiowe powołanie, nie jest wśród młodzieży popularny; pracę młodzież traktuje często jako konieczność życiową, jako ciężar, a przede wszystkim jako sposób zarabiania pieniędzy. Wprawdzie młodzież pragnie pracy ciekawej i dającej satysfakcję, ale częściej stawia wymóg, by dawała „przyzwoite" zabezpieczenie materialne. Coraz częściej młodzi ludzie nie podejmują pracy niskopłatnej; wolą wcale nie pracować, żyć z zasiłku dla bezrobotnych[9].

---

[6] J. Baniak, *Studenci a wartości naczelne*, „Studia Socjologiczne" 1986, nr 4, s. 89.

[7] *Młodzież w procesie przemian*, pod red. A. Jawłowskiej, B. Gotowskiego, Warszawa 1977, s. 82-83.

[8] R. Siemieńska, *Społeczeństwo polskie wobec wartości materialistycznych i niematerialistycznych – w perspektywie międzynarodowej*, „Studia Socjologiczne" 1988, nr 4, s. 158-163.

[9] Por. M. Malikowski, *Młodzież wobec naczelnych wartości społecznych*, „Studia Socjologiczne" 1977, nr 3, s. 351-368; Smoła, dz. cyt. s. 4; W. Serek, *Badania życiowe młodych mężczyzn a położenie społeczne*, w: *Wartości a struktura społeczna*, red. S. Marczuk. Rzeszów 1990, s. 246-249; Adamski, Staszyńska, *Tożsamość wartości*, dz. cyt., s. 141-145; Wiśniewski, dz. cyt., s. 89-108; Bromberek, dz. cyt.

5. Młode pokolenie pragnie mieć poczucie przydatności dla innych i przydatności społecznej. Pragnienie to jest dość silne i młodzież gotowa jest podjąć takie działania, które pozwolą jej zdobyć uznanie innych, zyskać ich szacunek, ale działania te nie są nastawione na ludzi bezimiennych, na wielkie grupy lub całe społeczeństwo, lecz na tych, którzy są niejako w „zasięgu ręki". „W przyjaźni i więzi międzyludzkiej" oraz w „działaniu dla innych" młodzież widzi sens swojego życia i źródło szczęścia. Natomiast niezbyt aktywną postawę wyraża wobec całego społeczeństwa. To pojęcie obecnie wydaje się mniej zrozumiałe dla młodzieży aniżeli dawniej. Jest ono mniej zrozumiałe aniżeli pojęcie narodu i ojczyzny[10].

Młodzież czuje się związana z narodem i ojczyzną, ma też poczucie odpowiedzialności za losy narodu i ojczyzny. Wprawdzie badania nie pozwalają określić, jakie szczegółowe treści według respondentów zawiera pojęcie „ojczyzna", ale wykazują, że młodzież, podobnie zresztą jak starsze pokolenia, posiada silne postawy patriotyczne, wyrażające się w gotowości poświęceń, łącznie z oddaniem życia w obronie ojczyzny[11]. Młodzież lat siedemdziesiątych i pierwszych lat osiemdziesiątych widziała sens walki narodowowyzwoleńczej nawet w przypadku małych szans na zwycięstwo, a także w sytuacjach beznadziejnych. Sensu tej walki nie można bowiem sprowadzać do jej skuteczności. Zdaniem młodzieży, nawet powstania narodowowyzwoleńcze zakończone upadkiem, jak listopadowe i styczniowe, nie były daremne, gdyż potwierdziły żywotność bytu narodowego, umocniły jedność społeczeństwa, wzmocniły dumę narodową, broniły godności człowieka znajdującego się w ucisku. W uzasadnieniu przekonania o słuszności walki narodowowyzwoleńczej uderza tendencja do łączenia przez młodzież interesów narodowych z jednostkowymi. Kategorie „naród" i „człowiek" często były przez badanych używane zamiennie. Obrazują to między innymi następujące wypowiedzi młodzieży: „człowiek nie jest kamieniem, który może leżeć zarówno w rajskim ogrodzie, jak i w rezerwacie", „w psychice człowieka jest czynnik nie pozwalający na upokorzenie, podrywający do walki nawet w sytuacjach beznadziejnych", „z uciskiem należy walczyć zawsze; jest to sprawdzian człowieczeństwa i siły narodu"[12].

Trudno powiedzieć, jak częste i jak silne są tego rodzaju postawy dzisiejszej młodzieży, ponieważ wraz ze zmianą systemu politycznego przestały one być przedmiotem badań. Dawniej pytania na ten temat dyktowała badaczom sytuacja polityczna Polski, dzisiaj skierowali oni swoją uwagę na inne tematy, ponieważ polskie społeczeństwo zyskało suwerenność i nie zagraża mu jej utrata.

---

[10] *Młodzież w procesie*, dz. cyt., s. 78-79; Świda, *Podsumowanie wyników badań*, w: *Młodzież a wartości*, dz. cyt., s. 280.

[11] Smoła, dz. cyt. s. 10.

[12] A. Uhlig, *Wartości socjocentryczne*, w: *Młodzież a wartości*, dz. cyt., s. 215-216.

6. Na stosunkowo niskim szczeblu drabiny hierarchii wartości umieszcza młodzież wartości związane z samorealizacją, życiem społecznym, prestiżem społecznym. Niezbyt wielką popularnością cieszą się wśród młodych takie wartości, jak: wiara w wielką ideę, realizacja ważnych ideałów moralnych i społecznych, wysoka pozycja w życiu politycznym i zawodowym, możliwość wpływu na kształtowanie spraw społecznych i politycznych, sukces i sława w dziedzinie zawodowej i artystycznej, pozostawienie po swoim życiu jakiegoś trwałego śladu. Także wartości ludyczne, „bogactwo przeżyć", przygoda, nie są zbyt wysoko cenione przez młode pokolenie, chociaż ich atrakcyjność wzrosła w latach osiemdziesiątych w stosunku do lat siedemdziesiątych. Obecnie, być może, są one jeszcze bardziej upragnione, ponieważ nastąpiło większe otwarcie na inne kraje, szczególnie zachodnie, w których tego rodzaju wartości są wyżej cenione i atrakcyjniej ukazywane młodzieży, niż były ukazywane dotychczas w Polsce[13].

Tak ogólnie przedstawiałby się system wartości współczesnej młodzieży polskiej. Ks. J. Mariański i ks. W. Zdaniewicz, stosując odmienne określenia i podziały, aniżeli wyżej wymienione, w podsumowaniu badań ogólnopolskich na temat „wartości a młodzież" – przeprowadzonych na przełomie roku 1988 i 1989 na próbie 780 uczniów szkół ponadpodstawowych i 350 studentów – stwierdzają, że uczniowie bardziej cenią wartości konkretne niż ogólne, egoistyczno-indywidualne niż prospołeczne, ascetyczno-tradycyjne niż samorealizacyjne, stosunkowo szeroko akceptują wartości egzystencjalne i religijne. „Wśród uznawanych wartości codziennych dominuje nastawienie na rodzinę i małe grupy. W hierarchii celów i dążeń życiowych dominuje praktycyzm, czyli nastawienie na osiąganie celów konkretnych i doraźnych. Nie jest to ani młodzież wyraźnie zaangażowana w sprawy społeczne, ani też młodzież bez perspektyw i celów (bez przyszłości). Wybierając cele ostateczne młodzież bardziej koncentruje się na wartościach indywidualno-rodzinnych niż na wartościach religijnych i w jeszcze mniejszym stopniu na wartościach podstawowych"[14]. W wychowaniu dzieci ceni młodzież przede wszystkim uczciwość i religijność, znacznie mniej pracowitość, prawdomówność, odpowiedzialność, tolerancję, szacunek dla samego siebie. Nie wydaje się jednak – jak stwierdzają wymienieni badacze – by w uznawanych przez nią systemach wartości „dominowały indywidualistyczne i egocentryczne orientacje życiowe, raczej przeważają postawy o charakterze kompromisowym, w których elementy prospołeczne mieszają się z egoistycznymi". Wybierane przez młodzież wartości wskazują na małą potrzebę realizacji i ekspresji własnej osobowości, na niezbyt silne upodobania do przygody, bar-

[13] Smoła, dz. cyt. s. 5; Kiciński, Kurczewski, dz. cyt. s. 20-28; *Młodzież w procesie*, dz. cyt., s. 79-82; Uhlig, s. 208-223; Wiśniewski, dz. cyt., s. 101-108.

[14] Mariański, Zdaniewicz, *Wartości religijne i moralne*, dz. cyt., s. 213-214.

wności życia, na obawę przed ryzykiem, co odbiega od rozpowszechnionych stereotypów na temat młodzieży.

Na koniec należy podkreślić, że wartości religijne i moralne odgrywają ważną rolę. W badaniach ogólnopolskich z przełomu roku 1988 i 1989 wśród wartości ogólnych i konkretnych wartości religijne zostały wybrane jako drugie (59,2%) w hierarchii wyborów, po szczęściu rodzinnym (77,0)%)[15]. Wartości religijne łączą się bardzo ściśle z wartościami moralnymi. H. Świda analizując to zagadnienie stwierdza, że młodzież wierząca znacząco częściej wybiera i rzadziej odrzuca wartości moralne. Dla młodzieży wierzącej religia stanowi podstawowe źródło kształtowania postaw moralnych ludzi. Kolejną ważną funkcją religii stwierdza Świda – jest inspirująca rola w kształtowaniu postaw wspólnotowo-moralnych, i to bardziej aniżeli postaw perfekcjonistyczno-moralnych[16].

NIEKONSEKWENCJE W SYSTEMIE WARTOŚCI MŁODZIEŻY MIESZANY SYSTEM WARTOŚCI

Przedstawione wartości cenione przez młodzież ukazują ją jako jednostki o rozwiniętych potrzebach posiadania bliskich sobie osób, bezpieczeństwa i stabilizacji. Potrzeby tego rodzaju wydają się dominować nad potrzebami samorealizacji ekspresji osobowości. Ponadto, w świetle wyników analizowanych badań, młodzi ludzie, mimo wysokiej oceny wartości drugiego człowieka i wartości społecznych, częściej kierują się osobistym aniżeli społecznym interesem, w sprawy innych włączają się wówczas, kiedy widzą materialną bądź duchową korzyść własną. Z takim obrazem świata wartości młodzieży nie harmonizuje postawa młodych ludzi wobec cenionych przez nich wartości. Wielu młodych bowiem gotowych jest do poświęceń, łącznie z poświęceniem zdrowia i życia, w obronie wysoko cenionych przez siebie wartości, gdyby znalazły się one w sytuacji wielkiego zagrożenia. Często pochwalane jest poświęcenie życia dla ojczyzny, a dalej dla ludzkości i dla ratowania życia kogoś bliskiego, rzadziej w obronie własnej godności, wielkiej idei oraz dla ratowania większej liczby osób. Najmniejszą aprobatę zyskuje poświęcenie życia dla ratowania jednego obcego człowieka. Prawdopodobnie wymiana życia za życie odczuwana jest przez badanych jako „nieopłacalna"[17].

W końcu lat siedemdziesiątych młodego Polaka cechowała gotowość do narażenia zdrowia i życia dla ratowania cennych wartości w sytuacjach wyjątkowych i dramatycznych, takich jak: agresja na kraj, epidemia, katastro-

---

[15] Tamże, s. 84-87.

[16] Świda, *Młodzież*, dz. cyt., s. 99.

[17] T. Kocowski, *Co cenimy najbardziej? Dobro ogółu a wartości osobiste*, „Odra" 1977, nr 3, s. 21-27; Smoła, dz. cyt., s. 21; Kiciński, Kurczewski, dz. cyt. s. 21.

fa, klęska żywiołowa, natomiast gotowość do ponoszenia codziennych, mniej efektownych ofiar na rzecz dobra ogółu lub kraju była słabsza. Jedynie połowa badanych była wówczas skłonna w służbie kraju ponosić przez jakiś czas wyrzeczenia lub uciążliwości w rodzaju: praca na odludziu, w obcym i wrogim środowisku, bez wypoczynku, przy rezygnacji z własnych ambicji, z życia erotycznego itp. Wydaje się, że w tej postawie nic się nie zmieniło. Znaczna część młodzieży wykazuje w sposób stały identyczną postawę. Świadczy o tym fakt żywego i ofiarnego angażowania się młodzieży w działalność konspiracyjną w okresie przed zmianą systemu i niemal wycofanie się z działalności publicznej w okresie stabilizacji, jaki nastąpił po roku 1989.

Z tego, co dotychczas zostało powiedziane na temat świata wartości młodzieży, wynika, że występują w nim pewne niekonsekwencje. Zwróćmy uwagę tylko na niektóre z nich, jedynie w sposób przykładowy.

Młodzież wysoko ceni wartość drugiego człowieka, godność ludzką, i gotowa jest do poświęceń w obronie cenionych przez siebie wartości, a jednocześnie nie darzy wysokim szacunkiem takich wartości, które tradycyjnie są ściśle związane z godnością ludzką, jak na przykład zdobycie własnej indywidualności, odwaga głoszenia własnego zdania, niezależność poglądów, a ponadto w praktyce życia ceni nawet takie cechy osobowościowe, które często nie są zgodne ani z godnością ludzką, ani z poświęceniem, jak na przykład spryt, umiejętność chodzenia wokół własnych spraw, asekuranctwo, konformizm, protekcjonizm, elastyczność postępowania[18]. Prawie połowa respondentów z ogólnopolskiej próby studentów (4188 osób) w 1987 r. uważała za dopuszczalne ściąganie na egzaminie (49,1%), przystąpienie do egzaminu bez przygotowania (46,4%), posłużenie się wyłudzonym zwolnieniem lekarskim (44,4%), a jakaś część, wprawdzie niewielka, dopuszczała także wyłudzenie zaliczenia (14,1%) i przedstawienie do zaliczenia pracy nie przez siebie wykonanej (13,9%)[19]. Wyniki badań nasuwają zatem przypuszczenie, że pojęcia wartości człowieka, godności ludzkiej i sprawiedliwości, funkcjonujące u młodego pokolenia, są niepełne, okrojone w swojej istocie, a poświęcenie rozumiane jest dość wybiórczo, to znaczy uzależnione od zbyt wielu okoliczności.

Owe niekonsekwencje istniejące w systemie wartości młodzieży mogą wypływać z podwójnego źródła: 1. Młodzież raczej wartości deklaruje, ale ich jeszcze w pełni nie uwewnętrzniła. Tkwią one raczej w całościowej kulturze, w której wzrasta młode pokolenie, aniżeli przez nie zostały w pełni poznane, przeżyte i przyjęte. 2. W przyjmowanym przez młodzież systemie

---

[18] Por. Malikowski, dz. cyt., s. 366.

[19] Por. B. Wilksa-Duszyńska, *Wybrane elementy studenckiej etyki. Komunikat z badań*, Warszawa-Łódź 1992, s. 10.

wartości jedne wartości kolidują z innymi i w zależności od sytuacji raz jedne, innym znów razem drugie dominują.

Analiza systemu wartości młodzieży nasuwa hipotezę, że wartości przez nią przyjmowane nie tworzą układu hierarchicznego, ale układ mieszany – to znaczy, że wartości tworząc całościowy system są w nim powiązane pionowo i poziomo[20]. W hierarchicznym, czyli pionowym systemie wartości, jeden ich typ absolutnie dominuje nad pozostałymi, a wszystkie wartości konkretne, reprezentujące ten właśnie typ, stoją wyżej w hierarchii niż jakiekolwiek wartości należące do typów pozostałych. Mogą to być wartości etyczne, religijne, afiliacyjne, konsumpcyjne itd. Wartość stojąca na szczycie jest nadrzędna w stosunku do wszystkich innych i jednostka gotowa jest jej poświęcić wszystkie inne wartości. Staje się ona celem życia oraz podstawą wartościowania czynów własnych i innych. W systemie wartości młodzieży często brakuje tak mocno wybijającej się przed inne wartości naczelnej. Jeżeli w systemie wartości młodego pokolenia obowiązuje zasada nadrzędności jednej wartości nad innymi, to nie funkcjonuje ona z taką absolutnością i konsekwencją jak w klasycznym systemie hierarchicznym. Stąd też w praktyce życia nie dostrzega się wielkich różnic między wartością naczelną, a zaraz idącymi za nią wartościami, które są z nią prawie „równorzędne". To, która z nich będzie realizowana najpierw, a która później, zależy już od konkretnej sytuacji.

Mieszany typ systemu wartości, właściwy młodemu pokoleniu, ma swoje konsekwencje w jego życiowych postawach. Odpowiednie jest tutaj rozróżnienie postaw, dokonane przez Adama Podgóreckiego, na zasadniczą i celowościową[21]. Postawa zasadnicza wyraża się w bezpośredniej akceptacji lub negacji wyobrażonego lub rzeczywistego zachowania, natomiast postawa celowościowa ma miejsce wówczas, kiedy akceptacja lub negacja wyobrażonego lub rzeczywistego zachowania uzależniona jest od specyficznego rozważania kalkulacji rozmaitych możliwych wariantów zachowania się oraz od oceny ich skutków. Postawa zasadnicza wiąże się zatem bardziej z hierarchicznym układem wartości, natomiast postawa celowościowa z mieszanym układem wartości. Postawa celowościowa częściej występuje wśród młodzieży niż wśród starszego pokolenia[22]. Młode pokolenie, rozwiązując konkretne problemy, dokonując wyboru, nie jest skłonne do kierowania się raz na zawsze przyjętymi wartościami i zasadami postępowania. W ogóle młode

---

[20] Przez system wartości rozumiemy tutaj mniej bądź bardziej spójny zbiór wartości oraz sposób ich powiązania, który może przybierać różne formy, czyli każdy system wartości posiada własną strukturę. Por. S. Jałowiecki, *Struktura systemu wartości. Studium zróżnicowań międzygeneracyjnych*, Warszawa 1978, s. 24-25; M. Misztal, *Elementy systemu wartości współczesnego społeczeństwa polskiego*, Warszawa 1990, s. 16.

[21] *Poczucie prawne i moralne społeczeństwa polskiego*. OBOP-SP, Warszawa 1968, s. 28, 31.

[22] Tamże, s. 31.

pokolenie jest powściągliwe w formułowaniu zasad ogólnych i w ich deklarowaniu. W ogólnopolskich badaniach na temat „wartości a młodzież", przeprowadzonych na przełomie roku 1988 i 1989, tylko 18% badanych opowiedziało się za tym, że istnieją jasne kryteria określające, co jest dobre, a co złe, mające zastosowanie do każdego człowieka, niezależnie od okoliczności (etyka ogólna), natomiast 57,9% twierdziło, że nie ma jasnych i absolutnych kryteriów określających, co jest dobre, a co złe; dobro i zło zależy w znacznej mierze od okoliczności (etyka sytuacyjna)[23]. W konkretnych przypadkach młodzież przejawia jednak silną skłonność do działań zgodnych z przyjmowanymi wartościami i zasadami, nawet silniejszą niż pokolenie starsze, które je skwapliwie deklaruje. Można więc sądzić, że młodzież jest lepsza, niż to wynika z tego, co sama o sobie mówi. Upowszechnianie się jednak postawy celowościowej wśród młodego pokolenia jest niepożądane ze względu na typ osobowości, z jakim się łączy. Towarzyszy ona jednostkom wykazującym brak pełnego przystosowania do życia i zbyt duże poczucie zagrożenia, gdy tymczasem postawa zasadnicza towarzyszy jednostkom cechującym się pełnym przystosowaniem życiowym i brakiem poczucia zagrożenia.

KONTYNUACJA I ZMIANA SYSTEMU WARTOŚCI MŁODZIEŻY

System wartości ludzi młodych lat siedemdziesiątych i osiemdziesiątych wykazuje dużą zbieżność z systemem wartości ich rodziców. Oba pokolenia cenią wyżej wartości afiliacyjne i wartości o charakterze stabilizacyjnym niż wartości związane z kształtowaniem własnej osobowości i wartości społeczne. Młode pokolenie przywiązuje jednak większą wagę do wartości afiliacyjnych i wartości o charakterze stabilizacyjnym, jak: miłość, przyjaźń, bezpieczeństwo; natomiast pokolenie rodziców w nieco większym stopniu niż młodzież akcentuje wartości osobowe i społeczne. Ogólnie można powiedzieć, że w skali międzypokoleniowej rysuje się obniżenie poziomu całościowego systemu wartości i nasila się tendencja do ześrodkowania uwagi na życiu dla siebie.

Porównując młodzież lat osiemdziesiątych z młodzieżą lat siedemdziesiątych stwierdza się niewielkie osłabienie znaczenia wartości afiliacyjnych. Spadła więc nieco tendencja do tworzenia grup, choć trzeba przyznać, że młodzież nadal chętnie tworzy grupy niesformalizowane, małe, połączone osobowymi więziami. Szuka w nich antidotum na rozwój instytucjonalizacji i formalizacji życia społecznego, gospodarczego, politycznego, a także kulturalnego i religijnego, na chaos, jaki dostrzega w życiu publicznym. Jednocześnie jest to symptom wycofywania się ze świata publicznego i ucieczki w

[23] J. Mariański, *Kondycja religijna i moralna młodych Polaków*, Kraków 1991, s. 50.

świat prywatny, odejście od problemów ogólnych i zwrócenie się ku problemom osobistym. Często zbyt intensywne poszukiwanie satysfakcji emocjonalnej niesie z sobą niebezpieczeństwo kształtowania się u młodego pokolenia małej odporności psychicznej na trudności i łatwego wpadania w stany „nerwicowe".

Młodzież pragnie przede wszystkim szczęścia i upatruje je w pozytywnym, przepełnionym uczuciem i odwzajemnionym kontakcie z innymi oraz w posiadaniu psychicznego bezpieczeństwa. Dobrobyt jest ważny dla młodzieży, ale wcale nie jest najważniejszym jej pragnieniem. Jednak wielu młodych ludzi, ulegając fascynacji wartościami materialnymi, daje się wciągnąć w pogoń za dobrobytem i zaniedbuje wartości, które decydują o ich szczęściu, a są nimi wartości afiliacyjne, w innym języku określane jako wartości humanistyczne. Stąd też można powiedzieć, że obecnie młodzież stoi przed poważnym wyborem: szczęście czy dobrobyt. Społeczeństwo, które potrafiłoby umożliwić realizację wartości humanistycznych, zrobiłoby więcej dla szczęścia swoich obywateli, niż przesadnie troszcząc się o wzrost ekonomiczny i postęp techniki.

W świetle wyników badań nie dostrzega się konfliktu pokoleń na tle wartości, przynajmniej jeżeli chodzi o wartości naczelne. W skali masowej młode pokolenie raczej nie wykazuje dążeń reformatorskich ani cech buntowniczych wobec świata wartości pokolenia rodziców. Wręcz przeciwnie – widoczne są nawet symptomy nadmiernego przystosowania się do niego. Najbardziej ostra krytyka ze strony młodego pokolenia pod adresem pokolenia starszego jest dokonywana – jak się wydaje – właśnie w imię wspólnie uznawanych wartości. Młodzież najczęściej zarzuca starszym nieuczciwość, niesprawiedliwość, brak życzliwości dla innych (a więc to, o co także walczą starsi) oraz rozbieżność między postępowaniem a głoszonymi wartościami i zasadami. Jeżeli chodzi o subiektywne odczucie konfliktu międzypokoleniowego, to zarówno wśród młodego, jak i starszego pokolenia dominuje przekonanie, że w dziedzinie wartości i orientacji życiowych, czy nawet światopoglądowych, nie ma zasadniczych różnic, a te, które istnieją, dotyczą przede wszystkim sfery obyczajów i różnic charakteru, co w każdej epoce jest nieuniknione. Jeżeli więc istnieje konflikt między pokoleniami, to wytwarza się on raczej w powierzchownej sferze życia[24].

Znaczna zgodność stanowisk pokoleń w zakresie przyjmowanych systemów wartości wskazuje na istnienie w polskim społeczeństwie jednolitego systemu wartości, który jest stopniowo przekazywany z pokolenia na poko-

[24] Por. S. Nowak, *Podsumowanie ważniejszych rezultatów opracowania*, w: *Ciągłość i zmiana tradycji kulturowej. Raport z badań prowadzonych przez Zakład Metodologii Badań Socjologicznych Instytutu Socjologii UW pod kierunkiem S. Nowaka*, Warszawa 1976, s. 588-611; J. Kobel, *Czy konflikt pokoleń*, „Przekazy i Opinie" 1976, nr 1, s. 42-48; S. Jałowiecki, *Struktura systemu wartości. Studium zróżnicowań międzygeneracyjnych*, Warszawa 1978.

lenie. Różnice jakie między nimi występują, świadczą nie tyle o konflikcie, co o dynamizmie ogólnego systemu wartości. Jest to zjawisko normalne dla prawidłowego funkcjonowania społeczeństwa. Okazuje się, że dziedzina wartości w kulturze społeczeństwa polskiego jest mało wrażliwa na zmiany. Chociaż inne elementy tej kultury, jak np. życie gospodarcze, technika, polityka, zmieniły się radykalnie, to system wartości zmienia się stopniowo i całościowej kulturze polskiej gwarantuje kontynuację. Stanowi on jej rdzeń, który mimo odmiennej zewnętrznej otoki, pozostaje właściwie taki sam jak kilkadziesiąt lat temu.

Duże podobieństwo między pokoleniami następującymi po sobie w zakresie wyboru i hierarchii wartości jest, z jednej strony efektem ich przekazywania dzieciom przez rodzinę w trakcie całościowego procesu wychowawczego, z drugiej zaś strony, efektem funkcjonującego w społeczeństwie uniwersalnego systemu wartości, który oddziałuje jednocześnie i na rodziców, i na dzieci. W obydwu przypadkach ogromną rolę odgrywał, i nadal ją pełni, Kościół katolicki, który w sposób trwały, niezależnie od sytuacji politycznej, jest nośnikiem i przekazicielem podstawowych wartości polskiej kultury. Podtrzymuje ją i rozwija zarówno w rodzinie, jak i w całym polskim społeczeństwie.

Na ogół sądzi się, że oddziaływanie środowiska rodzinnego na kształtowanie się systemu wartości dziecka jest zdecydowanie dominujące. Tak jest w istocie, ale na pogłębienie i poszerzenie tego systemu mają duży wpływ grupy, do których dziecko przynależy, oraz ogólny klimat społeczny i moralny społeczeństwa. W nowoczesnym społeczeństwie, w którym dziecko stosunkowo wcześnie wchodzi w grupy pozarodzinne i w środowisko ogólnospołeczne, wartości istniejące poza rodziną w kształtowaniu jego systemu wartości stają się coraz bardziej konkurencyjne w stosunku do tych, jakie panują w środowisku rodzinnym. Stąd też jednostki i grupy, świadome tego i aspirujące do kształtowania systemu wartości innych, wkładają wiele wysiłku w to, aby poszerzać swoje wpływy na kształtowanie systemu wartości młodego pokolenia. Zjawisko to jest wyraźnie dostrzegalne w polskich środkach masowego komunikowania. Programy telewizyjne i radiowe, szczególnie trzeci program radiowy, są wypełnione treściami o charakterze propagandowym, co jest niezgodne z zasadami telewizji publicznej i radia publicznego, za jakie Polska Telewizja i Polskie Radio chcą uchodzić.

SYSTEM WARTOŚCI MŁODZIEŻY W NOWEJ SYTUACJI

Florian Znaniecki w książce *Ludzie teraźniejsi a cywilizacja przyszłości* wydanej w 1934 r., ale wciąż aktualnej, pisze: „Życie społeczne człowieka podlega ewolucji aż do późnego wieku. [...] Ale dążności społeczne rozwinięte w pierwszym okresie życia nadają główny kierunek tej ewolucji, o ile

ten kierunek od samego osobnika zależy". Aplikując to stwierdzenie do analizowanego tutaj zagadnienia można powiedzieć: a) System wartości obecnej młodzieży nie różni się zasadniczo od systemu wartości młodzieży lat osiemdziesiątych. On też nadaje kierunek jej rozwoju; b) Kierunek rozwoju nie zależy jednak tylko od samej młodzieży, albowiem zarówno na kształtowanie systemu wartości, jak i na realizację uwewnętrznionych wartości mają wpływ warunki, w jakich żyje młodzież. Wprawdzie nie determinują one ani jednego, ani drugiego procesu, ale mogą sprzyjać właściwemu rozwojowi systemu wartości, a także ułatwiać działania z nim zgodne, albo też je utrudniać i wpływać na kształtowanie się nowego systemu wartości.

Warunki, w jakich żyje młode pokolenie, są ważne szczególnie dzisiaj, ponieważ bardzo wcześnie młody człowiek wchodzi w grupy pozarodzinne i w szersze życie społeczne. Tutaj zwróćmy uwagę tylko na niektóre spośród nich, mianowicie na te najbardziej charakterystyczne dla okresu transformacji systemowej, które tworzą ogólną sytuację społeczną i kulturową i które ściśle wiążą się z kształtowaniem systemu wartości dzisiejszej młodzieży oraz z realizacją wartości już uwewnętrznionych. Oto one:

1. Zmiana systemu politycznego na lepsze, a warunków życia na gorsze. Zmiana ustrojowa w Polsce 1989 r. stworzyła nową, lepszą sytuację, ale jest ona odczuwalna przede wszystkim, a może jedynie, w sektorze funkcjonowania państwa. W miejsce socjalistycznego modelu przejmowania i sprawowania władzy wszedł model demokratyczny. Mając dużą przewagę teoretyczną nad poprzednim, nowy model jest realizowany metodą prób i błędów, sukcesów i porażek, przy czym szybciej dają o sobie znać błędy i porażki. Jedną z najsłabszych stron nowej demokracji jest ogromna liczba partii politycznych walczących o swoją pozycję i o wpływ na społeczeństwo. W tej walce gubią one często z pola widzenia obraz i dobro całego społeczeństwa, czego efektem jest polityczny chaos, któremu coraz wyraźniej towarzyszy chaos ideologiczny i moralny. Brak ładu i jasnych linii rozwoju w sektorze państwowym, który – zdaniem Daniela Bella – jest niezmiernie ważny w nowoczesnym społeczeństwie i wciąż się rozbudowuje, wzmacnia, a nawet wywołuje kryzysy w pozostałych sektorach życia społecznego: przede wszystkim w sektorze pracy, kształcenia, kultury i zdrowia. Symptomów tej sytuacji jest aż nadto. Wspomnę tu tylko o bezrobociu, które – rzecz jasna – dotyka także młodzież. W 1991 r. wśród ogółu bezrobotnych częściej niż co trzecia (35,1%) osoba była w wieku do 24 lat[25].

Ta sytuacja jest przeszkodą blokującą realizację takich wartości, jak wyższy standard życia, wykształcenie, praca zawodowa, stabilizacja życiowa, uczestniczenie w kulturze i w życiu publicznym. Theodore M. Newcombe

[25] H. Retkiewicz, *Wybrane problemy bezrobocia*, mps u Autora.

pisze, że przeszkodę można widzieć dwojako: „Dopóki na przeszkodę patrzy się od strony jej związku z celem, jest ona czymś, co można usunąć lub obejść. W tych warunkach nie rezygnuje się z pierwotnie zamierzonych działań, lecz jedynie realizuje się je nieco inaczej aniżeli w przypadku, gdyby się na daną przeszkodę nie natrafiło. Ale przeszkodę można też ujmować w odmienny sposób, mianowicie z punktu widzenia zagrożenia własnej osoby. W tym przypadku zamierzony pierwotnie zespół działań zostaje zastąpiony zupełnie innym – mianowicie działaniami zmierzającymi do samoobrony, do osiągnięcia warunków niezbędnych dla ochrony przed grożącym niebezpieczeństwem. Krótko mówiąc, jest to rozróżnienie między ujmowaniem przeszkody z punktu widzenia celu (i podtrzymywaniem pierwotnie postawionego celu) a ujmowaniem jej z punktu widzenia własnego bezpieczeństwa, które staje się nowym celem, skłaniającym do nowych działań. Nowe zespoły działań powstają w obu przypadkach”[26].

Obecnie w Polsce mamy do czynienia raczej z tą drugą sytuacją. Warunki życia tak się pogarszają, że przeciętny człowiek, a szczególnie młody, zaczyna tracić poczucie pewności, czuje się osaczony i zagrożony. Słabną w nim mechanizmy dopingujące do pokonania albo ominięcia konkretnej przeszkody w realizowaniu swoich wartości. Natomiast podejmuje on wiele działań, zmierzających do tego, aby się czuć bezpiecznie, aby po prostu utrzymać się „na powierzchni”. Działania te mogą przybrać formę agresji, regresji i przede wszystkim rezygnacji[27].

Agresja jest następstwem frustracji i może być skierowana na przedmioty powodujące frustrację albo też na inne, bardziej dostępne obiekty. Za formę agresji przemieszczanej na inne obiekty można więc uznać pobicie grupy zupełnie niewinnych ludzi na ulicy przez sfrustrowaną młodzież, oblanie farbą kościoła lub obiektu kultury, zniszczenie grobów, różne inne chuligańskie wyczyny. Ten rodzaj agresji przybiera obecnie na sile. Wydaje się, że niektóre partie polityczne kierują celowo agresję młodych ludzi na obiekty bardziej dla nich dostępne, próbując w ten sposób zabezpieczyć się przed ewentualnymi atakami na siebie. Między innymi kierują ją na Kościół katolicki, przypisując mu na różne sposoby tradycjonalizm, zacofanie, brak tolerancji, brak rozeznania w sytuacji politycznej, zachłanność i niegospodarność, niewłaściwe formy duszpasterstwa, brak wystarczającej troski o niepełnosprawnych, chorych na AIDS, brak przygotowania do uczenia religii w szkole, itp.

Regresja, czyli uwstecznienie, oznacza powrót do jakiegoś wcześniejszego stadium. W sytuacji polskiej może ona przejawiać się brakiem samo-

---

[26] Th. M. Newcombe, *Dwa typy nastawienia wobec przeszkód*, w: *Zagadnienia psychologii społecznej*, oprac. A. Malewski, Warszawa 1962, s. 196.

[27] Por. A. Sułek, *Przemiany wartości życiowych młodzieży polskiej w dobie kryzysu*, mps.

dzielności młodych ludzi: pozostają na utrzymaniu rodziców i są od nich ponad wiek uzależnieni; będąc już dorosłymi ludźmi, żyją nadal jak dzieci. Regresja może też zaznaczyć się w poglądach politycznych i społecznych. Wielu młodych ludzi cofa się więc do systemu dyktatorskiego typu hitlerowskiego lub komunistycznego albo też opowiada się za państwem socjalistycznym sprzed 1989 r., uważając, że zapewniało im ono większe szanse życiowe niż obecna forma ustrojowa.

Rezygnacja, bierność, apatia – tę postawę obserwuje się obecnie najczęściej. Przejawia się ona m.in. w braku chęci poszukiwania i podjęcia pracy, w zadowalaniu się zasiłkiem dla bezrobotnych, w przekonaniu, że nic nie można zrobić, że jest gorzej niż było.

Trudno powiedzieć, jaki jest zasięg występowania tych trzech postaw życiowych wśród młodzieży. Dwa skutki ich występowania są już dostrzegalne: a) obniżenie się aspiracji młodzieży albo ich zawężenie do dóbr konsumpcyjnych; w tym ostatnim przypadku aspiracje wyostrzają się, stają się agresywne; b) wzrost działań niezgodnych ze społecznie obowiązującymi wartościami i normami, a także obowiązującym prawem.

Niskie aspiracje stanowią wewnętrzną przeszkodę do poprawy warunków życia w skali jednostkowej i społecznej. Nie można dopuścić do dalszego ich spadku, bo ukształtuje się sytuacja bez wyjścia. Jedną z dróg podwyższania aspiracji oraz przekształcania ich jest zwiększenie świadomości przez podnoszenie poziomu wykształcenia w społeczeństwie oraz trwałe dokształcanie dorosłych. Godne poparcia są wysiłki Ministerstwa Edukacji Narodowej i Rady Głównej Szkolnictwa Wyższego, aby w ciągu najbliższych dziesięciu lat podwoić liczbę studentów w Polsce. Pieniądze, które młodzi ludzie otrzymują dzisiaj jako zasiłek dla bezrobotnych, można skierować na ich systematyczne kształcenie, które w przyszłości może zaowocować wspaniałymi dziełami. W realizację tego projektu winny zaangażować się wszystkie wyższe uczelnie. To humanitarny obowiązek wobec młodzieży i obywatelski wobec społeczeństwa.

2. Rozdział życia publicznego od prywatnego. Mimo iż wprowadzono demokrację, nie odczuwa się wzrostu liczby obywateli biorących aktywny udział w życiu publicznym. Partie polityczne niewiele zresztą robią, aby do niego pobudzić; wręcz przeciwnie – jak tylko potrafią, zniechęcają. Ich aktywność przejawia się przede wszystkim w debatach sejmowych i senackich, w dyskusjach na łamach prasy, w telewizji i w radiu, natomiast w terenie, w środowiskach lokalnych nie zaznaczają swojej obecności przez konkretne działania, nie pobudzają ludzi do działań społecznych i nie przewodzą im, nie osłaniają jednostek i grup przed negatywnymi następstwami transformacji ustrojowej, co ze swego obowiązku winny czynić. Nastąpiło rozejście się partii politycznych, posłów i senatorów ze społeczeństwem. Przeciętny obywatel ma wrażenie, że w życie polityczne i społeczne

włącza się go jedynie przed wyborami, i to tylko po to, aby głosował na konkretne partie i wytypowane przez nie osoby.

Jednym z kolejnych, a społecznie niepożądanych następstw rozejścia się życia prywatnego i publicznego jest trwające nadal „zamazanie" ról publicznych i prywatnych. Ma ono miejsce wówczas, kiedy jednostki pełniąc role publiczne wykorzystują je dla prywatnych korzyści, i z kolei w życiu prywatnym wykorzystują swoje role publiczne, oczywiście także dla własnych korzyści. Można zaryzykować twierdzenie, że zakres występowania tego zjawiska wcale się nie zmniejszył w stosunku do okresu komunistycznego, a wręcz przeciwnie – rozszerzył się, ponieważ czynniki ideologiczne i społeczne, niegdyś je ograniczające, obecnie osłabły.

Istniejący rozdźwięk pomiędzy życiem prywatnym i publicznym stanowi poważną przeszkodę dla młodzieży w realizowaniu wartości społecznych, moralnych i religijnych. Jest to jedna z przyczyn, dlaczego młodzież niechętnie angażuje się w działalność społeczną i polityczną. Według sondaży przeprowadzonych przez CBOS, zmniejszył się odsetek uczniów pragnących brać udział w działaniach społecznych i politycznych. W 1987 r. zapaleńców takich było 41%, w 1988 – 33%, w 1989 – 30%, w 1990 – 23% i w 1991 – 24%. Podobnie mało chętnych jest wśród studentów. Prawie 70% studentów nie interesuje się w ogóle ruchami społecznymi i politycznymi lub też stwierdza, iż żadna partia nie jest im bliska[28]. Młodzież swoją aktywność realizuje przede wszystkim w małych grupach przyjacielskich i w grupach celowych o charakterze religijnym lub społecznym. Znane są aktywnie działające grupy oazowe, kultur alternatywnych, „muminki", nie włączają się one jednak w szersze życie publiczne w przekonaniu, że nie da się go zmienić, trzeba więc być pożytecznym tam, gdzie jest to możliwe, i w taki sposób, jak to jest możliwe.

3. Zagłębianie się w przeszłość i blokowanie przyszłości. Przez prawie pół wieku większość polskiego społeczeństwa żyła teraźniejszością bardziej skłaniając się ku przeszłości aniżeli wybiegając w przyszłość. Wybieganie w przyszłość, budowanie planów rozwojowych społeczeństwa zastrzegła sobie partia rządząca, tym samym blokując u przeciętnego obywatela rozwój postaw ku przyszłości. Społeczeństwo, nie mogąc swobodnie i twórczo potwierdzać swojej tożsamości przez wspólne budowanie przyszłości, czyniło to cofając się w przeszłość i w historii poszukiwało wszystkiego, co stanowiło obronę suwerenności i potwierdzało polskość. Można powiedzieć, że perspektywa czasowa Polaków w latach komunistycznego reżimu była zdominowana przez teraźniejszość, wchodziła szeroką panoramą w przeszłość i wąskim przesmykiem wybiegała ku przyszłości. Dzisiaj odbija się to w postawach młodzieży w sposób następujący:

[28] R. Lipka, *Nowe organizacje młodych Polaków*, „Społeczeństwo Otwarte" 1992, nr 3. s. 19.

a) Młodzież nie przejawia rozbudowanej dyspozycji do programowania i planowania, czyli do „panowania nad czasem".

b) Nie „panując nad czasem", nie umie go też organizować, czyli „zabija czas". Przejawia się to w postawach adaptacyjnych młodzieży, w bierności, nieterminowości, niepunktualności, niesłowności, a ostatecznie w braku odpowiedzialności za słowa i czyny.

c) Dominuje zainteresowanie celami bliskimi, nawet takimi, które wymagają wysiłku, natomiast w realizowaniu celów odległych, perspektywicznych, nadających ciągłość wysiłkom i rozwojowi, wykazuje nieudolność. Nastawienie na uzyskiwanie konkretnych, doraźnych wartości dominuje nad celami długoterminowymi, chociaż o wiele bardziej korzystnymi. Ostatecznie na pierwszy plan w działaniach wysuwają się wartości materialne i konsumpcyjne, natomiast duchowe, rozwojowe są odsuwane na plan dalszy.

d) Młodzież jest szczególnie wrażliwa na warunki zewnętrzne. Te z kolei szybko się zmieniają. Za nimi zmienia się działanie. Ostatecznie u wielu młodych ludzi może kształtować się osobowość trafnie nazwana przez Davida Riesmana osobowością „zewnątrz sterowaną"[29]. Jednostka o takiej osobowości nie rozwija w sobie dyspozycji do trwałych, bardziej zażyłych kontaktów osobowych. Z nikim i z niczym nie wiąże się na stałe. Tego typu postawę życiową jednostka ideologizuje wolnością. Rzeczywiście jest ze wszystkiego wyzwolona, a co za tym idzie – boi się odpowiedzialności i nie rozwija w sobie poczucia odpowiedzialności.

4. Różnorodność systemów wartości. Przed transformacją systemową sytuacja w dziedzinie systemów wartości była dość klarowna i prosta. Na „rynku wartości" panowały dwa systemy: marksistowsko-leninowski i chrześcijański w wydaniu katolickim. Pierwszy, choć był oficjalnie propagowany, nie był w społeczeństwie szeroko przyjęty. Zdecydowanie dominował drugi, przy czym był on dość zróżnicowany, poczynając od tego najbardziej pełnego, a kończąc na najbardziej okrojonym przez mechanizm selekcji odcinający określone prawdy wiary, normy etyczne i wzory zachowań typowe dla katolicyzmu. Dzisiaj sytuacja jest bardziej skomplikowana. Na „rynku wartości" pojawiły się systemy wartości liberałów, i to różnych odcieni, nowych grup społecznych, gospodarczych, politycznych, religijnych i parareligijnych[30]. Wszyscy mają duże możliwości działania i propagowania swojego systemu wartości. Może to prowadzić do dalszego zróżnicowania systemów wartości w polskim społeczeństwie oraz relatywizmu aksjologicznego. Jeżeli pierwsze zjawisko można ocenić pozytywnie, chociażby z tego względu, że różnicowanie się systemów wartości pobudza do bardziej świa-

[29] D. Riesman, *Samotny tłum*, Warszawa 1971.

[30] Tadeusz Doktór stwierdza, że w roku 1992 istniało w Polsce kilkadziesiąt nowych ruchów religijnych i parareligijnych, a liczba ta, jego zdaniem, ciągle rośnie. T. Doktór, *Nowe ruchy religijne i parareligijne w Polsce*, „Społeczeństwo Otwarte" 1992, nr 2, s. 25-27.

domego uwewnętrznienia i realizowania wartości, to zjawisko drugie należy ocenić negatywnie, prowadzi bowiem do amoralności. Obydwa sprawiają, że za zmianami, jakie się dokonują, za rozmaitością grup, na jakie natrafia młodzież, nie nadąża kształtowanie się świadomości społecznej. Zaczyna młodzieży brakować wartości, norm i wzorców regulujących zachowania. Wielu młodych przestaje wiedzieć, co jest możliwe, a co niemożliwe, które plany życiowe są realne i dozwolone, a które idą zbyt daleko i tracą możliwość realizacji albo też idą w niewłaściwym kierunku. Jednocześnie jednostce zaczyna brakować sił, aby znosić jakiekolwiek niepowodzenia. Ten zespół zjawisk R. K. Merton nazywa „anomią" albo „kulturowym chosem"[31].

Przedstawione wyżej uwarunkowania są poważnym utrudnieniem w kształtowaniu systemu wartości przez dzisiejszą młodzież i w realizacji wartości uwewnętrznionych. O wiele łatwiej zjawiska te przebiegają w warunkach stabilnych. Musimy tu jednak od razu zaznaczyć, że i w obecnym, tak gwałtownie zmieniającym się polskim społeczeństwie, funkcjonują czynniki wspierające zarówno kształtowanie się systemu wartości młodzieży, jak też jego realizację. Do podstawowych należą: rodzina, szkoła i grupy religijne, a szczególnie Kościół katolicki, z racji swojej powszechności i siły oddziaływania. Mimo ogromnych trudności pozostają one nadal podstawowymi środowiskami socjalizacji młodego pokolenia. Przede wszystkim rodzina decyduje o tym, jaki system wartości będzie w przyszłości poszerzał, pogłębiał i realizował młody obywatel. Rodzina polska nadal stanowi podstawowe środowisko wprowadzania młodego pokolenia w system wartości. Natomiast ma mniejsze znaczenie przy wprowadzaniu go w role społeczne. A zatem najczęściej przekazuje mu zupełnie prawidłowe rozumienie np. wartości pracy, wiedzy, zdrowia, ale już o wiele rzadziej wprowadza go w prawidłowe pełnienie roli sprzedawcy, nauczyciela, lekarza. Przyczyn tego zjawiska jest wiele i nie tu miejsce, by je omawiać. Rodzina, dając także dorosłym już dzieciom schronienie na wypadek choroby, konfliktów czy bezrobocia, jest nadal ważnym czynnikiem społecznego ładu i pokoju w Polsce.

---

[31] R. K. Merton, *Teoria socjologiczna i struktura społeczna*, Warszawa 1982.

Roman JUSIAK OFM
Franciszka W. WAWRO

PRZEMIANY W PREFERENCJI WARTOŚCI MŁODZIEŻY POLSKIEJ OKRESU „PRZEŁOMU"

Charakteryzując globalnie reprezentację poglądów maturzystów „po przełomie" można zauważyć, że zdecydowanie wyraźniej dostrzegają oni miejsce i szansę realizacji własnych wartości, dążeń i planów w warunkach polskich. [...] Jednak środowiskiem socjalizacyjnym dla młodzieży polskiej lat dziewięćdziesiątych jest społeczeństwo, które odrzucając model starego ładu, nie zdążyło jeszcze określić własnej tożsamości w nowym porządku.

W kontekście przeobrażeń polityczno-społecznych i gospodarczych dokonujących się w Polsce od momentu określanego jako „przełom", czyli od roku 1989, zostały poddane próbie nie tylko rozbudzone wówczas nadzieje społeczne, lecz i wyobraźnia badaczy usiłujących przewidzieć dalszy kierunek życia społecznego i przyszłość Polski. Nadzieje te oraz implikowane przez nie pytania, przed którymi stanęli obserwatorzy, badacze i wszyscy zainteresowani budową nowego ładu, spowodowane są długotrwałym oczekiwaniem na inną jakość życia.

W dyskusjach, jakie rodzą się zarówno na tle zauważonych już w sferze społecznej i gospodarczej zmian, jak i podtrzymywanych jeszcze oczekiwań, nie można zagubić pytania o samego człowieka: na ile wydarzenia, w których on uczestniczy, znajdują odbicie w jego sposobie myślenia i orientowania się ku wartościom? Pytanie to w szczególny sposób odnosi się do młodzieży stanowiącej w każdym społeczeństwie specyficzną, by nie powiedzieć wyjątkową kategorię społeczną z którą – ze względu na jej potencjalność – wiąże się przyszłość kraju: jego dobrobyt, sprawną organizację życia, ale także kształt kultury duchowej, która na równi z poprzednimi (a może przede wszystkim) decyduje o jakości tego życia.

Młodzież sama udziela już w pewnym stopniu odpowiedzi na to interesujące nas pytanie. Mianowicie, poprzez wybór określonych wartości i rangę, jaką przypisuje poszczególnym z nich w okresie przechodzenia od starego do nowego ładu, daje w ten sposób wyraz własnym nadziejom, własnym wyobrażeniom co do oczekiwanych cech „nowej" jakości życia, a także własnej woli wzięcia odpowiedzialności za jej kształt.

Niniejsza refleksja jest próbą badawczej analizy reakcji młodzieży polskiej w płaszczyźnie wyboru wartości na zmiany wywołane przełomem politycznym, a uwidaczniające się także w sferze społeczno-gospodarczej.

Formułując szczegółowe kwestie w podjętym temacie i poszukując odpowiedzi na nie w oparciu o konkretną ilustrację preferencji wartości u maturzystów polskich z lat 1987-1990 autorzy prezentowanych tutaj rozważań mają nadzieję, iż będą one skromnym przyczynkiem nie tylko do swoistej diagnozy, jaką jest młodzież polska obecnego czasu, lecz również i przewidywań co do przyszłości naszego kraju i jakości życia w nim.

1. SZCZEGÓŁOWE PYTANIA BADAWCZE NA TLE OKREŚLONEGO ROZUMIENIA POJĘĆ „WARTOŚĆ" I „PRZEŁOM"

W każdej analizie ważne jest (ze względu na jej klarowność i jednoznaczność) sprecyzowanie, do jakiej określonej koncepcji czy definicji odwołujemy się używając znaczących i istotnych dla rozważań pojęć. W naszym przypadku, zanim określimy szczegółowe pytania badawcze, chcemy wskazać na przyjętą koncepcję „wartości" i sprecyzować wskaźniki dla używanego przez nas pojęcia „przełom".

Gdy chodzi o pojęcie „wartość", termin ten zyskał na znaczeniu w ostatnim stuleciu zarówno w filozofii, jak i w naukach społecznych. Jest też określeniem często używanym w publicystyce, kaznodziejstwie, a także w języku potocznym – w całym obszarze europejskiej kultury. Będąc w centrum studiów każdej ogólnej teorii społecznej czy konkretnej kultury, jawi się w tych różnych wersjach jako pojęcie wieloznaczne. W samym obszarze nauk społecznych pojęcie „wartość" wiąże się z taką wielością zjawisk, faktów i procesów, że usystematyzowanie wszystkich określeń przysparza wiele trudności[1].

W koncepcjach, do których chcemy nawiązać w naszych badaniach, wartość jest pojmowana jako element kultury, wytwór uwarunkowań społeczno-kulturowych i politycznych, ale jednocześnie zrelatywizowany do podmiotu (osoby, grupy) w tym sensie, że staje się dla niego wartością poprzez fakt wyboru, preferencji – staje się obiektem godnym pożądania. Takie rozumienie wartości można rozpoznać np. u C. Kluckhohna[2], M. Rokeach'a[3], C. Bougle'a[4] czy J. Szczepańskiego[5], M. Misztal[6] i innych. W tym miejscu odwołujemy się szczególnie do koncepcji M. Rokeach'a, który stwierdzając, iż pierwszorzędne znaczenie w formowaniu wartości ma społeczeństwo, zarazem określa wartość jako „preferencję", pojęcie czegoś, co jest osobiście

---

[1] C. Kluckhohn, *Values and Value Orientations in the Theory of Action*, New York 1962, s. 389.

[2] Tamże, s. 395 nn.

[3] M. Rokeach, *The Nature of Human Values*, New York 1973, s. 248.

[4] C. Bougle, *Leçon de sociologie sur l'evolution des valeurs*, Paris 1922.

[5] J. Szczepański, *Elementarne pojęcia socjologii*, Warszawa 1969.

[6] M. Misztal, *Problematyka wartości w socjologii*, Warszawa 1980, s. 5 nn.

lub społecznie preferowane[7]. Wskazuje to na funkcje wartości, która świadomie lub też nieświadomie staje się standardem postępowania.

Autor ten traktuje wartości jako standardy kierujące ludzką aktywnością, a jako takie pełnią następujące funkcje:

– prowadzą do zajmowania poszczególnych pozycji w społeczeństwie,

– predysponują do faworyzowania takich, a nie innych politycznych i religijnych ideologii,

– oceniają i sądzą nasze zalety i wady,

– mówią, które przekonania, wartości, postawy i działania innych są godne uznania lub protestu, czy warto na nie wpływać i je zmieniać).

– informują, w jaki sposób racjonalizować przekonania, postawy i działania.

Wartość w takim ujęciu dotyczy jednocześnie przekonań, sposobów zachowania i ostatecznych celów życia: „wartość to stałe przekonanie, że pewien sposób postępowania albo ostateczny cel życia jest osobiście oraz społecznie bardziej atrakcyjny niż inne metody i cele życia"[8]. Tak określona wartość zawiera w sobie także charakter powinnościowy (powinność pewnych wartości wywodzi się ze społeczeństwa – w tym sensie, że społeczeństwo wymaga, by każdy człowiek zachowywał się w sposób nie przynoszący innym szkody). M. Rokeach dokonuje też rozgraniczeń między tak definiowanymi wartościami na:

– wartości „środki" i wartości „cele" (co prowadzi do wyróżnienia tzw. wartości instrumentalnych i ostatecznych),

– wartości osobiste i społeczne.

Kluckhohn wskazuje dodatkowo na potrzebę zaakcentowania podwójnego wymiaru modalnego wartości, co wzbogaciłoby „klasyfikację" M. Rokeach'a o rozróżnienie na wartości pozytywne i negatywne. Narzędzie badawcze, jakim posłużyliśmy się w naszych badaniach, skonstruowane jest w oparciu o powyższe rozumienie wartości.

Pewną trudność sprawia także jednoznaczne określenie pojęcia „p r z e ł o m". Używając tego określenia w naszym przypadku odniesiemy je przede wszystkim do daty początkowej 1989 r.[9]

Można wytypować kilka wskaźników charakteryzujących ten przełom:

– transformacja instytucji władzy wyrażająca się w odejściu od ustroju socjalistycznego (w jego biurokratyczno-totalitarnej odmianie) do demokracji;

– rozbicie struktur nadrzędnych na korzyść samorządności (przejście od monocentrycznego do policentrycznego typu ładu społecznego);

---

[7] R o k e a c h, dz. cyt., s. 5 nn.

[8] T a m ż e, s. 5-13.

[9] W historii powojennej Polski były również inne daty wyznaczające momenty przełomowe: 1956, 1970, 1976, 1980. Jednak wszystkie te przełomy powodowały skutki powstające w obrębie tego samego systemu.

– przejście od gospodarki upaństwowionej do gospodarki rynkowej;

– przyjęcie pluralistycznego modelu kultury z otwarciem wielu możliwości wyboru w sferze wartości i działań;

– otwarcie możliwości wyboru modelu życia społecznego i wpływu na jego kształt;

– w związku z powyższymi wydarzeniami można mówić także o zjawisku wymiany elit.

Tak scharakteryzowany przełom traktujemy w naszych analizach nie tylko i nie tyle jako zmiany już dokonane, ile raczej jako zapowiedź radykalnego zwrotu w każdej z wyszczególnionych płaszczyzn. W tym względzie opowiadamy się za koncepcją „wyzwania" – jako mechanizmu rozwojowego – autorstwa Arnolda Toynbee, który stwierdza, że „wyzwanie rzucone społeczeństwu przez warunki przyrodnicze i działania ludzkie stawia grupy ludzi wobec konieczności odpowiedzi. Charakter tej odpowiedzi określa dalszy bieg zmian społecznych [...]. Losy społeczeństw zależą od tego, czy i w jaki sposób potrafią one sprostać dziejowemu wyzwaniu"[10].

Przytaczając powyższe stwierdzenia jako tło dla naszych dalszych rozważań, możemy kontynuować myśl w następującym kierunku: z żadną z grup społecznych, tak jak z młodzieżą, nie wiąże się tyle nadziei co do przyszłego kształtu społeczeństwa i kultury. Żadna też sfera życia nie jest tak czułym odzwierciedleniem tego, co dokonuje się w kontekście społeczno-politycznym, jak płaszczyzna wyboru wartości. Klasycy socjologii: T. Parsons, F. Znaniecki, zwracają uwagę zarówno na zasadniczy związek wartości z wielkimi systemami społecznymi, jak i na związek wartości z przynależnością do grupy.

Dostrzegając fakt wzajemnych powiązań i uzależnień między cechami przemian społecznych i politycznych oraz ich późniejszym losem – a sposobem wartościowania jednostek i grup danego społeczeństwa, w tym przypadku szczególnie młodzieży, nie podejmujemy się jednak przeprowadzenia głębszej analizy tych zależności. Zdajemy sobie bowiem sprawę, że głębię przemian, gdy chodzi o strukturę społeczną, można będzie ocenić dopiero po dłuższym czasie. Struktury społeczne, jak wskazują badania naukowe i doświadczenie, są oporne wobec działań przekształcających nawet w czasie kryzysów i systemowych przemian. Ponadto również systemy wartości jednostek i grup potrzebują czasu, by się ustrukturyzować.

Refleksja, jaką podjęliśmy, ma na celu głównie egzemplifikację zależności, o których mowa. Badania własne dotyczą nie tyle całego systemu wartości wybranych grup młodzieży w okresie przełomu, co zmian w preferencji wartości w danym czasie.

---

[10] Cyt. za A. Kłoskowska, *Problematyczność rozwoju kultury*, w: *Przełom i wyzwanie*, Warszawa-Toruń 1991, s. 21.

Chcieliśmy również zaznaczyć w tym miejscu, że dostępny materiał z innych badań empirycznych na temat systemu wartości młodego pokolenia Polaków jest wprawdzie dość bogaty ilościowo, ale niestety, jest on fragmentaryczny i niejednorodny. Zbierany był w różnych okresach i w odniesieniu do różnych kategorii młodzieży. Stosowano przy tym często odmienne techniki i dowolny dobór wskaźników. Ponadto badania polskie odwołują się do różnych koncepcji wartości; ich wyniki opracowywane są według różnorodnych kanonów interpretacyjnych i dla różnych celów. Dlatego prezentując podjęty temat posłużymy się przede wszystkim badaniami własnymi, tym bardziej że prócz znanej pracy pod redakcją S. Nowaka[11], w zasadzie brak jest badań, które stawiałyby sobie za zadanie ustalenie, czy i na ile zmiany społeczne, ich typ i dynamika znajdują odbicie w systemie wartości młodego pokolenia Polaków. Zdecydowanie zaś brak jest badań ogólnopolskich, które kierowałyby się bezpośrednio intencją uchwycenia przemian w sposobie wartościowania przez młodzież w okresie przełomu politycznego w Polsce.

Badania, które chcemy zaprezentować, usytuowane są w okresie tuż przed przełomem politycznym i w samych jego początkach. Dotyczą maturzystów, którzy stojąc u progu samodzielnych decyzji życiowych, znaleźli się jednocześnie w sytuacji szczególnej w porównaniu z innymi generacjami maturzystów powojennych. Pokolenie to bowiem jest świadkiem gwałtownych, bezprecedensowych dotąd nie tylko w Polsce przemian ustrojowych, ale i uczestnikiem wcześniejszych – specyficznych dla Polski – wydarzeń poprzedzających te przemiany w okresie co najmniej dziesięciu lat. Podlega zatem wpływowi dwóch różnych rzeczywistości.

Świadomość tła społeczno-politycznego, w którym kształtują się decyzje i wybory wartości dwóch grup badanych maturzystów, ważna jest, gdy stawiamy szczegółowe pytania badawcze.

Najbardziej podstawowe pytania brzmią:

– Jakie wartości preferuje badane pokolenie maturzystów?

– Jak kształtuje się zasadnicza tendencja wyborów wartości w sferze prywatnej (osobistej) i w płaszczyźnie ocen społecznych?

– Jak młodzież widzi szansę realizacji wybranych przez siebie wartości w polskiej przestrzeni społecznej? (Przełom polityczny 1989 roku zasadniczo przekształcił cechy tej przestrzeni).

– Czy maturzyści ocenili tę przemianę jako szansę dla siebie?

– Czy rozpoczęte zmiany w rzeczywistości polskiej znajdują swój wyraz w wyborze wartości tej kategorii społecznej, która na zmiany jest szczególnie wrażliwa i – przynajmniej w założeniu – jest nimi zainteresowana?

---

[11] *Studenci Warszawy. Studium długofalowych przemian postaw i wartości*, red. S. Nowak, Warszawa 1991.

W ogólnej ocenie preferencji wartości badanych maturzystów i przemian, jakie ewentualnie dały się zauważyć, może również zrodzić się pytanie: czy jest być może jakiś aspekt wyborów w sferze wartości, który pozostał niezmienny i sprawia, że badana młodzież upodabnia się w tej płaszczyźnie do jej rówieśników schyłku lat osiemdziesiątych? Jeśli tak jest, to w jaki sposób można interpretować to zjawisko?

2. ORGANIZACJA BADAŃ WŁASNYCH – OPIS PRÓBY, STOSOWANA METODA

Badania, w oparciu o które chcemy zaprezentować podjęte zagadnienia, zostały przeprowadzone dwuetapowo w ramach tematu „Młodzież współczesna – jej postawy, systemy wartości i dążenia", realizowanego na seminarium z socjologii religii w Wyższym Seminarium Duchownym w Kalwarii Zebrzydowskiej[12].

Sądzimy, że próba 1900 uczniów ostatnich klas szkół średnich, pochodzących z różnych regionów Polski, dużych i małych miast, obejmująca także 12 profilów nauczania, może być uznana za reprezentatywną dla maturzystów polskich w latach 1987-1990[13].

W pierwszej fazie badania objęły maturzystów z roku szkolnego 1987/1988 i 1988/1989. Autorzy badań, nie przewidując jeszcze wówczas rychłego nadejścia momentu radykalnych przemian politycznych, postawili w punkcie wyjścia pierwsze z wytypowanych wyżej pytań, mianowicie o wartości preferowane przez maturzystów. Uzyskano 400 nadających się do opracowania ankiet wypełnionych przez maturzystów szkół ogólnokształcących i technicznych.

W drugim etapie badania dotyczące maturzystów rocznika 1989/1990 prowadzono dwustopniowo: najpierw na próbie 300 respondentów szkół wymienionych typów (z tym samym pytaniem wiodącym). Porównanie wyników badań z wynikami uzyskanymi przed datą przełomu ujawniło pewne różnice w wyborach młodzieży. Stwierdzenie tej różnicy zainspirowało do postawienia hipotezy, że radykalne przemiany społeczno-polityczne wywarły wpływ na preferencję wartości młodego pokolenia Polaków. W związku z tym przeprowadzono badanie na większej próbie – 1200 abiturientów roku

---

[12] Por. o. J. E. Kucharski, *Wartości preferowane przez młodzież klas maturalnych*, Kalwaria Zebrzydowska 1991. Praca realizowana pod kierunkiem o. Romana Jusiaka.

[13] Miejscowości, w których przeprowadzono badania w latach 1987-1989: Warszawa, Gdańsk, Wrocław, Kraków, Legnica, Piotrków Trybunalski, Bielsko-Biała, Tarnów, Andrychów, Wadowice i Kalwaria Zebrzydowska, 1989-1990: Gdańsk, Koszalin, Olsztyn, Toruń, Białystok, Łódź, Radom, Sosnowiec, Gorzów Wielkopolski, Szczytno, Police, Siedlce, Terespol, Biała Podlaska, Leżajsk, Zakopane.

szkolnego 1989/1990 bardziej zróżnicowanych typów szkół (ogółem badaniami objęto 12 profilów nauczania, m.in. szkołę wojskową i milicyjną)[14].

Ankietę, która posłużyła jako podstawowe narzędzie badawcze, skonstruowano w taki sposób, by uzyskać odpowiedzi na temat wartości osobiście cenionych przez młodzież oraz wartości odnoszących się do życia społecznego, a zdaniem respondentów pożądanych lub niepożądanych dla narodu polskiego.

W części ankiety odnoszącej się do wartości osobiście pożądanych wytypowano (sugerując się w znacznej mierze kwestionariuszem Rokeach'a) 18 wartości naczelnych i 18 wartości szczegółowych, którym młodzież miała nadać odpowiednią rangę, w zależności od stopnia ich ważności dla respondenta. Ponadto postawiono młodzieży pytania dotyczące jej planów i zamierzeń, a także oceny własnych perspektyw życiowych w rzeczywistości polskiej.

3. WARTOŚCI OSOBIŚCIE POŻĄDANE PRZEZ MATURZYSTÓW I OCENA SZANS ICH REALIZACJI

Tabele pierwsza i druga ukazują rangowy układ wartości naczelnych i szczegółowych, osobiście pożądanych przez maturzystów w obu okresach badań[15].

Prezentowane tabele, chociaż nie ukazują rażących różnic co do rang przyznawanych poszczególnym wartościom w pierwszym i drugim okresie, wskazują jednak na pewną prawidłowość. Można mówić, mianowicie o randze poszczególnych grup wartości. Na przykład w ramach wartości naczelnych (tab. 1) wspólny syndrom stanowią wartości, które można określić jako emocjonalne, afiliacyjne czy interpersonalne, takie jak: „szczęście", „dojrzała miłość", „przyjaźń", „życie rodzinne". Te wartości mają prymat w wyborach młodzieży (uzyskują wysokie rangi) i w zasadzie pozostają na tym samym poziomie preferencji w obu okresach. Ponadto do wysoko cenionych i również uzyskujących wysoką rangę (3) w obu okresach należy „zbawienie", jako wartość metafizyczno-religijna.

Podobnie bez większych zmian w obu okresach pozostają wartości, które moglibyśmy określić jako hedonistyczne: „przyjemność", „wygodne życie", „życie pełne wrażeń i ekscytujące". Wartości te należą w obu okresach do nisko rangowanych, co może być zaskakujące w świetle obiegowych opinii o wygodnictwie i pędzie do wrażeń współczesnej młodzieży. Najniższą rangę – bez zmian w okresie drugim – posiada także „uznanie społeczne".

---

[14] Chodziło o zweryfikowanie wyniku badań, tzn. czy stwierdzona u maturzystów rocznika 1989/1990 tendencja wartościowania potwierdzi się, czy też była przypadkowa.

[15] W rangowaniu globalnym posłużono się miarą tendencji środkowej i średnią arytmetyczną.

Tab. 1. Rangowy układ wartości naczelnych wybieranych przez młodzież w dwóch okresach badań

Wartość	1987-1989		1989-1990	
	ranga	średnia	ranga	średnia
szczęście	1	5,81	1	6,13
dojrzała miłość	2	6,38	2	6,37
zbawienie	3	7,21	3	7,28
pokój	4	7,37	9	8,34
przyjaźń	5	7,66	6	7,67
równość	6	8,06	10	9,64
wolność	7	8,07	4	7,60
życie rodzinne	8	8,13	7	7,79
harmonia wewnętrzna	9	8,94	5	7,65
mądrość	10	9,23	11	9,93
trwały wkład, dokonanie	11	9,43	8	8,28
bezpieczeństwo narodowe	12	10,55	13	10,92
zdobycie własnej indywidualności	13	10,83	12	9,98
piękno	14	11,29	15	11,2
przyjemność	15	11,64	16	12,27
wygodne życie	16	12,66	14	11,2
życie pełne wrażeń i ekscytujące	17	13,53	17	14,14
uznanie społeczne	18	14,35	18	14,42

Tab. 2. Rangowy układ wartości szczegółowych wybieranych przez młodzież w dwóch okresach badań

Wartość	1987-1989		1989-1990	
	ranga	średnia	ranga	średnia
wrażliwość	1	5,30	1	4,78
uczciwość	2	6,59	4	7,14
umiejętność przebaczania	3	7,16	7	8,54
samokontrola	4	7,54	2	6,94
odpowiedzialność	5	7,55	3	7,06
bezinteresowność	6	7,66	6	8,36
szerokie horyzonty myślowe	7	9,12	5	8,31
samowystarczalność	8	9,49	8	8,63
grzeczność i uprzejmość	9	9,53	13	10,75
patriotyzm, własny wkład w niepodległość	10	9,79	10	8,89
inteligencja	11	10,40	15	10,91
racjonalność, dobra organizacja życia	12	10,44	11	10,36
urok i czar osobisty	13	10,52	12	10,48
zdolności i kompetencje	14	10,69	9	8,82
twórcza wyobraźnia	15	11,60	16	11,83
ambicja i sukces	16	11,91	14	10,83
rzetelność i dokładność	17	12,76	18	13,36
obowiązkowość	18	12,87	17	12,97

Istotne przesunięcia w rangach na pierwszej liście wartości można zauważyć dopiero w przypadku poszczególnych wartości, takich jak „pokój" (utrata znaczenia w drugim okresie o pięć rang). Zyskuje na znaczeniu po przełomie „harmonia wewnętrzna" (o cztery pozycje wyżej), „wolność" (o trzy pozycje wyżej), „trwały wkład, dokonanie" (o trzy pozycje wyżej), a także nieznacznie przesuwa się „zdobycie własnej indywidualności" (o jedną rangę wyżej).

W przypadku wartości z drugiej listy, prócz potwierdzającej się tendencji co do priorytetu wartości emocjonalnych, można dostrzec także specyficzną po przełomie prawidłowość. Zyskują, mianowicie, w tym czasie na znaczeniu wartości umieszczone przez nas w kategorii instrumentalnych, takie jak: „zdolności i kompetencje" (przesunięte o pięć pozycji wyżej) oraz „ambicja i sukces", „samokontrola", „odpowiedzialność", „szerokie horyzonty" (wszystkie o dwie rangi wyżej). W tej grupie zostały także przesunięte o jedną rangę wyżej „racjonalność, dobra organizacja życia", „obowiązkowość", „urok i czar osobisty". Jednocześnie straciły na atrakcyjności – obniżając swą pozycję – takie wartości, jak „grzeczność", „uprzejmość" (z 9 pozycji na 13), „umiejętność przebaczania" (z 3 na 7), „uczciwość" (z 2 pozycji na 4), ale także „inteligencja" (z 11 pozycji na 15), „twórcza wyobraźnia" (z 15 pozycji na 16), „rzetelność i dokładność" (z 17 pozycji na 18).

Globalna interpretacja tych dostrzegalnych na obu tablicach przesunięć może prowadzić do wniosku, że w obliczu nowych perspektyw i zarysowujących się szans – zapowiedzianych przez zmiany w systemie społeczno-politycznym – młodzież wyżej zaczyna cenić to wszystko, co może warunkować w nowej sytuacji jej „życiową wygraną", zdefiniowaną wcześniej swoiście przez wybór stale utrzymującego pierwszą pozycję syndromu wartości zabezpieczających emocjonalnie. Wysoka lokata wartości metafizyczno-religijnej, jaką jest „zbawienie", może w tym kontekście legitymować się taką właśnie dążnością czy potrzebą zabezpieczenia emocjonalnego (uwagę tę jednak sugerujemy bardzo ostrożnie).

W nowej konfiguracji wartości zarysowuje się jednocześnie kontur innej wizji sukcesu, mianowicie w wymiarze zawodowo-materialnym. Jesteśmy jednak świadomi, że na podstawie tylko tych danych można mówić na razie o jakimś symptomie ukierunkowania się także ku temu sukcesowi, a może jedynie wierzenia, że jest on możliwy.

Wnikliwa analiza tablic pozwala także na inne spostrzeżenie. W okresie przełomowym (po 1989 r.) zdają się tracić na znaczeniu wartości, które należą do istotnych w ethosie chrześcijańskim – „pokój, „uczciwość", „zdolność przebaczania", a także „uprzejmość", i „grzeczność".

Poszukiwaliśmy jednak jeszcze innych danych, które pozwoliłyby na zweryfikowanie zauważonych tendencji w wartościowaniu młodzieży i ich pełniejszą charakterystykę.

Badana młodzież miała możliwość wyrazić własne przekonania co do celów, jakie warto podejmować, a także co do szans realizacji określonych planów życiowych w realiach polskich. Maturzyści zostali zaproszeni do dyskusji najpierw w grupie „próbnej" dobranej losowo, w której – jak się okazało – poszczególne osoby prezentowały odmienne poglądy na zaproponowany temat.

Stwierdziliśmy, że te możliwe wersje przekonań mogą być uznane jako typowe – w swej specyficznej różnorodności – dla maturzystów polskich i dadzą się wkomponować ze względu na swe cechy w siedem modelowych wariantów. Modele te zostały zaprezentowane całej badanej populacji z zachętą, by respondenci także wzięli udział w tej swoistej dyskusji – dokonując wyboru tej wersji, która najbardziej im odpowiada. Siedmiu wariantom, które wyrażają wybory wartości osobiście odpowiadających maturzystom, przypisano imiona fikcyjnych osób.

Włączamy w tekst tych rozważań wszystkie modelowe treści poszczególnych wypowiedzi, by późniejsze analizy były bardziej czytelne. Oto one:

A n n a – Na razie na pierwszym miejscu matura, a potem chyba spróbuję zdawać na studia. W nieco dalszej przyszłości będę chciała dostać się do placówki, gdzie są duże możliwości finansowe. Właściwie bez większego nakładu pracy można sporo zarobić. Powiem szczerze: marzy mi się praca, która umożliwi mi częste wyjazdy za granicę.

M a g d a – Czasami mam wrażenie, że się po prostu duszę. Małe prowincjonalne miasteczko, w którym żyję, nie odpowiada mi zupełnie. Wścibscy ludzie, prowincjonalna mentalność, brak możliwości dobrej zabawy – to wszystko sprawia, że się w tym środowisku nie widzę. Dlatego będę chciała wyrwać się stąd. Mam zamiar startować na studia, ale nie wiem, czy mi się to uda. Marzy mi się praca, z której miałabym zadowolenie i gdzie widziałabym jakieś efekty.

R o b e r t – Wyobraźcie sobie, że ja też myślę poważnie o studiach. Może się to wydawać niezbyt ciekawe, ale chciałbym pracować w dużym zakładzie przemysłowym. Cenię sobie ludzi, którzy potrafią się przywiązać do swojej pracy, którzy wywiązują się sumiennie ze swoich obowiązków. Chciałbym zaangażować się także w życie społeczne.

J a n u s z – Studia są niepotrzebne, zwyczajna strata czasu. Jakiś prywatny interes, ładne mieszkanko, samochód – to jest to, co może przynieść prawdziwe zadowolenie z życia. Poza tym uważam, że trzeba przede wszystkim dbać o swoją rodzinę. Dla swoich najbliższych nie można żałować czasu.

M o n i k a – A ja po prostu nie widzę żadnych perspektyw. Matura, dalsze studia, praca? Tak, to wszystko brzmi przekonująco, ale nie w naszym kraju, a raczej nie dla każdego w naszym kraju. Przecież wielu spośród naszych przyjaciół ukończyło studia, nawet z bardzo dobrymi wynikami. Ale

wkrótce okazało się, że nie ma dla nich pracy, albo jest, ale taka, z której nie da się nawet utrzymać rodziny. Poza tym wchodzi tu jeszcze w rachubę kwestia kilkunastoletniego oczekiwania na mieszkanie. Trzeba liczyć tylko na szczęście, albo raczej na jakiś cud...

Witold – Zgadzam się z tobą Moniko, że w Polsce, gdy się nie ma „pleców", czy „bogatego tatusia", to start jest bardzo trudny. Poza tym, gdzie jak gdzie, ale w Polsce uczciwą pracą jeszcze nikt się nie dorobił. Ja muszę jeszcze dodatkowo zastanowić się, jak załatwić wojsko, a potem postaram się o wyjazd na Zachód. Człowiek rok popracuje uczciwie i może mieć więcej niż tu przez całe życie.

Marzena – Uważam, że przesadzacie. Nie jest wcale tak źle. Jak ktoś bardzo chce, to może nawet w Polsce bardzo dużo osiągnąć. Trzeba po prostu solidnie wziąć się do pracy.

W „dyskusji" wzięło udział 68% całej badanej populacji. Tabela trzecia ukazuje procentowy rozkład wyborów poszczególnych modeli u maturzystów w obu okresach czasu.

Tab. 3. Prezentacja scharakteryzowanych typów poglądów u maturzystów w dwóch okresach badań (w procentach)

Aprobata poglądów	1987-1989 N = 140%	1989-1990 N = 139%
Anny	3,6	5,7
Magdy	5,7	5,0
Roberta	3,6	12,2
Janusza	23,6	19,4
Moniki	22,1	12,9
Witolda	22,1	10,8
Marzeny	5,7	15,8
brak danych	13,6	18,2

Jak wynika z danych (tab. 3), najbardziej popularnym modelem w obu badanych grupach młodzieży jest typ poglądów „Janusza" wyrażający dążenie do życia ustabilizowanego w płaszczyźnie uczuciowej (założyć rodzinę, mieć najbliższych i troszczyć się o nich) oraz materialnej o określonym standardzie (mieć zapewnione źródło dochodów, mieszkanie, samochód).

Zasadnicza różnica, co do preferencji, uwidacznia się w obu grupach dopiero w przypadku pozostałych typów poglądów. Młodzież podejmująca dyskusję przed 1989 r. częściej utożsamia się z poglądami „Moniki" i „Witolda". Przeważa więc jeśli nie pesymizm („Monika") co do perspektyw uzyskania stabilizacji zawodowej i materialnej (brak szans utrzymania rodziny,

uzyskania satysfakcjonującej pracy, posiadania mieszkania), to przynajmniej dezaprobata dla szans, jakie ma przeciętny młody Polak. Podważany jest przy tym sens dalszej nauki czy uczciwej pracy. Deklarowana jest chęć emigracji na Zachód, jako wyjście z sytuacji („Witold").

Najsłabiej w tym okresie zaznacza się typ poglądów „Roberta", gdzie wyraźnie akcentowane są aspiracje do podjęcia aktywności: zdobycie wykształcenia, zaangażowanie w pracę, udzielanie się społeczne – bez utyskiwania na warunki, na sytuację społeczną.

Symptomatyczny dla oceny kierunku zmian po 1989 r. jest zdecydowany awans poglądów „Marzeny" (trzykrotnie liczniej reprezentowany w drugim okresie), która wyraża przekonanie, że wszystko można osiągnąć, jeśli się podejmie trud „solidnej pracy", poza tym dopiero co scharakteryzowany typ „Roberta" (prawie czterokrotnie wyższy odsetek wybierających). Zmiana trendu ujawnia się także w inny sposób, mianowicie poprzez spadek atrakcyjności popularnych wcześniej poglądów „Moniki" i „Witolda" (prawie dwukrotnie rzadziej wybieranych).

Charakteryzując globalnie reprezentację poglądów maturzystów po przełomie, można zauważyć, że zdecydowanie wyraźniej dostrzegają oni miejsce i szansę realizacji własnych wartości, dążeń i planów w warunkach polskich. Jednakże prezentują się oni zarazem jako „to samo pokolenie" – podobne do swych kolegów młodszych o dwa lata (a może i więcej...?), które wysoko wartościuje stereotyp życia drobnomieszczańskiego: spokojnego, ustabilizowanego, zabezpieczonego emocjonalnie i materialnie. Jeśli różnią się od roczników wcześniejszych, to właśnie przede wszystkim w pewnym wyrazie nadziei, że młody człowiek może osiągnąć swe wartości – związane głównie z pracą i sukcesem materialnym – w warunkach polskich. Widoczny jest bezpośredni związek wzrostu tej nadziei ze zmianą sytuacji polityczno-społecznej.

Zauważona prawidłowość potwierdza się w odpowiedzi na pytanie o motyw ewentualnej rezygnacji z dalszego kształcenia się po maturze. Ankietowana w latach 1987-1989 młodzież jako zasadniczy motyw rezygnacji z nauki po maturze podawała „wadliwy system naszego kraju" nie dający szans człowiekowi wykształconemu (68% wskazujących na ten motyw). W roku szkolnym 1989/1990 argumentacja ta uległa znacznemu osłabieniu (13,2%). Jednocześnie jednak w tym okresie pierwszą lokatę uzyskała kategoria „nastawienie na mieć", jako przyczyna zaniechania nauki (49,7%), podczas gdy w poprzednim okresie motyw ten podało znacznie mniej badanych (27,5%).

Na tym etapie analiz możemy wyciągnąć wniosek, że przełom polski wzbudził wielkie nadzieje na przyszłość, także co do zapowiedzianych perspektyw rozwoju formy ustrojowej naszego kraju. Pytana o to młodzież tylko w nieznacznym odsetku (2,5%) akceptuje system socjalistyczny, natomiast gros respondentów (63,7%) opowiada się za pluralizmem społecznym. Jednakże otwierając się ku tej przyszłości w społeczeństwie pluralistycznym,

młodzież orientuje się raczej ku „mieć" niż ku „być". Z dotychczasowych „charakterystyk" wyłania się swoisty ethos młodzieży „nowego okresu", ujawniający się nie tyle w sferze przyjętych wzorów zachowań (gdyż brak jeszcze podstaw, by o nich mówić), ile w konstrukcji wizji osobistych perspektyw życiowych (wybór wartości osobiście pożądanych i ocena szans realizacji własnych aspiracji, planów i dążeń). Ethos ten pełniej może się ujawnić, gdy przeanalizujemy także stosunek maturzystów do wartości społecznych.

4. WARTOŚCI SPOŁECZNIE POŻĄDANE I SZKODLIWE W OCENIE MATURZYSTÓW

Weryfikację społecznego wymiaru wartościowania młodzieży przeprowadziliśmy prosząc maturzystów, by dokonali oceny, na ile określone zjawisko uważają za niepożądane, szkodliwe dla naszego narodu, inne zaś za korzystne, godne pożądania. W tym celu wytypowaliśmy – z jednej strony – tzw. wartości pozytywne, takie jak: „trzeźwość", „wierność tradycji narodowej i religijnej", „autentyczna religijność", „troska o to by «być», a nie tylko «mieć»", „czystość i oparcie się fali seksualizmu", „dochodzenie do celu prostymi drogami", „odwaga w głoszeniu prawdy, zwłaszcza gdy komuś dzieje się krzywda", „autentyczna religijność".

Z drugiej zaś strony – tzw. wartości negatywne, takie jak: „alkoholizm", „narkomania", „rozwody", „rozwiązłość seksualna", „aborcja", „powszechne zakłamanie", „materializm praktyczny", „obojętność na drugiego człowieka", „deptanie tradycji narodowej i religijnej", „stosowanie zasady, że cel uświęca środki".

Wymienione wartości respondenci mieli uszeregować, zgodnie z własną oceną, według stopnia ich ważności (pozytywne) lub stopnia szkodliwości (negatywne). Dodatkowo zachęciliśmy młodzież do osobistego umotywowania wyboru lub odrzucenia takich wartości pozytywnych i negatywnych, jak: „zachowanie czystości w dziedzinie seksualnej", „kłamstwo" i „trzeźwość".

Analizy odsłoniły w tej płaszczyźnie interesujący obraz sposobu wartościowania przez młodzież. Ogólna tendencja sposobu oceniania wartości pozytywnych okazała się w obu okresach bardzo podobna. Najwyższą rangę otrzymała „odwaga w głoszeniu prawdy" (1), w następnej kolejności „trzeźwość" (2), „troska o to by «być», a nie tylko «mieć»" (3), „prawdomówność" (4), „wierność tradycji narodowej i religijnej" (5). Stosunkowo nisko – na szóstej pozycji, usytuowali maturzyści „autentyczną religijność", potem dwie następne wartości: „czystość i oparcie się fali seksualizmu" (7) oraz „dochodzenie do celu prostymi drogami" (8).

Dla ukazania zróżnicowania ocen młodzieży w obu okresach ujawniającego się w odniesieniu do wartości negatywnych (młodzież miała wyrazić ocenę ich szkodliwości) przydatna będzie tabela czwarta.

Tab. 4. Układ rangowy „wartości niegodnych pożądania" wg oceny maturzystów (ze względu na płeć)

Wartości niegodne pożądania	1987-1989						1989-1990					
	Chłopcy		Dziewczęta		Razem		Chłopcy		Dziewczęta		Razem	
	Poz.	x_1	Poz.	x_2	Poz.	x_1	Poz.	x_1	Poz.	x_2	Poz.	
Alkoholizm	8	6.96	5	4.56	6	5.76	5	5.51	5	5.35	5	5.43
Narkomania	1	2.44	3	4.04	2	3.24	1	1.94	2	2.85	2	2.40
Rozwody	5	6.15	6	4.95	5	5.55	6	6.24	3	3.50	4	4.87
Rozwiązłość seksualna	9	7.86	2	3.06	4	5.46	8	7.42	7	6.35	8	6.88
Aborcja	3	3.26	1	2.74	1	3.00	2	2.80	1	1.80	1	2.30
Powszechne zakłamanie	7	6.46	10	8.92	9	7.69	9	7.95	10	8.70	9	8.32
Materializm praktyczny	10	8.54	9	8.70	10	8.62	4	5.87	8	7.42	7	6.65
Obojętność na drugiego człowieka	2	3.03	4	4.14	3	3.57	7	6.95	6	6.21	6	6.58
Deptanie tradycji narodowej i religijnej	4	3.95	8	7.96	7	5.95	10	8.80	9	8.50	10	8.65
Stosowanie zasady, że cel uświęca środki	6	6.35	7	5.96	8	6.15	3	3.04	4	3.51	3	3.25

Jak widzimy, linia podziału co do ocen w tym względzie zaznacza się tak w globalnym obrazie młodzieży badanej w obu okresach, jak i w odniesieniu do płci. Respondenci brani globalnie w obu okresach (kategoria „razem") na pierwszym poziomie szkodliwości stawiają zjawisko „aborcji" (1), na drugim „narkomanię" (2). Ten układ, jak widzimy, nie uległ zmianie. Różnica co do ocen zaznacza się w przypadku pozostałych zjawisk negatywnych. Otóż, w drugim okresie obniża się zdecydowanie ocena szkodliwości „rozwiązłości seksualnej", „obojętności na drugiego człowieka", „deptanie tradycji narodowej i religijnej". Natomiast bardziej podkreślana jest szkodliwość zasady, że „cel uświęca środki", „materializmu praktycznego", oraz nieznacznie „rozwodów".

Analiza zróżnicowania ocen ze względu na płeć w obu okresach wykazuje, że chłopcy badani w latach 1987-1989 typują jako zjawisko najbardziej szkodliwe dla Polaków „narkomanię", w drugiej zaś kolejności „obojętność na drugiego człowieka", w trzeciej „aborcję", na czwartym miejscu stawiają „deptanie tradycji narodowej i religijnej". Na środkowych pozycjach – 5, 6, 7 – znalazły się kolejno takie negatywne zjawiska, jak „rozwody", „stosowanie zasady, że cel uświęca środki" oraz „powszechne zakłamanie". Najmniej ostro widzą maturzyści (chłopcy) szkodliwość „alkoholizmu" (pozycja 8), „rozwiązłości seksualnej" (9), „materializmu praktycznego" (10).

Zupełnie odmiennie kształtują się oceny dokonane w tym samym okresie przez dziewczęta. Największe zagrożenie dla Polaków widzą maturzystki ze strony takich negatywnych zjawisk, jak: „aborcja" (1), „rozwiązłość seksualna" (2), „narkomania" (3), „obojętność na drugiego człowieka" (4). Na środkowych pozycjach – 5, 6, 7 – znalazły się kolejno: „alkoholizm", „rozwody", „stosowanie zasady, że cel uświęca środki". Ostatnie rangi, jako zjawiska o niższym poziomie szkodliwości, uzyskały kolejno: „deptanie tradycji narodowej i religijnej", „materializm praktyczny", „powszechne zakłamanie".

W drugim okresie badań pozostają bez zmian rangi tych zjawisk, które u obu płci w poprzednim okresie sytuowały się na pierwszej pozycji – u dziewcząt „aborcja", u chłopców „narkomania". Natomiast w przypadku innych wartości nastąpiła u obu płci zmiana w sposobie oceny. Chłopcy oceniają wyżej szkodliwość „zasady, że cel uświęca środki", „materializmu praktycznego", „alkoholizmu", „aborcji" oraz „rozwiązłości seksualnej". Mniejsze natomiast zagrożenie widzą ze strony takich negatywnych wartości, jak „deptania tradycji narodowej i religijnej", „obojętności na drugiego człowieka" oraz „powszechnego zakłamania".

W przypadku maturzystek zmiany w stosunku do poprzedniego okresu wydają się być jeszcze bardziej widoczne (a może i zaskakujące). Radykalne zmiany nastąpiły w ocenie „rozwiązłości seksualnej", które to zjawisko, jako szkodliwe, przesunęło się z drugiej pozycji na dalsze. Za bardziej groźne zostały uznane w nowej sytuacji następujące wartości negatywne: „stoso-

wanie zasady, że cel uświęca środki" oraz „rozwody". W przypadku innych niepożądanych wartości zmiany w ocenie ich szkodliwości w tej kategorii płci nie są istotne lub w ogóle nie zachodzą, jak np. w przypadku „alkoholizmu" i „powszechnego zakłamania".

Zaprezentowane powyżej analizy wskazują pośrednio na ethos religijno-moralny maturzystów. Nasuwa się wniosek, że nie jest on koherentny. Ponieważ z analiz tych wynika, że stosunkowo nisko jako wartość godna pożądania usytuowała się „czystość i oparcie się fali seksualizmu", a także relatywnie nisko ocenili respondenci zagrożenie ze strony „rozwiązłości seksualnej", wydał się nam interesujący układ uzasadnień respektowania „czystości". Poszczególne warianty motywów zachowania czystości zostały nieco inaczej sformułowane w badaniach przed i po przełomie, dlatego dokonamy oddzielnej charakterystyki motywacji dla tej wartości w obu okresach.

W latach 1987-1989 najczęściej wymienianym motywem była „troska o swą godność" (32,7%), przy czym częściej przytaczały ten argument dziewczęta. W następnej kolejności sytuował się argument „myślenie o małżeństwie" (27,5%). Na „wrodzoną nieśmiałość" jako motyw zachowywania czystości wskazało 10% respondentów, a 8,3% na „głębokie przekonanie o potrzebie opanowania popędu seksualnego". W tym samym okresie 18,9% badanych maturzystów nie widzi potrzeby zachowania czystości, jako wartości bezwarunkowej.

W latach 1989-1990 43,2% respondentów kwestionowało bezwzględność respektowania normy czystości, wyrażając to opiniami typu: „każdy przypadek należy rozpatrywać indywidualnie" lub „czystość jest niepotrzebna". Najczęściej wymienianym motywem pozytywnym była „troska o poszanowanie ukochanej osoby" (14,9%), następnie „troska o własną godność" (częściej wymieniały ją dziewczęta niż chłopcy) oraz „troska o przyszłe małżeństwo" (także częściej wskazywały na nią dziewczęta). Tylko 7% podaje motywację religijną. Najsłabiej reprezentowany jest wariant „wrodzonej nieśmiałości" (4,3%) oraz „głębokie przekonanie o potrzebie opanowania popędu seksualnego". Widoczna dewaluacja dokonująca się w ocenie maturzystów w odniesieniu do wartości, jaką jest „czystość seksualna", wydaje się narastać zdecydowanie w drugim okresie. Jeśli młodzież widzi jej potrzebę, to głównie ze względu na drugą osobę, plany co do małżeństwa i troskę o własną godność.

Analiza motywów „kłamstwa" ujawniła, że różnica wskazań przed i po przełomie jest nieznaczna. Interesujący jest tu raczej pewien charakterystyczny rys najczęściej wskazywanych motywów ewentualnego uciekania się do kłamstwa. Odpowiedzi bowiem oscylują wokół czterech podstawowych (najliczniej wskazywanych) typów uzasadnienia: „obawa przed niezrozumieniem ze strony innych", „troska o dobrą opinię", „własna wygoda", „obawa przed rówieśnikami". Wskazuje to na konformistyczny typ systemu motywowania w tym aspekcie. (Można suponować, że również brak respektu dla normy

czystości jest uwarunkowany konformizmem młodzieży wobec opinii z zewnątrz).

Gdy chodzi o motywację dla pozytywnej wartości „trzeźwości", nie różnicuje się ona ani ze względu na czas badań, ani ze względu na płeć. Głównym uzasadnieniem dla tej wartości jest „troska o godność i zdrowie". Następnie podkreślana jest potrzeba „wykazania się silną wolą", w trzeciej zaś kolejności „motywy religijne – przy czym do ostatniego typu uzasadnień odwołują się raczej dziewczęta.

5. PRZEKROJOWA CHARAKTERYSTYKA PREFERENCJI WARTOŚCI MŁODZIEŻY

W przekrojowej charakterystyce badanego pokolenia maturzystów, zbudowanej z odpowiedzi na poszczególne pytania postawione na początku rozważań, zarysowały się przede wszystkim pewne cechy odmienności u maturzystów przed i po przełomie ustrojowym w Polsce. Zmiany te są dość symptomatyczne i idą u maturzystów z roku 1989/1990 w kierunku wyboru wartości dotyczących samorealizacji. Świadczy o tym podniesienie oceny dla wartości „dokonanie", „ambicja", „sukces", „zdobycie własnej indywidualności" oraz tzw. wartości kompetencyjnych, takich jak: „zdolności i kompetencje", „odpowiedzialność", „samokontrola", „poszerzenie horyzontów myślowych" i „racjonalnych".

Niższa ranga tych wartości u maturzystów poprzedniego okresu (1987--1989) uzasadniana jest – niekiedy dobitnie – w wypowiedziach respondentów. Wskazywali oni często na warunki panujące w otoczeniu społecznym, przeszkody, jakie trzeba pokonać, by osiągnąć przeciętny standard życia. Wielu respondentów tej grupy wypowiadało swą niechęć angażowania się w „przemianę świata" i podkreślało poczucie bezsensu, jaki rodził system tamtej epoki. Młodzież często podkreślała, że w istniejących układach „nic się nie da zrobić" poza ewentualną ucieczką z kraju[16]. Respondenci mocno także akcentowali brak motywacji do pracy[17]. Kontekst społeczny wywierał ogromną presję w kierunku osłabienia dążeń do rozwijania swych potencjalnych, osobistych możliwości. Stąd zwątpienie i brak inicjatywy.

Zupełnie inny charakter mają wypowiedzi respondentów z roku szkolnego 1989/1990. Przede wszystkim zmieniła się, oprócz zauważonych powyżej tendencji wartościowania, motywacja angażowania się w pracę, powiązana z motywacją korzyści materialnych. Znacznie mniej respondentów podpisy-

---

[16] „Jeśli sytuacja gospodarcza i polityczna będzie się pogarszać, a wszystko na to wskazuje, to chyba wyjadę"; „W naszej sytuacji polityczno-gospodarczej najczęściej odechciewa się wszystkiego".

[17] „Z własnej obserwacji wiem, że praca, i to solidna, nie opłaca się"; „W Polsce nie opłaca się pracować, gdyż to nic nie da"; „Po solidnej pracy człowiek nabawia się tylko chorób".

wało się pod stwierdzeniem, że zaangażowanie w pracę jest w Polsce sprawą „beznadziejną". Same wypowiedzi maturzystów tego okresu wydają się być mocno uwarunkowane ówczesnym klimatem ożywienia społecznej nadziei i aktualnymi przemianami[18]. Świadczą one jednocześnie o odchodzeniu od negatywnej motywacji. Cechą towarzyszącą poprzednim symptomom zmian jest osłabienie pozycji syndromu wartości religijno-moralnych (choć samo „zbawienie" jako wartość ostateczna pozostało na tym samym poziomie). Jednocześnie wywindowane są dążenia do „korzyści materialnych". Młodzież ponadto widzi szansę na realizację wartości, które ceni w społeczeństwie „równych szans", w kontekście kultury pozwalającej na wolny wybór wartości – świadczy o tym preferencja dla ustroju pluralistycznego.

Ukazane zmiany w preferencjach wartości i typach niektórych motywów dokonywania ocen świadczą o tym, że warunki społeczno-polityczne nie są obojętne dla kierunku orientacji ku wartościom i orientacji życiowej młodzieży. Trzeba jednak zauważyć także, że obie badane grupy maturzystów w zasadniczym trzonie dokonywanej charakterystyki (głównie co do centralnej tendencji wartościowania) są do siebie podobne.

Co jest podobne w obu badanych grupach i zarazem w czym jest zbieżna charakterystyka, biorąc globalnie, badanej przez nas populacji z cechami młodzieży schyłku lat osiemdziesiątych na co wskazują inne badania)? Zbieżność cechy porównywanych grup uwidacznia się przede wszystkim w dwóch aspektach: 1. w ukierunkowaniu ku stabilizacji emocjonalnej i materialnej oraz 2. w trudnościach z ustaleniem własnej tożsamości etycznej, moralnej i społecznej. Pierwsza cecha określona jest przez specyficzne dla tej młodzieży zaabsorbowanie problemami natury osobistej i prywatnej (naczelne miejsce wartości afektywnych: szczęście, miłość, przyjaźń, także troska o rodzinę) i troską o byt materialny (praca brana w aspekcie korzyści materialnych, lokata swych dążeń w przyszłości tam, gdzie możliwe byłoby podniesienie statusu materialnego, w miarę możliwości dobrobyt). Jednocześnie towarzyszy temu skłonność do wycofywania się z udziału w życiu społecznym i publicznym. O trudnościach w ustaleniu tożsamości etycznej badanej młodzieży świadczy brak zgodności i niespójność w sferze wyborów wartości religijno-moralnych, a także w systemie ich motywowania. W przypadku badanej przez nas młodzieży ujawniło się to szczególnie w tendencji do lokowania na wysokiej pozycji wartości „zbawienia", przy jednoczesnym niskim poziomie wyboru innych wartości z syndromu religijno-moralnych (zdolność do przebaczania, uczciwość, czystość seksualna). Widoczny jest także i trudny do wytłumaczenia brak koherencji we wskazywaniu na poszczególne zjawiska jako szkodliwe dla Polaków: z jednej strony, aborcja jako zjawisko wyjątkowo groźne, z drugiej – niska ocena zasadności normy czystości i za-

[18] „Nadchodzą zmiany... Trzeba się poczuć gospodarzem we własnym kraju"; „Obecnie otwierają się przed nami perspektywy, nowe możliwości".

grożeń, jakie dostrzega młodzież ze strony rozwiązłości seksualnej. Widzi ona – chciałoby się powiedzieć wyczuwa – „wartość" poszczególnych wartości i rangę zagrożeń przychodzących ze strony. zjawisk negatywnych, lecz w całym układzie poszczególnych wyborów i ocen w kwestiach moralnych widoczna jest niekonsekwencja, niespójność, brak przejrzystości. Wydaje się również, że młodzież cechuje skłonność do akceptowania dwóch niezgodnych ze sobą aksjologii. Nasuwa się również przypuszczenie, że przy wysokiej ocenie wartości „wolność" młodzież nie ujawnia jeszcze zdolności do kierowania się wyłącznie własnymi preferencjami. Świadczy o tym zaważony we wcześniejszych analizach konformizm w stosunku do otoczenia i nacisków z zewnątrz.

6. PRÓBA INTERPRETACJI ETHOSU MŁODZIEŻY SCHYŁKU LAT OSIEMDZIESIĄTYCH I OKRESU „PRZEŁOMU"

W wymienionych wyżej cechach charakterystycznych badani przez nas maturzyści upodabniają się do młodzieży schyłku lat osiemdziesiątych, której obraz przedstawiają socjologiczne badania m.in. W. Piwowarskiego[19], J. Mariańskiego[20], Z. Kwiecińskiego[21] i innych. Autorzy ci wskazują na podobną tendencję wartościowania, gdzie na szczycie hierarchii wartości badanej przez nich młodzieży znajdują się: szczęście, życie rodzinne, zdrowie, zabezpieczenie społeczne, wysoki standard materialny, odpowiedni zawód – przy jednocześnie zarysowującym się coraz wyraźniej trendzie do odchodzenia od rygoryzmu w stronę relatywizmu moralnego. Ponadto młodzież ta w zdecydowany sposób dystansuje się od udziału w życiu społecznym.

Czy jednak stwierdzone podobieństwo cech stanowi wystarczającą podstawę do tłumaczenia takiego stanu rzeczy tylko jednym typem czynnika warunkującego – jak to suponują niektórzy z cytowanych autorów[22] – mianowicie upowszechniającym się modelem kultury czy kryzysem kultury, który dotyka społeczeństwa niezależnie od struktur polityczno-społecznych? Możemy przyjąć, że materializm praktyczny, konsumpcjonizm czy neoindywidualizm są wyrazem kryzysu w szerszym kontekście kulturowym (obejmującym różne kraje i warstwy społeczne), wydaje się jednak, że nie jest to przyczyna decydująca, lecz stanowi jedynie tło dla przemian preferencji wartości polskiej młodzieży czy kształtowania się jej ethosu.

---

[19] W. Piwowarski, *Stosunek uczniów i studentów do uznawanych wartości społeczeństwa polskiego*, „Życie Katolickie" 1990, z. 2, s. 63.

[20] J. Mariański, *W poszukiwaniu sensu życia, Szkice socjologiczno-pastoralne*, Lublin 1990, s. 185.

[21] Z. Kwieciński, *Młodzież w sytuacji pogranicza*, w: *Przełom i wyzwanie*, s. 69-76.

[22] Zob. Piwowarski, dz. cyt., s. 63.

[23] K. Szafraniec, *Syndrom nienasycenia – antropologiczne aspekty socjalizacji pewnego pokolenia*, w: *Przełom i wyzwanie*, s. 198-209.

Ukazane przez nas zmiany w orientacji ku wartościom, dokonujące się „na styku" dwóch różnych rzeczywistości polityczno-społecznych, nie mogą być tłumaczone tylko jednym typem czynnika warunkującego, mianowicie, przez odwołanie się do konsekwencji, jakie pociąga za sobą model kultury zachodnioeuropejskiej ukształtowany wpływami uprzemysłowienia i urbanizacji. Uzasadnienie bezpośrednie zarówno dla cech całej generacji młodzieży polskiej, jak i zmian w sposobie wartościowania interesującej nas populacji maturzystów związane jest z warunkami polskimi i może być tłumaczone „naturą" rzeczywistości poprzedniego okresu.

Stwierdzonego stanu rzeczy szukać należy przede wszystkim w wiodących wątkach socjalizacji pokoleniowej. Warunki socjalizacji w odniesieniu do wszystkich pokoleń młodych Polaków w czterdziestoleciu powojennym miały, jak określa to K. Szafraniec[23], charakter schizofreniczny. Zwłaszcza pokolenia okresów przełomowych poddane były napięciom niespotykanym w społeczeństwach zachodnich. Ta swoista schizofrenia ujawniała się w kilku płaszczyznach. Po pierwsze, w podwójnym, różnym jakościowo typie znaczących kanałów socjalizacyjnych: z jednej strony działania Kościoła, z drugiej – program ateistycznego państwa. Druga płaszczyzna, w której zaznaczyło się owo rozdwojenie, dotyczy napięcia między obietnicami dobrobytu, który miał być stworzony przez socjalistyczne państwo, co budziło oczekiwania młodych, a ich ciągłym niespełnieniem (zawsze przeszkadzał jakiś kryzys, który należało przetrwać). Można mówić o jeszcze dwóch następnych powiązanych ze sobą płaszczyznach spięć. Mianowicie, między oczekiwaniami i wymaganiami skierowanymi do młodych a warunkami, jakie były im stwarzane. Młodzież, określana w propagandowych tekstach jako „przyszłość narodu", w rzeczywistości nie miała wielkich szans decydowania o kształcie społecznym i politycznym kraju. Wejście młodej generacji w struktury organizacyjno-ustrojowe było skutecznie blokowane. Młodzież, jako pokolenie wstępujące, znalazła się na peryferiach tych struktur. To przede wszystkim średnie i starsze pokolenie decydowało o losach kraju[24].

Wymienione napięcia, ściśle powiązane z typem ustroju społeczno-politycznego, szczególnie z wahadłowymi zmianami w okresach przełomowych, które z jednej strony, budziły zryw i nadzieję, z drugiej – frustracje, zmęczenie i zdezorientowanie, wykreowały zespół cech określanych przez socjologów jako „syndrom wycofania", „emigracja wewnętrzna", „anomia społeczna" czy „syndrom nienasycenia". Kryją one w sobie takie rzeczywistości odczuć i zachowań Polaków, jak niedobór poczucia bezpieczeństwa, utrata zaufania dla instytucji publicznych, osłabienie nadziei i poczucie bezsensu dla perspektyw egzystencji w przyszłości, niedobór środków materialnych i związana z tym postawa roszczeniowa wobec państwa. W konsekwencji dy-

---

[24] „Według danych z 1982 r. wiek przeciętnego członka rządzącej monopartii wynosił 45-50 lat, młodych zaś aktywistów „Solidarności" – 30 lat i mniej". Cyt. za: A. Mikołajko, *Grupa rówieśnicza i przestrzeń kontrkultury*, w: „Społeczeństwo Otwarte" 1992, nr 2, s. 19.

stansowanie się od udziału w życiu społecznym i poszukiwanie azylu w małych grupach (kręgi przyjacielskie czy środowisko rodzinne, które dowartościowane zostało także jako teren aktywności). Cechy te i mechanizmy utrwalały się w przekroju kilku pokoleń powojennej Polski. S. Nowak, przy okazji badań nad systemem wartości społeczeństwa polskiego w 1979 r., stwierdził już wtedy, że „gdybyśmy chcieli naszkicować gigantyczny «socjogram» oparty na ludzkich poczuciach więzi i identyfikacji, to tak pojęta struktura naszego kraju jawiłaby się jako federacja grup pierwotnych – rodziny i grup opartych na przyjaźni"[25]. Autor zaznacza przy tym, że wśród „przedmiotów ważnych" wybieranych przez młodzież, rangowo na pierwszym miejscu plasuje się rodzina, na drugim zaś „przyjaciele" oraz grupy towarzyskie i koleżeńskie. Pogłębiającą się tendencję do „uciekania" od aktywności społecznej obrazują cytowane przez R. Lipkę bardziej współczesne badania CBOS. Wskazują one na stale zmniejszający się odsetek uczniów pragnących brać udział w działalności społecznej lub politycznej. Na przykład w 1988 r. odsetek ten wynosił 33%, w 1989r. – 30%, w 1991 r. – 24%. Ten sam autor stwierdza, że 70% „naszych przyszłych elit" nie interesuje się w ogóle ruchami społecznymi i politycznymi i odżegnuje się od pragnienia kontaktu z którymkolwiek z nich[26].

Należy pamiętać, że rodzice naszych maturzystów, stanowiący kategorię społeczną „młodzież" w latach sześćdziesiątych i siedemdziesiątych, określani byli już wówczas przez socjologów jako pokolenie „małej stabilizacji" czy pokolenie „niskich lotów". Trudno by pokolenie, które jest przedmiotem naszych zainteresowań, zdystansowało się do tych cech i tendencji. Znalazło się ono dodatkowo w szczególnych okolicznościach i natrafia na specyficzne trudności w określaniu swych orientacji życiowych.

Z. Kwieciński w swej refleksji na temat polskiej młodzieży „w sytuacji pogranicza" wysuwa dość radykalne stwierdzenie, że jest to pokolenie o „zablokowanej orientacji etycznej". Jego zdaniem, znaczna część młodzieży nie osiąga poziomu orientacji etycznej ze względu na uwarunkowania długotrwałą anomią społeczną, jak i „próżnię", jaka się wytwarza między dotychczas preferowaną w kontekście społecznym wykładnią celów, norm i ofert ideologicznych – a wartościami wyłaniającego się ładu, z którym młodzież słabo się jeszcze identyfikuje[27].

7. WNIOSKI I SUGESTIE KOŃCOWE

W naszych badaniach uchwyciliśmy obraz młodzieży niosącej jeszcze skutki socjalizacji charakterystycznej dla poprzedniego okresu, a zarazem

---

[25] S. Nowak, *System wartości społeczeństwa polskiego*, „Studia Socjologiczne" 1979, nr 4 (75), s. 160.

[26] R. Lipka, *Nowe organizacje młodych Polaków*, w: „Społeczeństwo Otwarte" 1992, nr 3, s. 19-24.

[27] Kwieciński, dz. cyt., s. 69 nn.

będącej w sytuacji ożywionej nadziei. W momencie przechodzenia społeczeństwa od starego do nowego ładu.

Młodzież, o której mowa, nie była jeszcze zapewne w pełni świadoma ani szans, ani zagrożeń, jakie zresztą ujawniły się wyraźniej w czasie późniejszym niż okres naszych badań. Mówiąc o zagrożeniach, mamy na myśli niepokojące zjawiska stanowiące bezpośredni kontekst dla orientacji etycznych i społecznych obecnego pokolenia młodych. Należą do nich: Po pierwsze – fakt dezorientacji aksjologicznej i społecznej w świecie dorosłych, ostro konkurujące ze sobą kanały przekazu różnych wartości oraz nie zawsze określone lub sprzeczne koncepcje ładu moralno-prawnego i stabilizacji społecznej. Po drugie – rozpad czy „demontaż" autorytetów w sferze publicznej, jak i w najbliższym środowisku (krytykowanie państwa, Kościoła, znanych osób ze środowiska). Po trzecie – brak skutecznych mechanizmów torujących drogę awansowi społecznemu młodej generacji. Model gospodarki wolnorynkowej czy demokratyczny charakter ustroju (przez co należy rozumieć także znalezienie przestrzeni w strukturach społeczno-ustrojowych dla pokolenia wstępującego) nie uwzględniły jeszcze w pełni – jak dotąd – rozbudzonych w 1990 r. nadziei młodych, tych zwłaszcza, którzy docenili wartość pracy i kształcenia się. Zatem środowiskiem socjalizacyjnym dla młodzieży polskiej lat dziewięćdziesiątych jest społeczeństwo, które odrzucając model starego ładu, nie zdążyło jeszcze określić własnej tożsamości w nowym porządku. Nie okrzepło jeszcze to zapowiedziane dobro, nie zostały odbudowane i wzmocnione zdolności kreacyjne społeczeństwa.

Bogata nadspodziewanie nowa rzeczywistość polska daje jeszcze więcej szczegółowych okazji do przemyśleń – jaki stanowi ona kontekst i uwarunkowanie dla socjalizacji oraz wzrostu młodzieży, jej orientacji etycznej i życiowej. Czy wystarczy potencjał biologiczny, intelektualny, psychiczny i nadzieje, jakie wnosi młodzież w życie społeczne, by ta generacja udźwignęła na swych barkach ciężar przyszłości?

W zakończeniu naszych rozważań stawiamy tezę, że nie cała młodzież w jednakowy sposób narażona jest na dalszą dezorientację i ryzyko, jakie niesie ze sobą brak stabilności porządku wartościowania w trwającym okresie przełomowym. Jej własna stabilność wartościowania zależy jeszcze od innych czynników, przede wszystkim od rodziny – jej usytuowania kulturowego oraz stopnia indentyfikacji ze znaczącymi siłami wpływu w sferze moralnej i społecznej (kto będzie autorytetem dla rodziny w tym nowym porządku?). Problem, jak młodzież w swym systemie preferencji wartości różnicuje się w zależności od cech środowiska, rodziny pochodzenia, jej kapitału kulturowego, moralnego czy otwarcia się ku wartościom społecznym – stanowić może punkt wyjścia dla dalszych badań.

Pytanie, jaka będzie przyszłość Polski, upatrywana w postawach i sposobie wartościowania młodzieży, pozostaje zatem otwarte.

Ks. Janusz MARIAŃSKI

RELIGIJNOŚĆ MŁODZIEŻY POLSKIEJ

Być może zewnętrzne przejawy przyszłej religijności będą mniej spektakularne i bardziej zróżnicowane. Nie byłoby natomiast korzystne, gdyby [...] Kościół, bardzo zaabsorbowany rozbudową własnych instytucji, poświęcał za mało uwagi oddziaływaniom osobowym (w odniesieniu do ludzi młodych i ich problemów).

1. KONTEKST PRZEMIAN RELIGIJNOŚCI MŁODZIEŻY

Religijność różnicuje się i jest uwarunkowana kontekstem społeczno-kulturowym. Związek pomiędzy społeczeństwem i religijnością nie ma jednak charakteru deterministycznego[1]. Homogeniczne i stabilne społeczeństwo tradycyjne było wysoce zintegrowane. Występowały w nim różnice pomiędzy poszczególnymi sektorami życia, ale były one złączone razem poprzez dotyczący ich wszystkich sens. Ten integrujący sens czy porządek miał zwykle charakter religijny. Dla jednostki znaczyło to po prostu, że takie same integrujące symbole przenikały różne sektory jej codziennego życia. Będąc w rodzinie, w pracy, angażując się w politykę czy uczestnicząc w uroczystościach i ceremoniach, jednostka zawsze była w tym samym „świecie". Jak długo nie opuszczała fizycznie społeczeństwa, nie miała poczucia, że w danej sytuacji społecznej znajduje się poza wspólnym „światem życia"[2].

Tradycyjne instytucje religijno-kościelne – uznawane za oczywiste – zapewniały poczucie sensu i „bycie w domu". Wykonywanie ról społecznych podlegało ściśle kontroli systemu społecznego, a proste kryteria moralne znajdowały automatycznie swoje zastosowanie. O przynależności do Kościoła decydowały przede wszystkim czynniki społeczno-kulturowe, w mniejszym zaś stopniu – uświadomione potrzeby religijne (religijność tradycyjna, przekazywana, niekiedy konformistyczna). Religia – traktowana jako część zwykłego codziennego życia – była czynnikiem integrującym ludzką egzystencję i odnoszącym wszystkie wartości do nadrzędnej zasady. Kościół określał poprzez swój Urząd Nauczycielski nakazy i zakazy moralne. Czło-

---

[1] *Deutscher Katholizismus im Umbruch zur Moderne*, Hrsg. W. Loth, Stuttgart 1991; Th. Luckmann, *Lebenswelt und Gesellschaft. Grundstrukturen und geschichtliche Wandlungen*, Paderborn 1980.

[2] P. L. Berger, B. Berger, H. Kellner, *The Homeless Mind*, w: *Zjawisko wspólnoty* (*Wybór tekstów*), red. B. Mikołajewska, Warszawa 1989, s. 489.

wiek wierzący, który podporządkowywał się tym przykazaniom, powinien być szczęśliwy, w każdym razie uchodził za religijnego.

W społeczeństwie demokratyczno-pluralistycznym nie ma monopolu, lecz istnieje rynek różnych ideologii i filozofii życia[3]. Jednostce, która doświadcza przestrzeni indywidualnych wyborów, nie można siłą narzucić którejś z tych ideologii – wybiera je sama. Pluralistycznej strukturze wartości i norm odpowiada w indywidualnej i społecznej świadomości „przymus wybierania". Swoją tożsamość jednostka musi budować i utrzymywać we własnym zakresie. „Przymus wybierania" dotyczy także dziedziny religijnej. Jednostka osobiście wybiera to, w co wierzy, jak żyje, do jakiego Kościoła należy, w jakim zakresie bierze udział w życiu religijno-kościelnym. Dominującą formą społeczną staje się więc „Auswahlchrist", czyli chrześcijanin selekcjonujący, wybierający[4].

W odniesieniu do częściowo wierzących Kościół może liczyć na posłuszeństwo w zakresie tych punktów swojej nauki, które oni sami uznają za właściwe i słuszne. J. B. Metz nazywa tę formę religijności „religią obywatelską" („bürgerlicher Religion"). „Nie religia stawia wymagania obywatelom, lecz obywatele religii; nie religia przekształca społeczeństwo, lecz społeczeństwo obywatelskie nie przestaje dopasowywać jej do siebie i swojej wiarygodności"[5].

Nie trzeba dodawać, że taka forma religijności niesie z sobą wiele niebezpieczeństw, religia bowiem ma o tyle dostęp do jednostki, o ile ona na to wyrazi zgodę, o ile jej potrzebuje, bez konieczności uwzględniania nakazów i wymagań religijnych (religia i Kościół usługowy). To, co w tradycyjnym społeczeństwie było oczywistym faktem, staje się kwestią wyboru. P. L. Berger określa tę zmianę jako przejście od płaszczyzny „losu" do płaszczyzny „wyboru"[6].

Niezależnie od tego jak by potraktować zmiany społeczne, polityczne i gospodarcze z lat 1989-1992, obiekt badań socjologicznych, czyli społeczeństwo polskie, zmienił się w sposób zasadniczy. Być może dotyczy to także i młodzieży oraz jej religijności. Można postawić pytanie: czy transformacje

---

[3] D. Mieth, *Kontinuität und Wandel der Wertorientierungen*, „Concilium" 23 (1987) nr 3, s. 210-216; H. Bertram, *Wertwandel in der modernen Industriegesellschaft*, w: *Reproduktion von Gesellschaft. Jugend – Partizipation – Politische Bildung*, Hrsg. H. U. Kohr, R. Krieger, H. G. Räder, Weinheim-Basel 1983, s. 47-60; N. Luhmann, *Soziologische Aufklärung*, Bd. IV (*Beiträge zur funktionalen Differenzierung der Gesellschaft*), Opladen 1987.

[4] P. M. Zulehner, *Pastoraltheologie*, Bd. I (*Fundamentalpastoral. Kirche zwischen Auftrag und Erwartung*), Düsseldorf 1989, s. 301-303.

[5] J. B. Metz, *Jenseits bürgerlicher Religion. Reden über die Zukunft des Christentums*, München 1980, s. 112.

[6] P. L. Berger, *Modernizacja jako uniwersalizacja herezji*, w: *Religia a życie codzienne*, cz. 1, *Wybór tekstów*, red. H. Grzymała-Moszczyńska, Kraków 1990, s. 18-21; *Pluralismus in Kirche und Gesellschaft*, Hrsg. P. M. Zulehner, Freiburg 1988.

ustrojowe wpłynęły na wzrost bądź osłabienie deklaracji wiary i praktyk religijnych? Jak kształtują się w nowej sytuacji społecznej relacje pomiędzy ogólną afiliacją religijną młodych Polaków a jej szczegółowymi składnikami, np. oceną prawdziwości wyznawanej religii? Czy mamy do czynienia z załamaniem się ożywienia religijnego z lat osiemdziesiątych, czy z jego kontynuacją?

Odpowiedzi na te pytania mogą posłużyć do ustalenia zakresu ciągłości i zmiany polskiej rzeczywistości religijnej i jej społecznego kontekstu. Uwzględnione dwa wskaźniki religijności: autodeklaracje wiary i autodeklaracje praktyk religijnych odzwierciedlają tzw. religijność globalną (ogólną) lub religijność na płaszczyźnie ogólnonarodowej. Z dotychczasowych badań empirycznych wiadomo, że ta religijność utrzymuje się w Polsce na wysokim poziomie, a w pewnych okolicznościach nawet wzrasta[7]. Obecnie w związku ze zmianą kontekstu społeczno-kulturowego mówi się chętnie o nadchodzącej fali sekularyzacji jako konsekwencji budowania społeczeństwa demokratycznego.

2. SAMOOCENA RELIGIJNOŚCI MŁODZIEŻY

Badanie tzw. globalnych postaw wobec wiary (głęboko wierzący, wierzący, niezdecydowany, obojętny wobec religii, niewierzący) oraz świadomości zmian własnych postaw opiera się na samoocenach respondentów i tylko w dużym przybliżeniu charakteryzuje religijność. Treść tych deklaracji jest zmienna i uzależniona od rozmaitych czynników psychicznych, społecznych i politycznych, warunkujących ujawniony stosunek do religii. Dowodem płynności deklaracji prowierzeniowych mogą być rozbieżności wyników uzyskanych w ramach badania opinii publicznej w społeczeństwie polskim, dochodzące niekiedy do 10%. Obraz religijności, jaki uzyskuje się w wyniku analizy postaw globalnych, jest przybliżony i niedokładny. Badania całościowe – systematycznie powtarzane – sygnalizują jednak pewne tendencje i kierunki przemian.

Wskaźniki samookreślenia się młodych Polaków w sprawach wiary były zawsze wysokie, z lekką tendencją spadkową do połowy lat siedemdziesiątych. W latach osiemdziesiątych wskaźnik głęboko wierzących i wierzących nie tylko nie obniżył się, ale nawet wzrósł w porównaniu z dekadą lat siedemdziesiątych (o około 10%). Kryzysy ekonomiczne i społeczno-polityczne zbiegały się na ogół w okresie powojennym w Polsce z pewnym wzrostem religijności i więzi z Kościołem. Jeżeli istnieje coś takiego jak „potencjał religijny" w społeczeństwie, to wydaje się, że w wymiarach ogólnych deklaracji religijnych został on w Polsce w latach osiemdziesiątych niemal osiąg-

[7] W. Piwowarski, *Przemiany religijności polskiej – stan obecny i perspektywy*, „Więź" 35 (1992) nr 7, s. 30-34.

nięty (ponad 90%). Na poziomie globalnym rosły też wskaźniki religijności wśród dorosłych, a cały proces przebiegał na nieco wyższym poziomie, chociaż kierunek zmian był ten sam (około 95%).

Wysokie wskaźniki postaw proreligijnych reprezentowała młodzież szkolna. W 1985 r. 27,4% badanych maturzystów i absolwentów szkół zawodowych deklarowało się jako głęboko wierzący, 62,6% – jako wierzący, 4,9% – jako niezdecydowani i 3,2% – jako niewierzący (1,9% – brak danych). W 1983 r. aż 81,8% badanej młodzieży określało siebie jako wierzących i praktykujących, 13,7% – jako wierzących i niepraktykujących oraz 3,3,% – jako niewierzących i niepraktykujących (1,2% – brak danych)[8]. Nawet w środowiskach wielkomiejskich – z reguły odznaczających się niższym wskaźnikiem religijności – odsetek wierzących był wysoki. Z badań przeprowadzonych w 1987 r., wśród mieszkańców Warszawy, będących w wieku 18-30 lat, wynikało, że 11,6% respondentów określiło siebie jako głęboko wierzących i 72,4% – jako wierzących[9].

Badania przeprowadzone od marca do maja 1989 r. w Bydgoszczy, wśród uczniów, studentów WSP i młodych robotników zatrudnionych w bydgoskich zakładach przemysłowych, wykazały, że 73,7% respondentów uznało siebie za wierzących, 6,0% – za niezdecydowanych, 7,0% – za obojętnych w sprawach wiary i 2,5% – za ateistów (0,8% – inne wyznania). Najwyższy wskaźnik identyfikacji z religią przejawiała młodzież pracująca zawodowo, najniższy zaś młodzież studencka (10% – brak danych)[10]. Wśród badanej na przełomie 1988 i 1989 r. młodzieży uczącej się w szkołach ponadpodstawowych lub studiującej na wyższych uczelniach 17,9% respondentów uznało siebie za głęboko wierzących, 61,8% – za wierzących, 15,3% – za niezdecydowanych w sprawach wiary, 2,4% – za obojętnych religijnie i 2,4% – za niewierzących (0,3% – brak odpowiedzi)[11].

Wśród przebadanych ponad pięciu tysięcy osób w czerwcu 1991 r., przez Zakład Socjologii Religii Stowarzyszenia Apostolstwa Katolickiego i Polskie Towarzystwo Statystyczne, będących w wieku 18-19 lat – 5,6% określiło siebie jako głęboko wierzących, 82,7% – jako wierzących, 7,3% – jako niezdecydowanych w sprawach religijnych, 2,8% – jako obojętnych, 1,1% – jako niewierzących (0,6% – brak odpowiedzi). Młodzież starsza w wieku 20-29 lat charakteryzowała się odpowiednio następującymi wskaźnikami: 4,9%, 83,6%, 8,4%, 1,7%, 1,3% (0,1%)[12].

---

[8] S. Kwiatkowski, *Stosunek do religii a orientacje polityczne Polaków*, „Edukacja Polityczna" 11 (1988) s. 305-309.

[9] H. Banaszak, *Podatność modernizacyjna młodego pokolenia i jej uwarunkowania*, w: *W przededniu wielkiej zmiany. Młodzież Warszawy 1987-1988*, red. H. Banaszak, L. Rowicki, Warszawa 1991, s. 237.

[10] A. Biliński, S. Biernat, *Kościół rzymskokatolicki i jego doktryna w świadomości młodzieży*, Bydgoszcz 1990, s. 139.

[11] J. Mariański, *Kondycja religijna i moralna młodych Polaków*, Kraków 1991, s. 19.

[12] Dane uzyskane od W. Zdaniewicza SAC.

Według sondażu Centrum Badania Opinii Społecznej z kwietnia 1992 r. 6% badanych uczniów ostatnich klas dziennych szkół średnich i zasadniczych zawodowych określiło siebie jako głęboko wierzących, 77% – jako wierzących, 14% – jako niezdecydowanych i 3% – jako niewierzących (odpowiednie dane dla dorosłych z maja 1992 r. – 17%, 77%, 4%, 2%). Deklarowany stopień zaangażowania religijnego młodzieży nie wykazywał znaczących związków z jej cechami społeczno-demograficznymi. Jedynie relatywnie największy odsetek głęboko wierzących charakteryzował uczniów pochodzących ze wsi (10%), najniższy zaś pochodzących z miast liczących ponad 500 tysięcy mieszkańców (1%). Młodzież wielkomiejska stosunkowo najliczniej deklarowała niewiarę (7%)[13].

Omówione przykładowo sondaże ogólnokrajowe z przełomu lat osiemdziesiątych i dziewięćdziesiątych ukazują w sposób nieco rozbieżny zasięg postaw proreligijnych, niezdecydowanych, indyferentnych i ateistycznych w środowiskach młodzieżowych. W ich świetle można jedynie mówić o nieznacznym spadku tzw. globalnych wyznań wiary w porównaniu z połową lat osiemdziesiątych[14]. Wyraźne jest natomiast obniżenie się w środowiskach młodzieżowych wskaźnika kategorii głęboko wierzących. Jeżeli deklaracje typu „jestem głęboko wierzący" uznamy za przejaw bardziej zdecydowanej i pogłębionej religijności, to tego typu postawy religijne słabo zaznaczają się w środowiskach młodzieżowych i w latach dziewięćdziesiątych wykazują tendencję spadkową.

Młodzież znacznie częściej niż dorośli określa siebie w kategoriach „niezdecydowany w sprawach wiary", co zapewne pozostaje w związku z poszukiwaniem własnej tożsamości światopoglądowej (około 10%). Indyferentyzm religijny i niewiara obejmują na progu lat dziewięćdziesiątych nieznaczną część młodych ludzi w Polsce, nie przekraczającą zazwyczaj 5%. Część z tych, którzy nie określają siebie według kategorii „wierzący", czuje się jeszcze formalnie związana z jakimś wyznaniem religijnym. Jest więc to indyferentyzm częściowy, nie do końca konsekwentny. Niekiedy nawet i niewierzący nawiązują w swojej postawie światopoglądowej do chrześcijaństwa.

Obecny kształt religijności w jej wymiarach globalnych nie zapowiada nagłego wzrostu postaw niewiary. Ateizm jest bowiem obcy polskiej kulturze narodowej. Bardziej prawdopodobny jest proces narastania zwątpienia i pewnej obojętności religijnej. Taki kierunek przemian nie jest jednak nieodwołalnym wyrokiem losu. Obojętni wobec spraw transcendentnych ani nie przyznają się wyraźnie do wiary w Boga, ani nie opowiadają się po

---

[13] *Starsza młodzież szkolna a religia. Komunikat z badań CBOS*, BS/334/44/92, Warszawa 1992, s. 1-4.

[14] W literaturze socjologicznej można spotkać mało wiarygodne stwierdzenie, że w 1990 r. w porównaniu z 1989 r. nastąpił w Polsce spadek wskaźnika wierzących o 14%. I. Borowik, *Miejsce religii i Kościoła rzymskokatolickiego w nowej sytuacji społeczno-politycznej Polski*, „Nomos" 1 (1992) nr 1, s. 162-163.

stronie ateizmu. Jest to forma jakiejś nieokreślonej religijności, zneutralizowanej, w której zachowuje się tylko niektóre formy obecności sacrum w życiu ludzkim. Jeżeli osoby indyferentne krytykują Kościół i religię, to bynajmniej nie decydują się otwarcie na zerwanie wszelkich interakcji (bierni chrześcijanie, katolicy „z metryki"). Bóg przestaje jednak być elementem doświadczanego przez nich świata, nie jest wartością osobowo przeżywaną. Ich zainteresowania życiowe koncentrują się wokół innych wartości niż religijne (różnorodne wartości ludzkie o charakterze świeckim). Niezwykle rzadko można spotkać człowieka, który charakteryzowałby się pełnym zanikiem ideałów i wartości (tzw. obojętność absolutna).

Obok niezdecydowania i indyferentyzmu religijnego ważnym symptomem zmian w „krajobrazie" religijnym naszego kraju staje się systematyczny rozwój sekt i różnego rodzaju ruchów społeczno-religijnych nie związanych z Kościołem rzymskokatolickim. Dostrzega się powolny przepływ, zwłaszcza młodzieży, od tradycyjnych Kościołów do sekt. Niektóre z nowych ruchów religijnych o charakterze sekciarskim określają się jako chrześcijańskie, inne czerpią inspirację z religii Wschodu, jeszcze inne są echem współczesnych ideologii społeczno-politycznych. Często oferują substytuty i symboliczne ekwiwalenty przeżycia religijnego. Ekspansja sekt i nowych ruchów religijnych dokonuje się głównie wewnątrz wybranych grup ludzkich o strategicznym znaczeniu (np. wśród młodzieży). Z teoretycznonaukowego punktu widzenia ta nowa sytuacja społeczna pociąga za sobą konieczność przemyślenia tego, co jest religią i co nią nie jest, a także częściowego odejścia od teorii i metod badawczych dotychczasowej socjologii religii.

Od połowy lat siedemdziesiątych intensywnie rozwijają się ruchy i wspólnoty religijne pozostające w mniej lub bardziej ścisłym związku z Kościołem rzymskokatolickim. Tego rodzaju fakty mogą mieć większe znaczenie dla przyszłości religii i Kościoła w naszym kraju niż konstatowane przez socjologię „sondażową" typowe (przeciętne) zjawiska religijności manifestowanej, zewnętrznej, społeczno-kulturowej. W sferze życia religijnego ważniejsza jest jakość niż ilość. Rozwijające się w naszym kraju organizacje i wspólnoty religijne, gwarantujące permanentną socjalizację religijną, będą mieć w przyszłości ważne znaczenie dla procesów pogłębiania religijności, także w makroskali społecznej. Natomiast tzw. nowa religijność pozakościelna stanowi i stanowić będzie narastające wyzwanie dla Kościoła[15].

3. RELATYWIZM RELIGIJNY

Wysoki poziom deklarowanej religijności nie zawsze znajduje odzwierciedlenie w akceptacji szczegółowych treści wiary. W nowoczesnych społe-

[15] K. E. Nipkow, *Wertwandel und neue Religiosität – die Suche nach Alternativen als pädagogisches Problem*, „Religionspädagogische Beiträge" 1984, nr 14, s. 48-71; P. M. Zulehner, *Wider die Resignation in der Kirche. Aufruf zu kritischer Loyalität*, Wien 1989.

czeństwach zaznacza się tendencja do traktowania religii na „rynku światopoglądowym" jako jednego z wielu równorzędnych systemów sensu i znaczeń zorientowanych na potrzeby ludzi. Obniża się także rangę religii chrześcijańskiej, wskazując że jest ona taka sama co do ważności, jak inne wielkie religie świata. Upowszechnia się przekonanie, że wszystkie religie poruszają się po omacku, w mroku i że wszystkie ich twierdzenia są symbolami tego, co jest całkowicie niepoznawalne[16]. Jan Paweł II mówi o postawie obojętności szeroko rozpowszechnionej wśród chrześcijan, nacechowanej relatywizmem religijnym, który prowadzi do przekonania, że jedna religia ma taką samą wartość, jak inna (por. *Redemptoris missio*, 36).

Przekonanie o równej wartości wszystkich religii wynika z różnych przyczyn. Po pierwsze, może opierać się na tezie, że każda religia niesie z sobą określone wartości zaspokajające potrzeby tych, którzy ją przyjmują i wyznają; po drugie, obiektywnie jest prawdziwa tylko jedna religia, ale w praktyce nie można odróżnić jej od religii fałszywych, stąd też należy uznać wszystkie religie za jednakowo dobre; po trzecie, z racjonalistycznego punktu widzenia uznaje się, że wobec niezliczonej liczby odłamów i wyznań chrześcijańskich jedynie logicznym stanowiskiem jest sceptycyzm; po czwarte, wszystkie Kościoły są równie ważne, a więź z określonym Kościołem jest tylko sprawą indywidualnego wyboru[17]. We współczesnym świecie – na skutek masowych migracji i ruchów ludności – mamy najczęściej do czynienia ze społeczeństwami złożonymi z przedstawicieli wielu kultur i wielu religii.

Nasuwa się pytanie o wiarygodność religii chrześcijańskiej z jej roszczeniem do absolutnej prawdy. Czy w ogóle – w przekonaniu Polaków – można mówić o prawdziwej religii? Czy nie są one wszystkie względne? Dlaczego właśnie tę, a nie inną formę życia religijnego należy preferować? A może – potwierdzając naukę i misję swojego Kościoła – nie odrzucać tego, co jest prawdziwe i święte w innych religiach, akcentując pełne poszanowanie ich tożsamości? Oto kilka przykładów z badań empirycznych w nawiązaniu do tych pytań.

Badania socjologiczne przeprowadzone w 1988 r. w Rzeszowie, Przemyślu i Przeworsku wśród młodzieży maturalnej uczęszczającej na katechizację i jej rodziców wykazały, że 25,2% respondentów spośród młodzieży i 29,8% spośród rodziców uznawało pogląd, według którego nie ma jednej prawdziwej religii, ale elementy prawdy znajdują się w każdej religii; 56,4% badanych z grupy pierwszej i 55,6% – z drugiej akceptowało jedną religię jako prawdziwą; odpowiednio 18,3% i 13,6% nie miało zdania lub nie udzieliło odpowiedzi. Tylko nieliczni spośród rodziców (1,0%) uznali, że

---

[16] Por. J. Ratzinger, *Perspektywy i zadania katolicyzmu dla przyszłości Europy*, Warszawa 1991, s. 15.

[17] R. F. McMahon, *Indifferentism*, w: *New Catholic Encyclopedia*, t. VII, Washington 1967, s. 469.

żadna religia nie ma nic prawdziwego do zaoferowania współczesnemu człowiekowi (poglądu tego nie podziela nikt z młodzieży). Opinie na temat prawdziwości religii były podobne w trzech badanych środowiskach miejskich i w obydwu kategoriach wieku (młodzież i rodzice)[18].

W badaniach z przełomu 1988 i 1989 r. 48,8% młodzieży szkół ponadpodstawowych i studentów prezentowało pogląd, że nie ma jednej prawdziwej religii, ale coś prawdziwego można znaleźć w różnych religiach świata; 32,1% – że istnieje tylko jedna prawdziwa religia; 2,0% – że żadna religia nie ma właściwie w sobie nic prawdziwego; 15,0% – nie zgadzało się z żadnym z tych twierdzeń; 2,0% – nie udzieliło odpowiedzi[19]. Wśród uczniów Liceum Ogólnokształcącego w Morągu w 1990 r. uzyskano następujące wskaźniki: 55,0%, 26,7%, 5,0%, 13,3%, 0,0%. Badani licealiści w 76,7% przyznawali się do wierzeń religijnych, 15,8% – określało siebie jako niezdecydowanych, 4,2% – jako obojętnych i 3,3% – jako niewierzących[20].

Wśród młodzieży w wieku 18-19 lat, badanej przez Zakład Socjologii Religii SAK i Polskie Towarzystwo Statystyczne, 24,6% respondentów wyraziło przekonanie, że wszystkie wyznania posiadają tę samą wartość (rangę, znaczenie); 36,3% – że wszystkie wyznania są równe, ale sam respondent jest przyzwyczajony do swojego wyznania, bo w nim się urodził; 29,1% – że wszystkie wyznania zasługują na szacunek, ale on przedkłada swoje ponad inne; 5,0% – że tylko jego wyznanie jest prawdziwe; 5,0% – brak odpowiedzi (odpowiednie dane dla młodzieży w wieku 20-29 lat: 20,1%, 40,5%, 32,7%, 4,6%, 2,1%)[21].

Przytoczone wyniki nie są w pełni konkluzywne, wskazują jednak, w jakim stopniu świadomość religijna młodych Polaków zmierza do relatywizacji postaw wobec roszczeń Kościoła rzymskokatolickiego do absolutnej słuszności i prawdziwości głoszonej nauki. Jest to być może przejawem szerszego kryzysu wszystkich instytucji roszczących sobie prawo do tego, że są jedynymi i uprzywilejowanymi „posiadaczami" prawdy absolutnej, prowadzącego do zwątpienia w prawdy ostateczne i traktowania ich jako kulturowo uwarunkowanych i historycznie względnych. Zaledwie trzecia część badanych uznawała swoją religię za prawdziwą, a wśród młodzieży katechizowanej – nieco ponad połowa.

Omówione badania socjologiczne świadczą o daleko posuniętej relatywizacji w odniesieniu do prawdziwości wyznawanej religii. Ten fakt jest dla jednych oznaką nieskuteczności działania Kościoła, dla innych pozytywnym

---

[18] K. Ryczan, *Wartości katolików a typ środowiska miejskiego. Studium socjologiczne*, Lublin 1991, s. 119-120 oraz informacje uzyskane bezpośrednio od K. Ryczana.

[19] Mariański, dz. cyt., s. 27.

[20] K. Flak, *Wartości religijno-moralne młodzieży na przykładzie badania uczniów Liceum Ogólnokształcącego w Morągu*, Lublin 1992 (mps pracy magisterskiej – Archiwum KUL), s. 24, 41.

[21] Informacje uzyskane od W. Zdaniewicza SAC.

symptomem tworzenia się szans dla szeroko pojętego ekumenizmu (dekonfesjonalizacja), jeszcze dla innych dowodem instrumentalnego traktowania Kościoła i religii lub w ogóle pragmatycznego podejścia do wyznawanej religii. Stawianie na równi religii własnej i innych sprzyjać będzie równoczesnej akceptacji treści chrześcijańskich i pochodzących z innych orientacji religijnych (np. zmartwychwstanie Jezusa i reinkarnacja).

Osłabienie świadomości nadprzyrodzonego pochodzenia wyznawanej religii może rodzić pokusę powierzchownego irenizmu, redukującego wiarę do „wspólnego minimum" lub płaskiego pluralizmu religijnego. W tym kontekście chce się ukazać religię chrześcijańską jako jedną z wielu, wytłumaczalną racjonalnie (np. jako zjawisko społeczno-kulturowe), obniżyć rangę jej sakralności, wskazując że jest ona taka sama jak inne religie świata. Ukazywanie licznych wartości wspólnych wielkim religiom ma wówczas na celu zakwestionowanie ducha absolutnej wierności wobec tożsamości katolickiej oraz wspieranie procesów przechodzenia od wyraźnej religijności do religijności powierzchownej, nieokreślonej, niekonsekwentnej.

Chrześcijanin charakteryzuje się tolerancją wobec osób inaczej myślących, wobec grup i wspólnot o odmiennym światopoglądzie. Nie widzi w nich wrogów, lecz braci tego samego Boga. Pamięta on, że poza Kościołem „znajdują się liczne pierwiastki uświęcenia i prawdy, które jako właściwe dary Kościoła Chrystusowego nakłaniają do jedności katolickiej" (KK, 8). Dialog i współpraca w duchu wzajemnego poszanowania wolności religijnej wszystkich stron prowadzi niekiedy do uproszczeń i niebezpiecznych form relatywizmu religijnego. Proces ten jest dość zaawansowany w środowiskach młodzieżowych w Polsce.

4. PRAKTYKI RELIGIJNE MŁODZIEŻY

W badaniach nad religijnością wiele miejsca poświęca się praktykom religijnym jako najbardziej widocznym przejawom akceptacji wiary w Boga w życiu człowieka, a przynajmniej najbardziej uchwytnym symptomom związku z Kościołem. W warunkach polskich odchodzenie od praktyk religijnych jest niemal równoznaczne z osłabieniem wiary, a w konsekwencji – z możliwością jej utraty. Mówimy o „możliwości" utraty wiary, gdyż nie ma znaku równości między nonkonformistycznymi postawami i zachowaniami wobec instytucji kościelnych (np. zrywanie z praktykami religijnymi) a niereligijnością. Wysoki poziom praktyk religijnych wiąże się na ogół z deklarowanym zaufaniem do Kościoła, z religijnością rozumianą jako pewien sposób życia, z różnymi przejawami doświadczenia religijnego.

Odchodzenie od praktyk religijnych określa się niekiedy jako indyferentyzm kościelny. Wiąże się on z zaniedbywaniem lub całkowitym porzuceniem praktyk religijnych i innych obowiązków wynikających z wiary. „Nie można – mówił Jan Paweł II w homilii wygłoszonej w Rzymie 31 XII

1984 r. – nie dostrzegać przejawów obojętności religijnej: chodzi mi o udział w niedzielnej i świątecznej Mszy świętej, o pogłębianie kultury religijnej, o wielu tych, którzy są oddaleni"[22]. Ludzie praktycznie obojętni charakteryzują się jakby podwójnym zachowaniem. Z jednej strony, chcą się jeszcze nazywać chrześcijanami, uznają pewne prawdy wiary i normy etyczne chrześcijaństwa, ale z drugiej strony, z reguły pozostają poza religijno-kościelnymi strukturami, poza praktyką kultową nakazaną przez Kościół.

Człowiek niezdecydowany w sprawach wiary lub praktyczny indyferentysta może w sposób czysto spekulatywny uznawać istnienie „Siły Wyższej", ale ta wiara nie oddziałuje na jego konkretne, osobiste życie. Posiada on własny system wartości, w którym wartości religijne odgrywają rolę drugorzędną lub nie odgrywają żadnej roli. Ludzie ci mogą uznawać ideał „dobrego człowieka", są świadomi pewnych obowiązków religijnych i niektóre z nich nawet respektują w praktyce życiowej, ale bez uwzględniania ich transcendentnego pochodzenia.

Praktyki religijne o charakterze indywidualnym i zbiorowym są kształtowane przez uznanie rzeczywistości sacrum, chociaż trudno jest socjologicznie określić, na ile zachowania rytualno-kultowe są wyrazem akceptacji rzeczywistości ponadempirycznej, na ile ona się w nich wyraża i urzeczywistnia. Zbadanie stopnia uczestnictwa w praktykach religijnych daje szansę określenia „ukościelnienia" środowisk młodzieżowych. Religijność wewnętrzna uzyskuje w praktykach religijnych swój zewnętrzny wyraz. W świetle dotychczasowych badań socjologicznych praktyki religijne Polaków odznaczały się znaczną stabilnością, a w latach osiemdziesiątych nastąpił ich nieznaczny wzrost. Poziom praktyk religijnych dorosłych i młodzieży był zbliżony, nie istniał w tych sprawach dystans między religijnością młodszych i starszych.

Powtarzane w latach osiemdziesiątych przez Instytut Badań Problemów Młodzieży sondaże potwierdzały wysoki poziom uczestnictwa młodzieży w praktykach religijnych. Osoby wierzące i praktykujące regularnie lub nieregularnie stanowiły 61,3% ogółu badanej młodzieży w 1981 r., 76,9% – w 1982 r., 82,2% – w 1983 r., 69,6% – w 1984 r. i 89,5% – w 1985 r. Wskaźniki osób niewierzących lub niezainteresowanych religią oraz zupełnie niepraktykujących układały się odpowiednio: 15,8%, 11,4%, 10,4%, 10,2%, 6,4%. Reszta badanych osób przypadała na wierzących, ale niepraktykujących (12,8%, 6,1%, 5,6%, 12,8%, 8,1%), oraz na niewierzących, ale praktykujących (1,4%, 0,6%, 1,8%, 1,4%, 0,5%)[23].

Wśród młodzieży bydgoskiej na początku 1989 r. mniej niż 60% badanych praktykowało systematycznie i mniej niż 20% – niesystematycznie (ra-

---

[22] „L'Osservatore Romano" 6 (1985) nr 10-11-12, s. 32.

[23] G. Nowacki, *Postawy religijne młodzieży polskiej w połowie lat 80-tych*, w: *Oblicza religijności młodzieży polskiej*, red. J. Bogusz, G. Nowacki, Warszawa 1986, s. 23. Dane nie sumują się do 100%, ponieważ pominięto kategorię: „brak danych" oraz „określam to inaczej".

zem 77,2%). Za niepraktykujących uważało się 22,8% respondentów. Badani w większości traktowali swój udział w praktykach religijnych jako wyraz osobistych przekonań (61,2%), rzadziej jako przejaw kontynuowania tradycji rodzinnych (13,0%), posłuszeństwa nakazom Bożym (8,7%) lub nakazom Kościoła (11,3%)[24].

Wśród młodzieży uczącej się w szkołach ponadpodstawowych lub studiującej na przełomie 1988 i 1989 r. 49,6% badanych określiło siebie jako praktykujących systematycznie, 32,7% – jako praktykujących niesystematycznie, 10,3% – jako praktykujących rzadko i 6,5% – jako w ogóle niepraktykujących (1,0% – brak odpowiedzi). Spośród ogółu badanej młodzieży polskiej 36,6% uczęszczało do kościoła w każdą niedzielę, 31,3% – prawie w każdą niedzielę, 13,2% – około jeden lub dwa razy w miesiącu, 7,4% – tylko w wielkie święta, 3,1% – z okazji ślubu, chrztu, pogrzebu, 4,5% – wcale nie uczęszczało do kościoła (3,8% – brak danych)[25].

Wśród licealistów w Morągu w 1990 r. 42,5% badanych określiło siebie jako praktykujących systematycznie, 35,8% – niesystematycznie, 11,7% – rzadko i 10,0% – jako niepraktykujących. W każdą niedzielę lub prawie w każdą niedzielę uczestniczyło we Mszy świętej 65,0% badanych, około jeden lub dwa razy w miesiącu – 10,0%, tylko w wielkie święta – 11,7%, nie uczestniczyło w ogóle – 7,5% (brak odpowiedzi – 5,8%)[26].

Wśród młodzieży badanej w ramach sondażu ogólnopolskiego w czerwcu 1991 r. osoby liczące 18-19 lat określiły swój stosunek do praktyk religijnych w następujący sposób: praktykujący systematycznie – 54,2%, praktykujący niesystematycznie – 28,5%, praktykujący rzadko – 13,4%, niepraktykujący – 2,8% (brak odpowiedzi – 1,1%); osoby w wieku 20-29 lat odpowiednio: 47,8%, 34,2%, 14,3%, 2,7% (1,0%). Młodzież w wieku 18-19 lat określiła swoją obecność na Mszy świętej niedzielnej w następujący sposób: w każdą niedzielę – 42,5%, prawie w każdą niedzielę – 24,6%, raz w miesiącu – 19,6%, tylko w wielkie święta – 8,4%, tylko z okazji uroczystości ślubu, pogrzebu itp. – 1,1% (brak odpowiedzi – 3,9%); odpowiednie dane dla młodzieży w wieku 20-29 lat – 29,7%, 29,7%, 22,5%, 12,6%, 2,9% (2,7%). Spowiedź wielkanocną odbyło – według własnych deklaracji – 77,1% młodzieży młodszej i 79,8% młodzieży starszej[27].

W 1992 r. – jak wynika z sondażu CBOS – 12% badanej młodzieży polskiej z ostatnich klas szkół średnich i zasadniczych zawodowych uczęszczało kilka razy w tygodniu do kościoła, 61% – raz w tygodniu, 19% – kilka razy w roku i 8% – to w ogóle niepraktykujący (dorośli odpowiednio: 11%, 57%, 24%, 8%). Wśród osób deklarujących niewiarę 76% nie brało udziału

---

[24] Biliński, Biernat, dz. cyt., s. 141-142.
[25] Mariański, dz. cyt., s. 34-35.
[26] Flak, dz. cyt., s. 26, 59.
[27] Informacje uzyskane od W. Zdaniewicza SAC.

w praktykach religijnych, wśród niezdecydowanych – tylko 18%. Stąd ogólny wskaźnik praktykujących przewyższał wskaźnik wierzących. Dziewczęta były bardziej praktykujące niż chłopcy, młodzież ze wsi bardziej niż młodzież z miast, dzieci rolników bardziej niż dzieci z rodzin prywatnych przedsiębiorców, pracowników fizyczno-umysłowych i umysłowych (pozycję pośrednią zajmowała młodzież z rodzin robotniczych), młodzież z regionu południowo-wschodniego bardziej niż z regionu północnego. Wraz ze wzrostem wykształcenia rodziców zmniejszała się częstotliwość praktyk religijnych ich dzieci. Spośród ogółu młodzieży polskiej na lekcje religii uczęszczało 85% badanych[28].

Osoby praktykujące regularnie lub nieregularnie tworzą kategorię tzw. katolików niedzielnych, czyli takich, którzy przynajmniej raz w miesiącu uczęszczają do kościoła. Wskaźniki tej kategorii praktykujących kształtują się obecnie – jak to wynika z przeprowadzonych sondaży opinii publicznej – na dość wysokim poziomie (70-80%). Oprócz katolików niedzielnych wyróżnia się w socjologii tzw. katolików świątecznych lub konformistów sezonowych, czyli tych, którzy uczęszczają do kościoła w wielkie święta lub tylko okazyjnie. Wskaźnik ich wynosił w 1989 r. około 10%, a w 1992 r. nieco wzrósł (do około 15%). Łącznie wskaźnik katolików niedzielnych i świątecznych przewyższa o kilka procent wskaźnik deklarujących swoją wiarę. Wreszcie od 5% do 10% przypada na tych, którzy w ogóle nie spełniają praktyk religijnych. Młodzież młodsza uczestniczy w praktykach religijnych bardziej systematycznie niż młodzież starsza.

W świetle przytoczonych danych socjologicznych trudno byłoby mówić o jakimś wyraźnym spadku poziomu praktyk religijnych, co najwyżej o nieznacznym zmniejszeniu się zbiorowości praktykujących systematycznie na rzecz praktykujących niesystematycznie lub rzadko. Subiektywna ocena zaangażowań kultowych pozostała względnie stabilna, chociaż według napływających z różnych regionów kraju informacji następuje stopniowe zmniejszanie się udziału wiernych w życiu kultowym Kościoła, zwłaszcza we Mszy świętej niedzielnej. Nie musi to jednak dotyczyć środowisk młodzieżowych. Trzeba wreszcie podkreślić, że przytoczone dane opierają się na deklaracjach badanych osób na temat odbywanych przez nich praktyk religijnych, a te – jak wykazują badania socjologiczne – są zawyżone w stosunku do rzeczywistych zachowań w granicach 10-15%.

W społeczeństwie polskim w okresie realnego socjalizmu – stwierdzali niejednokrotnie socjologowie – wskaźnik praktykujących wśród młodzieży był wyższy niż przyznających się do wiary. W latach osiemdziesiątych nastąpił wzrost praktyk religijnych, ale sceptycznie nastawieni socjologowie są skłonni sądzić, że „uczestnictwo w nich zbyt często wynikało z motywacji

---

[28] *Starsza młodzież szkolna a religia*, s. 2-4, 12.

pozareligijnych. Ponownie mieliśmy do czynienia ze wzrostem religijności zewnętrznej, kulturowej, ale nie religijności osobistej, która mogłaby przeorać serca i umysły i która owocuje postawami apostolskimi"[29].

Sami uczestnicy praktyk religijnych dostrzegali jednak przede wszystkim motywacje religijne swojego zaangażowania kultowego. Młodzież w wieku 18-19 lat badana w 1991 r. wskazywała na następujące ważne dla niej znaczenia Mszy świętej: wypełnienie obowiązku wobec Kościoła – 61,8% badanych, spełnienie nakazu sumienia – 82,0%, dostosowanie się do wymagań rodziny – 48,9%, przeżycie religijne – 79,8%, dostosowanie się do ogólnego zwyczaju – 43,8% (młodzież w wieku 20-29 lat odpowiednio: 61,2%, 85,2%, 45,8%, 81,6%, 42,4%)[30].

Na końcu warto podkreślić, że w Polsce ujawniają się bardzo powoli – w porównaniu z krajami zachodnimi – zwyczaje o charakterze parareligijnym, uznawane za przydatne w rozwiązywaniu różnych problemów życiowych. W omawianych już wyżej badaniach socjologicznych z 1991 r. zapytano o stosunek do takich spraw, jak: horoskopy i astrologia, zdrowotny wpływ kamieni i innych przedmiotów, wróżenie z kart, z linii rąk i jasnowidzenie, terapia za pomocą praktyk fizycznych (np. bioenergetyka), psychoterapia, wahadełko, uzdrawianie przez osoby o szczególnych predyspozycjach. Według wskaźnika zbiorczego 35,1% badanych w wieku 18-19 lat nie wierzy w te praktyki i środki o charakterze parareligijnym; 12,0% – wykazuje niewiedzę; 18,7% – odznacza się brakiem oceny; 28,3% – nie praktykowało ich jeszcze, ale wyraża przekonanie, że w tych praktykach coś się kryje; 4,7% – praktykowało kiedyś i wyraża przekonanie, że coś jest w tym z prawdy; 0,6% – praktykuje systematycznie (0,7% – brak danych). Najwięcej młodzieży wierzy w uzdrowienia przez osoby o szczególnych predyspozycjach, w terapię za pomocą praktyk fizycznych i w psychoterapię. Znacznie mniej wyraża aprobujące przekonanie w stosunku do pozostałych niekonwencjonalnych środków pomagających człowiekowi. Jeszcze mniej młodzieży spełnia sporadycznie lub systematycznie te praktyki (najwyższy wskaźnik dotyczy horoskopów i astrologii oraz wróżenia z kart i jasnowidzenia)[31].

Ogólnie można by powiedzieć, że wierzenia i praktyki parareligijne są słabo upowszechnione w środowiskach młodzieżowych w Polsce. Młodzież odnosi się do nich sceptycznie i tylko sporadycznie ucieka się do nich. Być może ujawniają się one wyraźnie w sytuacjach krańcowych i nie są przeżywane jako sprzeczne z religią. W najbliższych latach to wszystko może się zmienić, albowiem od początku lat dziewięćdziesiątych obserwuje się znaczną ekspansję ruchów o charakterze parareligijnym.

---

[29] *Heretycy są wśród nas. Rozmowa z ks. prof. Władysławem Piwowarskim*, „Tygodnik Gdański Solidarność" 3 (1991) nr 5, s. 6.

[30] Informacje uzyskane od W. Zdaniewicza SAC.

[31] Informacje uzyskane od W. Zdaniewicza SAC.

5. WNIOSKI SOCJOLOGICZNO-PASTORALNE

W warunkach rodzącej się demokracji i w sytuacji pogłębiającego się pluralizmu społecznego i kulturowego będzie zmieniać się z pewnością kształt polskiej religijności, w tym także religijności młodzieży. Nie idzie tu – rzecz jasna – o deterministyczną prawidłowość, głoszącą że im więcej demokracji i pluralizmu, tym automatycznie mniej religijności. Religijność rozważana z socjologicznego punktu widzenia nie jest wielkością statyczną, lecz zmieniającą się w zależności od kontekstu społeczno-kulturowego.

Przeprowadzone analizy socjologiczne opierają się głównie na wynikach sondaży opinii publicznej i należy je traktować z dużą ostrożnością. Ten typ badań nie jest w stanie ujawnić w pełni znaczenia religii i Kościoła dla pojedynczego człowieka czy grupy społecznej. W świetle wyników sondażowych można raczej mówić o pewnym przybliżeniu do stanu faktycznego, niż o jego adekwatnym opisie. Za pomocą standaryzowanych technik sondażowych ujmujemy jedynie główne rysy świadomości zbiorowej społeczeństwa w zakresie religijności. Jest to pewien klimat, w którym ludzie żyją na co dzień. Potrzebne są pogłębione badania socjologiczne i psychologiczne, dające szansę obserwowania „in statu fieri" głębokich procesów przemian religijności i moralności.

Ogólnie rzecz biorąc, autodeklaracje wiary i praktyk religijnych kształtują się wśród młodzieży polskiej na wysokim poziomie, zarówno wcześniej w systemie totalitarnym, jak i obecnie w fazie zmiany systemowej, w warunkach rodzącej się demokracji. Z tego punktu widzenia nie można mówić o jakimś niezwykłym zagrożeniu młodzieży polskiej indyferentyzmem religijnym czy niewiarą w najbliższej przyszłości. Przytoczone liczby, dotyczące religijności globalnej, nie powinny jednak oddziaływać usypiająco. Przyznający się do wiary nie zawsze pojmują Boga w sposób osobowy. Według badań z przełomu 1988 i 1989 r. co piąty wierzący posiada raczej abstrakcyjny, dość niejasny obraz Boga[32]. Jeżeli wraz z osłabieniem osobowego pojmowania Boga idzie w parze spadek intensywności życia religijnego, to już dzisiaj istnieje znaczne niebezpieczeństwo indyferentyzmu religijnego. Nie bez znaczenia w tym procesie przemian może być stwierdzony powyżej znaczny stopień relatywizmu dogmatycznego, co – z jednej strony – może być źródłem zobojętnienia religijnego, z drugiej zaś – szansą rozwoju dla pojawiających się coraz częściej na naszym „rynku światopoglądowym" sekt i ruchów religijnych o charakterze pozakatolickim.

Poza kręgiem naszych rozważań znalazł się praktyczny indyferentyzm religijny. Ludzie w ten sposób „religijni" są skoncentrowani na wartościach ze sfery profanum, zacieśniają perspektywę sensu swojego życia do wymiarów doczesnych. Często znajduje to wyraz w postawach konsumpcyjnych i

[32] Mariański, dz. cyt., s. 83.

instrumentalnych. W praktyce osoby obojętne w sprawach wiary, podobnie jak i ci, którzy określają siebie jako „niewierzących, ale przywiązanych do tradycji religijnych", znajdują się faktycznie poza Kościołem, nawet jeżeli z różnych względów uczestniczą „od czasu do czasu" w praktykach religijnych, zwłaszcza o charakterze jednorazowym. Częściowe i dorywcze uczestnictwo w kulcie religijnym świadczy pośrednio, że ich postawy indyferentne nie są w pełni konsekwentne i trwałe. Niekiedy te sporadyczne praktyki religijne są już ostatnią wątłą nicią łączącą ich z wiarą ojców. Praktyczny indyferentyzm religijny połączony z konsumpcyjnym stylem życia jest wśród młodzieży znacznie bardziej upowszechniony niż indyferentyzm kościelny czy indyferentyzm religijny sensu stricto. Będzie on prawdopodobnie wykazywał w przyszłości tendencje wzrostowe[33].

Rozwój niewiary i obojętności religijnej jest wyzwaniem dla chrześcijan i apelem o bardziej intensywną wiarę. Wraz z przesuwaniem się zainteresowań od teoretycznego dyskursu światopoglądowego do praktycznego materializmu i religijnego indyferentyzmu, wierzący tym bardziej powinni uświadomić sobie konsekwencje ewangelicznego życia. Religijność osobowo przeżyta, wewnętrznie umocniona, skierowana na poszukiwanie sensu życia, ma szanse także w epoce kształtowania się demokratycznego i pluralistycznego ładu społecznego, która będzie powoli przekształcać się – zgodnie z ogólną tendencją panującą w krajach wysoko rozwiniętych – z tzw. fazy nowoczesnej w postnowoczesną.

Być może zewnętrzne przejawy przyszłej religijności będą mniej spektakularne i bardziej zróżnicowane. Nie byłoby natomiast korzystne, gdyby wspólnotowe wymiary katolicyzmu nie rozwijały się paralelnie z zewnętrznym potencjałem organizacyjnym Kościoła, gdyby Kościół, bardzo zaabsorbowany rozbudową własnych instytucji, poświęcał za mało uwagi oddziaływaniom osobowym (np. w odniesieniu do ludzi młodych i ich problemów). Duszpasterstwo młodych i z młodymi jest ważną częścią ewangelicznego posłannictwa Kościoła.

„Kiedy wiara nie jest dostatecznie karmiona słowem Bożym, kiedy powstaje sprzeczność pomiędzy tym, w co się wierzy, i tym, czym się żyje – mówił Jan Paweł II w homilii wygłoszonej do wiernych diecezji Nola 23 V 1992 r. – wówczas wierzący tracą zdolność oddziaływania na społeczeństwo. Wtedy również traci się odwagę reagowania na zjawiska niszczące tkankę ludzką, społeczną i moralną; wtedy też przychodzi rezygnacja i frustracja; rodzi się niebezpieczeństwo, że młodzież stanie się obojętna i obca na wyda-

---

[33] Na pytanie, co sprawia, że ktoś imponuje młodym ludziom, najwięcej badanych uczniów szkół średnich i zasadniczych zawodowych wskazało na pieniądze i umiejętność zarabiania (32%). Pogląd ten głosili głównie chłopcy, uczniowie techników i osoby rzadko uczestniczące w praktykach religijnych bądź niepraktykujące. *Zainteresowania, wzory i autorytety młodzieży. Komunikat z badań CBOS*, BS/353/62/92, Warszawa 1992, s. 3.

rzenia religijne, społeczne i polityczne i nierzadko będzie uciekać w złudny «raj» narkotyków. Aby móc się oprzeć tym podstępnym zagrożeniom, potrzebna jest nowa ewangelizacja, głęboka katecheza skierowana do wszystkich, przede wszystkim jednak do dorosłych, ponieważ od nich, a zwłaszcza od rodziców dzieci powinny uczyć się, jak wierzyć i żyć prawdziwie po chrześcijańsku"[34].

[34] Jan Paweł II, *Droga ku dojrzałej wierze*, „L'Osservatore Romano" 13 (1992) nr 7, s. 22.

Bartłomiej DOBROCZYŃSKI

NOWE ZJAWISKA KULTUROWE – SZANSA CZY ZAGROŻENIE DLA KOŚCIOŁA?

W obliczu tak licznych i [...] niekoniecznie zgodnych z duchem Ewangelii alternatywnych zjawisk kulturowych Kościół katolicki musi zachować daleko posuniętą ostrożność. [...] Jeśli jednak rozumnie do nich podejść, to może się okazać, że są one wielką szansą do powtórnego określenia wyjątkowości i niepowtarzalności chrześcijaństwa.

Od pewnego czasu Kościół na świecie, a ostatnio również w Polsce, stanął w obliczu szczególnie niepokojących problemów wiążących się z faktem ekspansji licznych, nowych zjawisk kulturowych, których twórcy i animatorzy nie zawsze przychylnie odnoszą się do chrześcijaństwa i jego misji. Zjawiska te, różniące się między sobą zarówno co do swego znaczenia, jak i zakresu oddziaływania, posiadają jednak swoisty wspólny mianownik, pozwalający na łączne ich traktowanie jako odmiennych przejawów czy też aspektów tego samego fenomenu społecznego, którego głównym imieniem jest – k o n t r k u l t u r a. Mimo iż historia ludzkości dowodzi, że sprzeciw wobec istniejącego status quo był motorem napędowym licznych ruchów i organizacji w każdej niemal epoce, to dopiero w XX w., a ściślej, w jego drugiej połowie, wystąpienia – noszące znamiona manifestacji o kontrkulturowym charakterze – stały się czymś powszechnym, nieomal naturalnym.

Poczynając od końca lat czterdziestych naszego stulecia, kiedy to – jak twierdzą niektórzy znawcy przedmiotu – rozpoczęły się dzieje „Aniołów Piekieł" (Hell's Angels), kontrowersyjnej organizacji, stworzonej w celu „popularyzacji sportu motocyklowego" (sic!), na całym świecie powstała niezliczona liczba mniej lub bardziej sformalizowanych grup młodzieżowych, propagujących odmienną od powszechnie obowiązującej wizję świata oraz model funkcjonowania jednoznacznie kolidujący z aktualnie aprobowanymi wzorcami społecznymi. Zjawisko to stało się szczególnie niepokojące w momencie, gdy okazało się, iż członkami lub zwolennikami (a nierzadko też mentorami) ruchów alternatywnych są nie tylko i nie przede wszystkim dewianci, odmieńcy czy autsajderzy, którzy z różnych powodów nie są w stanie sprostać wymaganiom stawianym przez współczesną kulturę Zachodu – ale także ludzie wybitni, a więc uczeni, artyści i politycy o uznanym dorobku,

których kontrkulturowe poglądy posiadają zazwyczaj wyrafinowane intelektualnie uzasadnienie[1].

Zanim zastanowimy się, jakie zagrożenia i szanse mogą wyniknąć dla działalności Kościoła w związku z rozprzestrzenianiem się ideologii alternatywnych, należy wpierw przynajmniej pobieżnie się z nimi zapoznać. Przy czym interesować nas będą przede wszystkim fenomeny o charakterze rzeczywiście kulturowym, których oddziaływanie wykracza poza lokalne ramy i – na dłuższą metę – doprowadza do zauważalnych zmian w sposobie życia, w wyznawanych doktrynach społecznych, artystycznych, religijnych czy naukowych. Istotne zaś w tym kontekście jest to, iż społeczeństwo, w którym – pod wpływem ideologii alternatywnych – doszło do takich zmian czy przewartościowań, najczęściej nie jest świadome ich kontrkulturowej proweniencji. Tak więc w dalszych analizach pominięte zostaną wszystkie te, skądinąd niezwykle interesujące, grupy o subkulturowym czy też wręcz akulturowym charakterze – jak choćby skinheadzi, rastafarianie czy bojowo nastawieni kibice piłkarscy – gdyż ich oddziaływanie albo najczęściej w ogóle nie ma charakteru kulturowego, albo też jego zasięg nie wykracza poza pewne określone – i najczęściej izolowane – grupy marginesu (w sensie liczebności) społecznego. I tak, na przykład, trudno przypuścić, żeby nagle na świecie rozpowszechniło się przekonanie, iż ostatni cesarz Etiopii Hajle Sellasje jest kimś w rodzaju czarnego Boga – co jest centralnym punktem doktryny rastafarian; równie trudno przyjąć, że ideologia grup spod znaku Oficial Hooligans czy skinheadów w jakiś znaczący sposób wzbogaca kulturę światową. Interesować więc nas będą tylko takie grupy, organizacje i zjawiska kulturowe, które na trwałe – pozytywnie bądź też negatywnie – wpisały się w cywilizację Zachodu.

Wojciech Bockenheim w swoim artykule *Kontestacja i Nowa Era*[2] stawia ciekawą tezę, iż potężne ruchy alternatywne drugiej połowy XX w. posiadały swoje prefiguracje już w okresie przełomu romantycznego, kiedy to po raz pierwszy na szerszą skalę wrażliwe i inteligentne jednostki zaczęły buntować się przeciw obowiązującym sposobom inicjacji społecznej. Na fali tego buntu, w literackich i filozoficznych manifestach po raz pierwszy „pojawia się jasno wyrażone żądanie, aby przyznać człowiekowi prawo do samodzielnego decydowania o swoim stosunku do zbiorowości i obowiązkach względem tej ostatniej"[3].

W tamtych czasach na takie manifesty pozwalali sobie jednak tylko nieliczni, najczęściej artyści albo myśliciele, którzy z racji swego narodowego czy kulturotwórczego posłannictwa mogli wyłamywać się z przyjętych przez

---

[1] F. Capra, *Uncommon Wisdom. Conversations with Remarkable People*, New York 1988.

[2] W. Bockenheim, *Kontestacja i Nowa Era*, „Piątek Wieczorem", październik 1992.

[3] Tamże, s. 5.

ówczesne społeczeństwa konwencji i rytuałów. Dopiero jednak w latach pięćdziesiątych i sześćdziesiątych naszego stulecia to pragnienie jednostki wydostania się spod presji norm kulturowych zostało wyrażone z niespotykaną dotychczas siłą i zyskało zaskakująco szeroki oddźwięk wśród ludzi młodych. Epicentrum tego kulturowego trzęsienia ziemi znajdowało się z początku w USA, a ściślej w Kalifornii, następnie zaś – w 1968 r. – przeniosło się do Paryża i innych miast europejskich. Rewolta młodzieżowa – bo chyba trudno to, co się wtedy zdarzyło, nazwać inaczej – zakwestionowała właściwie wszystkie rzeczywiste i pozorne świętości Zachodu, a więc dotychczasową naukę, sztukę, religię, ideę postępu, system edukacyjny, „hipokryzję społeczeństwa konsumpcyjnego", dominację zbiorowości nad jednostką czy w końcu – surowe normy obyczajowe, przede wszystkim w sferze seksualnej (nieprzypadkowo jednym z symboli tamtego okresu stało się słynne hasło: „zabrania się zabraniać!"). Równocześnie trzeba podkreślić, że właśnie w tym okresie w obrębie wspólnot kontrkulturowych rozpoczął się (trwający właściwie do dzisiaj) proces, którego celem było dopracowanie się własnej wizji rzeczywistości, w której byłoby miejsce na nową hierarchię wartości, alternatywną naukę, sztukę i religię oraz odmienny od obowiązujących wzorców sposób życia. I chociaż prawdą jest, że próby realizacji tych nowych ideałów kończyły się – z niewielkimi wyjątkami – fiaskiem (jako przykład wystarczy przywołać w tym miejscu fakt stosunkowo szybkiego rozpadu ruchu hippisów), to jednak trzeba przyznać, że kontestacja lat sześćdziesiątych doprowadziła do pojawienia się w obszarze cywilizacji Zachodu szeregu nowych zjawisk kulturowych, których znaczenie wcale nie maleje, a wręcz przeciwnie – z roku na rok systematycznie rośnie.

Wydaje się, że największe przemiany w umysłowości przeciętnego członka kultury euroamerykańskiej zostały spowodowane przez pojawienie się alternatywnych tendencji w następujących sferach: 1. religijnej, 2. naukowej, 3. artystycznej i obyczajowej.

1. EX ORIENTE LUX

Mimo iż kultura śródziemnomorska już w swoich początkach była mniej lub bardziej podatna na wpływy orientalne (orficy, pitagorejczycy, Platon, Plotyn, Porfiriusz), to jednak dopiero w XX w. staliśmy się świadkami prawdziwej inwazji azjatyckich doktryn kosmologicznych, psychologicznych i naukowych na obszary zarezerwowane dotychczas dla idei o euroamerykańskim rodowodzie. I chociaż tacy badacze, jak Mircea Eliade czy Carl G. Jung zapowiadali, że prędzej czy później Europejczyka czeka „podróż na Wschód", to chyba jednak tempo, w jakim ona przebiega, oraz liczba uczestników biorących w niej udział – muszą nieuprzedzonego obserwatora wprawiać w zdumienie. Zjawisko przybrało charakter masowy w momencie, gdy religiami orientalnymi zaczęli interesować się zwolennicy ruchów alter-

natywnych oraz kontrkulturowych, a także znane osobistości ze świata sztuki i nauki. Wśród systemów, które najbardziej zdawały się fascynować wrażliwych na sferę sakralną kontestatorów, dominowały: z jednej strony, buddyzm – tak w wersji tybetańskiej (lamaizm, tantra, wadżrajana), jak i chińsko-japońskiej (zen), z drugiej zaś ponadwyznaniowe lub też eklektyczne doktryny stworzone przez pojedynczych nauczycieli, takie jak np. transcendentalna medytacja (Maherishi Mahesh Yogi) czy nauczanie Jiddu Krishnamurtiego. Niewiele mniejszym wzięciem cieszyły się różne sekty hinduistyczne – jak choćby bardzo ostatnio aktywny w Polsce Ruch Świadomości Krishny – oraz chiński taoizm[4]. Rozgłosu całej tej sprawie przydawał fakt, iż z poglądami orientalnymi zaczęła się identyfikować spora grupa ludzi cieszących się w środowiskach kontrkulturowych – takich jak hippisi czy beatnicy – dużym autorytetem. I tak, na przykład, niewątpliwy jest fakt, iż z jedną z wielu doktryn orientalnego pochodzenia, przynajmniej przez pewien czas, byli związani tacy artyści, jak: Jack Kerouac, Allen Ginsberg, John Cage, Don Cherry, Joni Mitchell, Carlos Santana, John McLaughlin, The Beatles, Donovan, Mia Farrow czy John Coltrane[5].

W USA i w Europie zaczynają się pojawiać liczne ośrodki popularyzujące różne odmiany religii orientalnych, z których najbardziej symboliczne znaczenie posiadają: założony przez Shunryu Suzukiego na górze Karmel (sic!) pierwszy klasztor buddyjski (zen) w Ameryce oraz Instytut Naropy (Boulder, Colorado), któremu przewodził kontrowersyjny tybetański nauczyciel – Chögyam Trungpa. W odniesieniu do przejmujących grozą praktyk tego ostatniego ukuto sformułowanie – buddyjski faszyzm[6]. Olbrzymią popularność zdobywają sobie na Zachodzie (także i w Polsce) liczni guru – i to zarówno tacy, którzy rzeczywiście pochodzą ze Wschodu (Daisetz Teitaro Suzuki, Thich Nhat Hahn, Soen Sa Nim, Swami Braphupada), jak i Amerykanie oraz Europejczycy (Philip Kapleau, Ole Nydahl, Allan Watts, Anagarika Gowinda czy Ram Dass)[7]. W środowiskach katolickich coraz większą estymą cieszą się tacy duchowni, którzy – tak jak choćby benedyktyn Bede Griffith, trapista Thomas Merton czy jezuita Anthony de Mello – w swoich książkach i kazaniach bardzo często przywołują zarówno frazeologię, jak i ducha buddyzmu, taoizmu bądź hinduizmu. Do języka potocznego trafiają

---

[4] Por. np. E. Campbell, J. H. Brennan, *The Aquarian Guide to the New Age*, London 1990; R. Weber, *Poszukiwanie jedności. Nauka i mistyka*, Warszawa 1990. Zob. również kard. G. Daneels, *New Age – Nowy ład, Nowa ludzkość, Nowa wiara*, Warszawa 1991 oraz J. Vernette, *Pokusa ostatnich czasów...* „Znak" 1992, nr 447, s. 101-107.

[5] E. Weinberger, *Works on Paper 1980-1986*, New York 1986; por. tenże, *Wieści z Naropy*, „NaGłos" 1993, nr 9-10, s. 38-51.

[6] Weinberger, dz. cyt.; S. Suzuki, *Umysł zen, umysł początkującego*, Warszawa 1989.

[7] Por. np. T. Doktór, P. Karpowicz, *Ruchy hinduistyczne i buddyjskie w Polsce*, w: *Studia nad ruchami społecznymi*, red. W. Modzelewski, t. VI, Warszawa 1990.

religijne terminy wypracowane w obrębie tradycji orientalnej, a więc oświecenie, przebudzenie, medytacja, joga, karma, samsara, guru, Atman i Brahman, pustka, bezjaźniowość itp. Niezwykle modne stają się różnorodne praktyki, wywodzące się bezpośrednio z azjatyckich systemów religijnych i medycznych, takie jak choćby wegetarianizm, ćwiczenia ruchowe i oddechowe, powtarzanie mantr, akupunktura i akupresura, medytowanie w pozycji lotosu (zazen), Tai Chi, liczne sporty walki o religijnym zapleczu (karate-do, kung-fu, ken-do) czy makrobiotyka.

Nie można również przeoczyć znamiennego faktu, że w obrębie ruchów alternatywnych pojawiło się wzmożone zainteresowanie nie tylko religijnymi systemami orientalnymi, ale również wszystkimi innymi ezoterycznymi światopoglądami o niekoniecznie religijnej proweniencji. Tak więc sporą popularnością cieszyły się nauki indiańskich szamanów i czarowników czy mistyczne poglądy sufich[8]. Niestety, trzeba powiedzieć, że wzrastające zainteresowanie doktrynami orientalnymi nie zawsze uwarunkowane było stricte religijnymi motywacjami. Zbyt często kryło się za nim po prostu pragnienie zgłębienia mocy tajemnych oraz zdobycia nadnaturalnych umiejętności – co prowadziło w efekcie do rozpowszechnienia się postaw irracjonalnych, praktyk okultystycznych i magicznych, a w końcu do satanizmu. Wydaje się jednak, że to ostatnie zjawisko – szczególnie w kontekście ruchów młodzieżowych – jest znacznie przeceniane czy też wyolbrzymiane: należy przypuszczać, iż w tym konkretnym przypadku większość praktyk satanistycznych ma raczej charakter buntu i sprzeciwu wobec kultury dorosłych, niż jest wyrazem świadomego swych metafizycznych konsekwencji kultu zła.

2. TAO FIZYKI

Kiedy w roku 1975 ukazała się książka, znanego wcześniej tylko w kręgach specjalistów, austriackiego fizyka Fritjofa Capry *The Tao of Physics*[9], nikt chyba nie przypuszczał, że stanie się ona swojego rodzaju biblią dla tych środowisk naukowych, które postanowiły radykalnie zerwać z deterministyczną, kartezjańsko-newtonowską oraz atomistyczno-mechanistyczną wizją świata i człowieka, a także z takim rozumieniem nauki, w którym nie ma miejsca na intuicję, subiektywne przekonania badaczy czy sacrum. O niezwykłej pupularności tej książki może świadczyć fakt, iż do końca 1991 r. sprzedano ponad 750 tysięcy egzemplarzy – co w przypadku pracy naukowej jest zjawiskiem wyjątkowym!

Wydaje się, że na ten spektakularny sukces złożyły się dwa ważne momenty. Pierwszy z nich wiązał się bezpośrednio z tematyką książki i konsekwencjami jej podjęcia: Capra starał się mianowicie wykazać, że istnieją da-

---

Campbell, Brennan, dz. cyt., passim.

[9] F. Capra, *The Tao of Physics*, Berkeley 1975.

leko idące paralele między teoriami współczesnej fizyki (szczególnie cząstek elementarnych) a kosmologicznymi doktrynami orientalnymi, przede wszystkim buddyjskimi, taoistycznymi i hinduistycznymi. Nie powinien dziwić fakt, iż w dobie olbrzymiej popularności wszystkiego, co choćby tylko ocierało się o mistycyzm z azjatyckim rodowodem – przedsięwzięcie to spotkało się z ciepłym przyjęciem wśród wykształconych elit Zachodu. Równocześnie sukces Capry – któremu przynajmniej częściowo wyraził swe poparcie sam Werner Heisenberg – miał pionierski charakter: zachęcił przedstawicieli innych dyscyplin wiedzy do zaprezentowania własnych, odbiegających od powszechnie akceptowanych w kręgach akademickich, wizji związków między nauką a mistycyzmem. I tak pojawiły się sui generis mutacje *The Tao of Physics* zarówno w dziedzinie fizyki, jak i biologii, psychiatrii, psychologii czy ekonomii[10]. Takie postaci, jak Rupert Sheldrake, David Bohm, Ken Wilber czy Stanislav Grof stały się – obok Fritjofa Capry – symbolami nowego podejścia w nauce, znanego w świecie pod nazwą „Nowa Era" („New Age") bądź też „Nowa Nauka" („New Science"). Jego charakterystycznymi cechami są m.in.: holistyczne rozumienie rzeczywistości oraz uwypuklanie problematyki ekologicznej, odwoływanie się do szeroko rozumianej sfery duchowości i religijności, zdecydowany odwrót od antropocentryzmu na rzecz kosmo- bądź teocentryzmu, czy wreszcie wyraźnie zaznaczone polityczne zaangażowanie[11].

Drugi moment, który zadecydował o popularności książki *The Tao of Physics*, wiąże się z osobą jej autora i jego kontrkulturową przeszłością. Otóż Capra przyznaje otwarcie w jednej ze swoich nowszych prac[12], iż w latach sześćdziesiątych i siedemdziesiątych prowadził żywot hippisa, przemieszczającego się po świecie autostopem, śpiącego pod gołym niebem, palącego marihuanę oraz chodzącego na koncerty rockowe. Równocześnie, w tym samym czasie, był on fizykiem, biorącym udział w kongresach naukowych, wygłaszającym referaty na temat własnych, skomplikowanych badań, piszącym specjalistyczne artykuły. Otóż Capra – jak sam twierdzi – napisał tę książkę dlatego, że już nie mógł dłużej znieść tej swoistej intelektualnej schizofrenii i postanowił pogodzić ze sobą dwa swoje „światopoglądy" – a mianowicie „naukowy" i „alternatywny". Wydaje się, że olbrzymi oddźwięk, z jakim spotkała się praca austriackiego fizyka, wynikał także i z tego, że jego przypadek nie był odosobniony. Istniała spora grupa wykształconych ludzi (często piastujących wysokie stanowiska na uniwersytetach czy w admi-

---

[10] Por. m.in.: D. Bohm, *Ukryty porządek*, Warszawa 1988; S. Grof, *Realms of the Human Unconscious. Observations from LSD Research*, London 1975, wyd. II London 1979; R. Sheldrake, *A New Science of Life: The Hypothesis of Formative Causation*, Los Angeles 1981; K. Wilber, *The Spectrum of Consciousness*, Wheaton – Madras – London 1977.

[11] Capra, *Uncommon Wisdom*, dz. cyt.

[12] Tamże.

nistracji państwowej) nie potrafiących (bądź nie chcących) zrezygnować z ideałów kontestacji, wśród których niepoślednią rolę odgrywały religijne doktryny Wschodu. Książka Capry oraz jego osobista postawa musiały być przez nich powitane z ogromnym zadowoleniem.

Trzeba podkreślić, że przenikanie idei dawniej uznawanych za nienaukowe do obszaru różnych dyscyplin wiedzy chyba najwyraźniej daje się zaobserwować w dziedzinie psychologii i medycyny. Nie czas na to, aby wyliczać różne aspekty tego zjawiska; w tym miejscu wystarczy zauważyć, że istotnym składnikiem alternatywnych doktryn naukowych są niekonwencjonalne praktyki lekarskie i psychoterapeutyczne, inspirowane przede wszystkim osiągnięciami medycyny chińskiej oraz antropologią buddyjską i taoistyczną. To, co jeszcze parędziesiąt lat temu było nie do pomyślenia (i to zarówno w Polsce, jak i na świecie), dzisiaj stało się rzeczywistością: chorzy ludzie masowo oddają się pod opiekę tzw. bioenergoterapeutów i lekarzy posługujących się niekonwencjonalnymi metodami leczenia, ogromna zaś liczba kierunków współczesnej psychoterapii odwołuje się expressis verbis do swego orientalnego, zazwyczaj buddyjskiego zaplecza[13].

3. SEX AND DRUGS AND ROCK'N'ROLL

O ile alternatywne trendy w obrębie nauki i religii mimo stosunkowo szerokiego zasięgu miały jednak dosyć elitarny charakter (choćby przez to, iż do ich zrozumienia potrzebne było specyficzne intelektualne przygotowanie), to wykreowane przez kontrkulturę przemiany w dziedzinie sztuki i obyczajowości dotknęły prawie każdego.

Nie nastąpiło to jednak od razu. Jak słusznie zauważa W. Bockenheim[14], praktycznie do końca lat pięćdziesiątych, zwolennicy emancypacji kulturalnej i obyczajowej „pędzą izolowany żywot w gettach intelektualnych i artystycznych, a ich wpływ na zmieniającą się rzeczywistość jest nikły i mocno opóźniony. Brakuje im odpowiedniego medium, aby dotrzeć do szerokiego kręgu odbiorców". Jednak w latach pięćdziesiątych sytuacja zmienia się radykalnie: swoją światową karierę rozpoczyna nowy gatunek muzyczny – rock'n'roll, który jest dostępny niemal dla każdego: pojawia się bowiem „tania i powszechnie dostępna płyta gramofonowa"[15] oraz przenośne radio tranzystorowe. I chociaż rock'n'roll nie był jedynym orężem kontrkultury w walce z obowiązującym status quo – dość wymienić tutaj różne odmiany jazzu, poezję spod znaku beat generation czy alternatywne przedsięwzięcia teatralne (Living Theatre, ruch Performance) – to jednak właśnie muzyka

---

[13] Por. np. A. Mindell, *O pracy ze śniącym ciałem. Praktyka psychologii zorientowanej na proces*, Warszawa 1991.

[14] Bockenheim, dz. cyt., s. 5.

[15] Tamże, s. 5.

rockowa – czy szerzej: rockowa ideologia – stała się najbardziej masowym i najskuteczniejszym instrumentem przemian kulturowych i obyczajowych.

Właściwie do dzisiaj rock jest jednym z najpotężniejszych mediów kulturowych, a koncerty popularnych wykonawców tej muzyki mogą liczyć na wielotysięczną publiczność. Szczególną zaletą muzyki rockowej jest to, że różne jej wersje są w stanie zadowolić każdego słuchacza: nastoletni odbiorca jest zazwyczaj wielbicielem najprostszych postaci tego gatunku, natomiast jego wyrafinowana muzycznie odmiana (np. twórczość Jimi Hendrixa, Franka Zappy czy Roberta Frippa) cieszy się uznaniem nawet wśród wybitnych twórców i wykonawców muzyki poważnej (Pierre Boulez, Leonard Bernstein, Kronos Quartet)[16].

Trzeba wyraźnie podkreślić, że najważniejszym elementem kulturowego oddziaływania była w przypadku rocka nie tyle muzyka, co zachowania i publiczne wypowiedzi jej wykonawców oraz teksty śpiewanych utworów. Mimo że poszczególni wykonawcy rockowi nierzadko reprezentowali zwalczające się ideologicznie ugrupowania kontrkulturowe, to jednak – niezależnie od upływających lat – treść wyśpiewywanych (i wykrzykiwanych) przez nich manifestów cechuje zastanawiająca stałość. I tak, sławione są przede wszystkim autentyczność i intensywność życia („Live fast, die young") oraz nieskrępowane i ekscesywne korzystanie z zakazanych przez społeczeństwo uciech zmysłowych (warto wskazać na uważany przez niektórych za credo całej kultury rockowej, wszystko mówiący tytuł piosenki Iana Dury: *Sex and Drugs and Rock'n'Roll*!). Równie częstymi przedmiotami rockowych apologii – zresztą jak w większości manifestów kontestacji z lat sześćdziesiątych i siedemdziesiątych – są: kultury społeczności prymitywnych (przede wszystkim Indian Ameryki Północnej), mniejszości rasowe i narodowe, brak wszelkich przesądów czy wreszcie nomadyczny i awanturniczy tryb życia. W obronę brane są przez twórców kultury rockowej m.in. uciskane przez patriarchalne społeczeństwo kobiety, mniejszości seksualne ludzie zepchnięci na margines społeczeństwa, robotnicy i bezrobotni, ludzie wrażliwi, przegrywający z socjaldarwinistycznie nastawionym społeczeństwem, wreszcie wszelkiego rodzaju odmienności, czy to w wyglądzie, czy w zachowaniu, czy też w wyznawanej hierarchii wartości[17]. Trzeba powiedzieć, że sporo z tych ideałów na trwałe zadomowiło się w kulturze Zachodu. Rezultatem konte-

[16] Oto co w czasie ostatniego festiwalu Warszawska Jesień na ten temat powiedział David Harrington, członek Kronos Quartet, jednego z najwyżej cenionych zespołów wykonujących muzykę klasyczną: „Od wczesnej młodości byłem fanem Hendrixa. Uważam, że jest on jednym z największych muzyków amerykańskich tego wieku. Na koncertach gramy jego utwór *Purple Haze*, bo kochamy to, co robił. Myślę, że gdyby Hendrix żył dzisiaj, to z pewnością komponowałby dla Kronos Quartet. [...] Cenię muzykę rockową tak jak każdą inną. Oczywiście, nie wszystko jest tak samo dobre, ale wszystko służy poznaniu".

[17] Oto kilka znamiennych tytułów i fragmentów piosenek: *Kobieta jest Murzynem tego świata* (John Lennon); *Rimbaud był Murzynem, Jezus Chrystus był Murzynem, Jackson Pollock też był Murzynem* (Patti Smith); *Born to Be Wild* (hymn motocyklistów amerykańskich, autorstwa zespołu The Steppenwolf); *Working Class Hero* (John Lennon); *On the Road Again* (Can-

stacyjnego eksperymentu stało się tam m.in. „upowszechnienie takich, z dzisiejszego punktu widzenia, oczywistości, jak [...] swoboda seksu i modelowania własnego wyglądu, odislamizowana pozycja kobiety, troska o środowisko naturalne, rozluźniona etykieta towarzyska, łatwość nawiązywania kontaktów między ludźmi czy partnerskie stosunki w szkolnictwie i rodzinie"[18].

4. WIARA, NADZIEJA, MIŁOŚĆ

Należy sobie wyraźnie powiedzieć, że w obliczu tak licznych i – co wyraźnie widać nawet po pobieżnej ich charakterystyce – niekoniecznie zgodnych z duchem Ewangelii zjawisk kulturowych Kościół katolicki musi zachować daleko posuniętą ostrożność. Równocześnie jednak w jego obrębie powinny zostać podjęte rzetelne próby krytycznej analizy tego typu fenomenów społecznych oraz dialogu z ich najbardziej reprezentatywnymi przedstawicielami[19]. Sprawa jest o tyle istotna, że omówione trendy i zjawiska kulturowe niosą ze sobą oprócz niewątpliwych walorów spore zagrożenia, które – jeśli w porę nie zostaną rozpoznane i nazwane – mogą nawet uniemożliwić Kościołowi pełnienie jego misji. Czy taka dramatyczna diagnoza jest usprawiedliwiona? Spróbujmy odpowiedzieć na to pytanie analizując najważniejsze momenty zdające się cechować kontrkulturowe przesłanie.

1. Wydaje się, że jedną z istotniejszych cech wielu współczesnych ruchów alternatywnych jest horyzontalna postawa wobec sfery wartości, i to zarówno estetycznych, jak i etycznych czy religijnych. Konsekwencją takiego podejścia jest niedostrzeganie (a wręcz nawet zamazywanie) istotnych różnic między niewspółmiernymi de facto zjawiskami kulturowymi. I tak na przykład w obrębie ruchu „New Age" twierdzi się dosyć często, że właściwie wszystkie religie są równouprawnione, a to, czy będziemy wyznawać buddyzm, chrześcijaństwo lub taoizm, to właściwie sprawa obojętna – każda z tych „dróg" rozwoju duchowego doprowadzi nas do celu. Równocześnie takie r e l a t y w i s t y c z n e rozumowanie prowadzi do tezy, iż chrześcijaństwo nie jest niczym specjalnym, nie posiada jakiegoś specyficznego orędzia: jest jedną z bardzo wielu tradycji duchowych, ani gorszą, ani lepszą od innych. Charakterystyczne jest to, iż zwolennicy tego poglądu w znamienny sposób traktują osobę Jezusa Chrystusa. Otóż uważają Go za bodhisattwę, guru, świętego człowieka, energię kosmiczną, przybysza z kosmosu, pierwszego

---

ned Heat); *Power of Positive Drinking* i *Heroine* (Lou Reed); *Sister Morphine, Cousine Cocaine* (The Rolling Stones); *Cocaine* (J. J. Cale), czy tytuły, które w zawoalowany sposób pochwalają używanie narkotyków, np.: „Lucy in the Sky with Diamond" (The Beatles).

[18] B o c k e n h e i m, dz. cyt., s. 13.

[19] Dialog taki jest już podejmowany, czego przykładem jest ostatnia książka Capry *Belonging to the Universe*, która jest zapisem jego rozmowy z benedyktynem Davidem Steindl-Rastem i kamedułą polskiego pochodzenia Thomasem Mathusem na temat związków między współczesną teologią katolicką a naukami przyrodniczymi (F. C a p r a, *Belonging to the Universe. Explorations on the Frontiers of Science and Spirituality*, San Francisco 1991).

hippisa, a nawet rewolucjonistę (najchętniej w typie Che Guevary) – natomiast niezwykle rzadko widzą w Nim Syna Bożego, Zbawiciela całej ludzkości[20]. Takie rozumienie religii chrześcijańskiej zdaje się wykluczać wszelki dialog odnośnie do kwestii podstawowych. Postawa taka jest na tyle rozpowszechniona wśród zwolenników ideologii alternatywnych, iż w żadnym wypadku nie wolno jej lekceważyć. Jest ona dodatkowo wzmacniana przez fakt, iż podziela ją spora liczba nauczycieli buddyjskich: tak – powiadają oni – Chrystus był wielkim oświeconym i cudotwórcą, ale u nas – na przykład w Tybecie – znano wielu tego typu mędrców i wcale nie uważano ich za synów Bożych.

2. Innym niepokojącym faktem jest to, iż w obrębie ruchów alternatywnych (ale nie tylko, gdyż zjawisko to zaczyna przenikać do wszystkich dziedzin życia) mamy do czynienia ze stale rosnącą ilością h e r m e t y c z n y c h idiomów kulturowych, których charakter utrudnia nie tylko jakikolwiek dialog, ale wręcz samą komunikację. Trzeba bowiem podkreślić, że fenomen kultury alternatywnej to nie tylko beatnicy, hippisi, rockersi czy zwolennicy „Nowej Ery": „Od czasu «drugiej kontestacji» – brytyjskiego ruchu «punk» z końca lat siedemdziesiątych – nastąpiła inwazja młodzieżowych stylów życia, ideologii i trendów artystycznych – wiele z nich ma charakter eklektyczny, istnieją również «zrewidowane» wersje starych hippisowskich pomysłów. Wymieńmy kilka z nich: «Ruch Wyzwolenia Zwierząt»; domagający się życia bez używek «Straight Edge»; domagający się życia opartego o używki (słabe) i nauki biblijne nurt «Rastafari»; penetrujący magiczną stronę życia w wielkich metropoliach «Industrial»; neopsychodeliczny «Acid House», czy też [...] ruch «Squatersów»..."[21].

Otóż wszystkie te ruchy dopracowały się czegoś na kształt własnej hermetycznej kultury, a więc mniej lub bardziej irracjonalnego światopoglądu, niezrozumiałego języka oraz estetyki, która dla przeciętnego zjadacza chleba jest tyleż szokująca, co odstręczająca. Jeżeli ktoś, wychowany na muzyce, powiedzmy, Palestriny czy Monteverdiego (a nawet Mahlera) miałby, okazję obejrzeć sobie koncert industrialnego zespołu, takiego jak na przykład niemiecka formacja kultowa o nazwie Einstuerzende Neubauten – to szok kulturowy mógłby doprowadzić go do załamania nerwowego. Co w takim razie zrobić z faktem, że dla wielu młodych (i nie tylko) ludzi muzyka spod znaku industrial (ale także i heavy metal, hard core, noise scene) jest najzwyklejszą w świecie rozrywką? (Trzeba tu dodać, że nie pozbawioną niekiedy sporej dozy wartości estetycznych). Jeżeli z kolei weźmiemy pod rozwagę choćby teksty rockowe, to jaki rodzic zorientuje się, o co mogłoby chodzić w anglojęzycznych przekazach w stylu: „R. U. ready 2 hi. N. R. G. gig?"[22] I nie należy się oszukiwać, że w Polsce takie zjawiska nie mają miej-

[20] Por. V e r n e t t e, *Pokusa ostatnich czasów*, dz. cyt. s. 105.

[21] B o c k e n h e i m, dz. cyt., s. 15.

[22] „Are You ready to high Energy gig?" (gig tj. koncert).

sca. Przy czym oczywiście nie chodzi nam tutaj o ich wartościowanie estetyczne: to, co w nich najbardziej istotne, to fakt, iż uczestnicy tego typu ruchów stają się niemal całkowicie niezdolni do komunikacji na tematy istotne – czy to ze swoimi rodzicami, czy to z nauczycielami lub katechetami.

3. Hermetyczność idiomów kontrkulturowych wynika nie tylko z odmienności estetyk czy światopoglądów wypracowanych w ich obrębie ale – co istotniejsze – jest ona zakorzeniona w zasadniczo antydyskursywnej (postlinearnej, obrazkowej) orientacji większości ruchów alternatywnych. Takiej postawie sprzyjają różne czynniki, z których dwa wydają się być najistotniejsze. Po pierwsze, wielokrotnie już przywoływana fascynacja doktrynami Wschodu: powszechnie bowiem wiadomo, że zarówno taoizm, jak i buddyzm z ogromną niechęcią odnoszą się do wszelkiego teoretyzowania na swój temat, zawierzając przede wszystkim prawdzie nie ubranej w słowa, nagłej intuicji, wytrwałej medytacyjnej praktyce i codziennemu doświadczeniu. Cały zaś wysiłek, na przykład mistrzów buddyjskich, zmierza ku temu, aby wykazać uczniom bezużyteczność ich rozumowych konstrukcji oraz jałowość słownych spekulacji, inaczej: doprowadzić do prawdy, która ma charakter ponadlogiczny i ponadrozumowy. Drugim powodem, który decyduje o niechętnym stosunku ruchów alternatywnych wobec racjonalności i dyskursywności, jest to, iż zdają się one być symbolami „starego porządku" i – jako takie – domagają się natychmiastowego zanegowania. Nie oznacza to oczywiście, że nie zetkniemy się z przekazami kontrkulturowymi o liniowym charakterze – jak choćby książka czy artykuł. Chodzi raczej o to, że rdzeń alternatywnej wrażliwości – oparty na doświadczeniach narkotycznych, estetyce jazzowo-rockowej, praktyce jakiejś odmiany religii orientalnej czy wzmożonym odczuwaniu własnej zmysłowości i seksualności – z samej swojej istoty odporny jest na argumentację racjonalistyczną i moralizującą, a więc nie zakorzenioną w cielesności i mistycyzmie. Tytułem przykładu warto zauważyć, iż aktualnie jedną z najbardziej popularnych, wręcz masowych form wypowiedzi artystycznej jest tzw. wideoklip, czyli utwór rockowy ilustrowany filmową historyjką. Jedną z najistotniejszych cech wideoklipu jest tempo jego montażu: obrazy zmieniają się z dużą częstotliwością. Czyż może dziwić, że młody człowiek kontaktujący się na co dzień z wideoklipami, a co ważniejsze rozumiejący pomieszczone w nich komunikaty, uważa większość zazwyczaj bardziej staroświecko montowanych filmów za po prostu śmiertelnie nudne?

4. Jednak największe niebezpieczeństwa, które grożą Kościołowi w obliczu tych nowych zjawisk kulturowych, wiążą się z niepodjęciem lub też zaniechaniem rzeczywistego i otwartego dialogu z ich twórcami i zwolennikami. Konsekwencje tego mogą być nieobliczalne; wśród nich dwie wydają się szczególnie groźne. Po pierwsze, narastająca obojętność środowisk młodzieżowych zarówno wobec samego Kościoła, jak i wartości, którym służy; po drugie, zamknięcie chrystianizmu (nie tyle jako swoistej koncepcji kosmosu,

ale raczej jako określonej praktyki) w swego rodzaju getcie kulturowym, na zewnątrz którego znajdzie się większość żywotnych i twórczych – przynajmniej w aspekcie kultury młodych – elementów zachodniej cywilizacji. Wydaje się, że – aby temu zapobiec – Kościół musi przede wszystkim dostrzec, iż różnorodne alternatywne ruchy kulturowe nie są odpowiedzialne wyłącznie za zjawiska negatywne – takie jak na przykład używanie narkotyków, promiskuityzm czy odrzucanie tradycyjnych wartości – ale mają też na swoim koncie wiele pozytywnych osiągnięć. Wśród tych ostatnich na największą uwagę zasługują: wyraźne postawienie kwestii praw kobiet oraz konsekwentna walka z rasizmem; zwrócenie uwagi na problematykę ekologiczną oraz los zwierząt; działalność charytatywna – przede wszystkim muzyków rockowych – prowadzona na niespotykaną dotychczas skalę; dowartościowanie kultur plemiennych oraz zainteresowania dla dziedzictwa Orientu (religie, medycyna). Należy zwrócić uwagę, że niewypowiadanie się na te tematy, czy też ich lekceważenie przez wierzących, zniechęca młodych ludzi do wiary.

Trzeba na koniec powiedzieć, że nowe alternatywne zjawiska kulturowe są wielkim wyzwaniem dla współczesnego Kościoła, ale są też szansą. Ważne, żeby przyjąć wobec nich właściwą postawę. Trzeba przede wszystkim odpowiedzieć sobie na pytanie, czy z faktu, że istnieją niebezpieczne rzeki, wynika to, że należy je przed dziećmi odgradzać, czy też raczej należy nauczyć je odpowiednio postępować (a więc pływać, unikać wirów, nie kąpać się, gdy jest zbyt zimno itd.). Wydaje się, iż właściwsza jest ta druga postawa. Z alernatywnymi zjawiskami kulturowymi sprawa ma się podobnie: nie należy próbować udawać, że ich nie ma albo też tylko piętnować je jako antychrześcijańskie czy antynarodowe. Jeśli bowiem rozumnie do nich podejść, to może się okazać, że są one wielką szansą dla powtórnego określenia wyjątkowości i niepowtarzalności chrześcijaństwa. Przejawem pedagogicznego pesymizmu jest przebijające z wielu wypowiedzi katolickich polityków przekonanie, iż chrześcijanin nie potrafi oddzielić w masie zjawisk, które go otaczają, ziarna od plewy, i w związku z tym wszystko, co nie zgadza się z nauką Kościoła, powinno zniknąć nie tylko z życia publicznego, ale i prywatnego. Pomijając już, że taki pogląd bardziej niż co innego obraża uczucia wielu chrześcijan, to dodatkowo jeszcze jest z „immunologicznego" punktu widzenia całkowicie nietrafny: jak powszechnie wiadomo, długotrwałe przebywanie w sterylnych warunkach znacznie zwiększa ryzyko zachorowania.

Powtórzmy raz jeszcze: nowe ideologie nie będą zagrożeniem dla Kościoła tak długo, jak długo będą żywe w nim – świadomość skarbów, jakie posiada, oraz imperatyw dzielenia się Dobrą Nowiną z innymi ludźmi. W przeciwnym zaś wypadku zwolennicy rewolucji kulturowej nie będą musieli się wcale wysilać, żeby zniechęcić ludzi do chrześcijaństwa, zrobią to bowiem za nich sami chrześcijanie.

TWÓRCY, WYCHOWAWCY, AUTORYTETY

Katarzyna OLBRYCHT

OJCIEC ŚWIĘTY – WYCHOWAWCA MŁODZIEŻY

Papież nie staje w o b e c młodzieży, ale r a z e m z młodzieżą [...]. Niezależnie od starań organizatorów, potrafi on każde spotkanie z młodzieżą sprowadzić do żywego, dynamicznego, nie uciekającego od najtrudniejszych problemów, a jednocześnie nie pozbawionego humoru, dialogu.

Jednym z najpilniejszych zadań w skali poszczególnych krajów i świata schyłku XX w. jest uświadomienie ludziom roli wychowania oraz pobudzenie ich do podjęcia odpowiedzialności za wychowanie. Zadanie to wymaga przemyślanych programów budowanych na prawdzie o człowieku, ale przede wszystkim potrzeba wychowawców, którzy by chcieli, umieli i mogli – poprzez swą wiarygodność – pomagać innym we wzrastaniu, którzy stale doskonaliliby się w tym dziele. Najlepszą pomocą w dorastaniu do bycia dobrym wychowawcą jest kontakt z prawdziwym pedagogiem. Szansą takiego kontaktu jest „obserwacja uczestnicząca", skupione, wrażliwe śledzenie działań mistrza z bliska, udział w tych działaniach, z następującą po nich refleksją, dystansem wobec własnych przeżyć, wreszcie – kształtowaniem własnego stylu i postawy. To bardzo trudny proces. Uczyć się „przy" mistrzu – to przecież współdziałać z nim, aż do przyjmowania współodpowiedzialności za to działanie. W przypadku wychowania ten sposób uczenia się jest jeszcze trudniejszy. Trzeba samemu rosnąć przy mistrzu, żeby mobilizować do wzrastania innych. Jakże trudno wtedy o dystans i rzetelną refleksję. Nie można jednak z tej drogi rezygnować. Sprawdziło jej wartość wielu wybitnych pedagogów, odwołujących się często do swoich mistrzów.

Bezspornym pedagogiem – mistrzem, przy którym każdy współczesny wychowawca może doskonalić swoje działanie, jest Ojciec święty Jan Paweł II.

Czytelnego dla całego świata charyzmatu Jana Pawła II nie sposób wyczerpująco opisać i zanalizować. Jak każdy charyzmat jest darem. Równocześnie jednak Namiestnik Chrystusa jest dany Kościołowi i światu do pomocy we wzrastaniu. Z istoty swego powołania jest wychowawcą, i to nie tylko wobec członków Kościoła rzymskokatolickiego. Potwierdził to m.in. król Hassan II w 1985 r., zapraszając Ojca świętego – (jako wielkiego wychowawcę) do Maroka na spotkanie z młodzieżą mahometańską.

Podjęta tu próba spojrzenia na działalność Jana Pawła II jako wychowawcy młodzieży ma na celu nie wypreparowanie metod i technik nadających

się do kopiowania, ale wskazanie znaczących elementów drogi do wychowanka, szczególnie do młodego człowieka programowo nieufnego w stosunku do dorosłych pełniących jakiekolwiek role wychowawcze. Wybrane przykładowo momenty posługiwania Papieża mają wyostrzyć, uwyraźnić tworzone przez niego sytuacje wychowawcze.

Program wychowawczy Ojca świętego zawiera się w całym jego nauczaniu. Młodzież ma w nim jednak miejsce szczególne. W liście *Do młodych całego świata* (1985 r.) czytamy: „Wy, Młodzi, jesteście [...] młodością narodów i społeczeństw, młodością każdej rodziny i całej ludzkości – również młodością Kościoła. [...] Wasza młodość [...] jest jakimś szczególnym dobrem wszystkich. Jest dobrem samego człowieczeństwa.

W Was jest nadzieja, ponieważ Wy należycie do przyszłości, a zarazem przyszłość do Was należy. [...] Do Was należy odpowiedzialność za to, co kiedyś stanie się teraźniejszością wraz z Wami, a obecnie jest jeszcze przyszłością”[1]. Tę porywającą wizję młodości Papież może podbudowywać konkretnymi celami wychowawczymi podsuwanymi młodzieży, ponieważ młodzież tę zna i kocha. Młodzi ludzie przyjmują stawiane przez niego wymagania – nawet bardzo trudne – z entuzjazmem, bo czują i wiedzą, że ich kocha, uznają jego pełną wiarygodność jako człowieka.

Cele stawiane przez Jana Pawła II młodzieży całego świata są podobne. Jedynie ich ujęcie, naświetlenie wiąże się z konkretną sytuacją i potrzebami poszczególnych krajów (prowadzenie młodzieży polskiej jest tu dobitnym przykładem). Powraca więc potrzeba dążenia do prawdy o człowieku, wierność tej prawdzie, realizowanie w jej świetle miłości i wolności, konieczność pracy nad sobą, podejmowanie odpowiedzialności za życie swoje i innych, za świat, ostatecznie – za przeniesienie Orędzia Ewangelicznego w XXI wiek. Ojciec święty zachęca do wzbogacania rozwijającej się w tym okresie dynamicznie osobowości kontaktami z przyrodą, z dziełami ludzi niosącymi mądrość i piękno, z żywymi ludźmi, do uczenia się ludzi, stawania się bardziej człowiekiem, tzn. bycia „dla ludzi”. Ostrzega: „Nie możecie zakrywać oczu przed zagrożeniami, jakie czyhają na Was w młodości. I one również mogą wycisnąć swoje piętno na całym życiu.

Pragnę tu wspomnieć na przykład o pokusie przesadnego krytycyzmu [...] czy o pokusie sceptycyzmu wobec tradycyjnych wartości, który łatwo przeradza się w pewien rodzaj nie oglądającego się na nic cynizmu wobec problemów pracy, kariery czy samego małżeństwa. [...] jakże przemilczeć pokusę wywołaną przez rozpowszechniający się [...] handel rozrywką, który odciąga od poważnego zaangażowania się w życie i sprzyja wyrobieniu postawy bierności, egoizmu i izolacji? Zagraża Wam, drodzy młodzi Przyjaciele, zły wpływ technik reklamy, które podsycają naturalną skłonność do unikania wysiłku, obiecując natychmiastowe zaspokojenie wszelkich pragnień.

---

[1] „L'Osservatore Romano” 6 (1985) nr 1, s. 5.

[...] «niektórzy z Was mogą odczuwać pokusę ucieczki od odpowiedzialności: ucieczki w złudny świat alkoholizmu i narkotyków, przelotne związki nie prowadzące do małżeństwa i założenia rodziny, w obojętność, cynizm, a nawet w gwałt»" (*Do młodych całego świata*)[2].

Niezwykle istotne wychowawczo jest to, że Ojciec święty nigdy nie mówi o młodzieży źle, nie gani jej i nie oskarża, ale d z i e l i s i ę troską o nią. Wprowadza młodych ludzi w krąg niepokoju, troski, zrozumienia i odpowiedzialności za ich rówieśników. W czasie VI Światowego Dnia Młodzieży słyszeliśmy: „Drodzy Młodzi Przyjaciele, wiecie z doświadczenia, że upadek ideologii w krajach Europy Środkowej i Wschodniej pozostawił w wielu Waszych kolegach i koleżankach uczucie głębokiej pustki, wrażenie, że zostali oszukani, a także zniechęcenie i lęk przed przyszłością.

Również w krajach Europy Zachodniej wielu młodych ludzi zatraciło motywy, dla których warto żyć. Objawem tego głębokiego zagubienia jest zjawisko uciekania się do narkotyków. Brak zainteresowania polityką jest u wielu objawem poczucia bezsilności w walce o dobro.

Do tych braci i sióstr jesteście posłani, jesteście posłani Wy, jako zwiastunowie Dobrej Nowiny o zbawieniu. Spotykając Jezusa Chrystusa – dzięki Waszemu radosnemu świadectwu – spotykając Chrystusa i poznając nasze powołanie do godności synów Bożych, będą mogli odnajdywać sens życia. Cierpienie ich bowiem, to pragnienie odkrycia znaczenia ludzkiego życia, a przecież Chrystus jest prawdą, która człowieka wyzwala!"[3].

W *Orędziu Ojca świętego Jana Pawła II na VII Światowy Dzień Młodzieży 1992* czytamy: „Znane są wszystkim problemy dręczące młodzież: zanik wartości, zwątpienie, konsumizm, narkomania, przestępczość, erotyzm itp. Mimo to każdy młody odczuwa pragnienie Boga, nawet jeżeli czasem ukrywa je pod maską obojętności, czy wręcz wrogości. Iluż to zagubionych i niezadowolonych młodych udało się do Częstochowy, aby nadać swemu życiu głębszy sens i właściwe znaczenie! Iluż to przybyło z daleka – nie tylko w geograficznym znaczeniu tego słowa – chociaż nie byli nawet ochrzczeni! [...] Chociaż tylu młodych szuka Chrystusa, ciągle nieliczni są apostołowie, którzy potrafią Go głosić w sposób wiarygodny. Potrzeba wielu kapłanów, wielu mistrzów i wychowawców w wierze. Potrzebni są także młodzi ożywieni duchem misyjnym, bowiem właśnie «młodzi powinni stać się pierwszymi i bezpośrednimi apostołami młodzieży przez osobistą działalność apostolską w gronie swoich rówieśników» (*Apostolicam actuositatem*, 12). Taka jest fundamentalna pedagogika wiary. A zatem, takie jest Wasze wielkie zadanie!"[4].

---

[2] Tamże, s. 9.

[3] *Jan Paweł II, VI Międzynarodowy Dzień Młodzieży w Częstochowie*, Città del Vaticano 1992, s. 61-62.

[4] „L'Osservatore Romano" 13 (1992) nr 2, s. 6.

Papież, tak dobrze rozumiejący młodzież we wszystkich jej problemach i trudnościach, nie waha się jednak stawiać jej odpowiedzialnych zadań. Przypomnijmy końcową część homilii wygłoszonej podczas Mszy świętej odprawionej na Jasnej Górze 15 VIII 1991 r.: „Waszym posłannictwem jest zabezpieczenie w jutrzejszym świecie obecności takich wartości, jak pełna wolność religijna, poszanowanie osobowego wymiaru rozwoju, ochrona prawa człowieka do życia od momentu poczęcia aż do naturalnej śmierci, troska o rozwój i umocnienie rodziny, dowartościowanie kulturowych odrębności dla wzajemnego ubogacenia się wszystkich ludzi, ochrona równowagi naturalnego środowiska, które coraz bardziej bywa zagrożone"[5]. Zadania te nie są chłodno wyliczane czy narzucane. Ojciec święty żarliwie nawołuje do ich podjęcia i ukazuje źródła siły do ich realizacji. W tym samym przemówieniu mówi: „Są to, moi Drodzy, zadania ogromne. Wymagają serc nieustraszonych, zdolnych uwierzyć nadziei, wbrew nadziei (por. Rz 4, 18).

Jednakże, Droga Młodzieży, w zadaniu tym nie jesteś osamotniona! Jest z Tobą Chrystus Pan, ten, który powiedział: «Przyszedłem rzucić ogień na ziemię i jakże bardzo pragnę, żeby on już zapłonął» (Łk 12, 49). Ogień: oto co może hartować Wasze serca i pobudzać je do podejmowania zadań nawet najtrudniejszych: ogień, który przyniósł Chrystus, ogień Ducha Świętego, który spala wszelką ludzką nędzę, każdy ciasny egoizm, każde małostkowe myślenie.

Pozwólcie, by ogień ten wybuchał w Waszych sercach"[6].

Zwróćmy uwagę na zasadnicze etapy pracy Ojca świętego z młodzieżą – nad młodzieżą: pełna akceptacja (aż do wielkiej miłości) i zrozumienie, wskazanie zagrożeń i trudności, powierzenie poważnych, odpowiedzialnych zadań (w tym odpowiedzialności za innych), wskazanie źródeł pomocy i siły, odwołanie się do tego, co w młodych ludziach najlepsze, ukazanie im tego, nazwanie, rozpalenie młodzieńczego idealizmu, wreszcie – powierzenie ich Bogu i Jego Matce.

Jest też Ojciec święty Jan Paweł II mistrzem wąsko rozumianego wychowania religijnego. Spróbujmy, kształcąc się „przy" mistrzu, prześledzić drogę, jaką poprowadził on młodzież zgromadzoną na VI Światowym Dniu Młodzieży w Częstochowie. Przemówienie powitalne rozpoczynają słowa Pisma świętego – słowa pozdrowienia skierowanego przez kobietę do Chrystusa. Papież dołącza się do tego pozdrowienia, by następnie w kilku tchnących powagą zdaniach przypomnieć historię zbawienia, ogłosić Dobrą Nowinę. Wyjaśnia sens Jasnej Góry jako sanktuarium i celu pielgrzymek, przybliża ideę Światowych Dni Młodzieży. Jeszcze dwukrotnie powraca w tym przemówieniu ewangeliczne pozdrowienie: „Błogosławione łono, które Cię nosiło, i piersi, które ssałeś" (Łk 11, 27). Nawet ci słuchacze, dla których

---

[5] *Jan Paweł II, VI Międzynarodowy Dzień Młodzieży w Częstochowie*, dz. cyt., s. 62-63.

[6] Tamże, s. 63.

jest to tekst obcy, a przynajmniej daleki, język sztuczny, „obrzędowy", stopniowo wsłuchają się w słowa, które Jan Paweł II wypowiada w sposób, który uświadamia ich wagę, ich sens. Młody pielgrzym nie tylko zaczyna rozumieć treść tych słów, ale ma szansę odkryć, że jest to Słowo Boże.

Dopiero po tym wstępie Papież pozdrawia serdecznie zgromadzonych, wyrażając radość z ich obecności. Najważniejsze staje się więc nie samo spotkanie – choć wspaniałe w swej skali – ale jego s e n s: słuchanie Słowa Bożego, wspólna modlitwa właśnie na Jasnej Górze, podjęcie apostolskiej misji. Kolejny już raz w czasie swojego pontyfikatu Jan Paweł II mówi z ogromnym żarem: „Chrystus potrzebuje Was, pragnie bowiem, aby Ewangelia zbawienia dotarła do wszystkich zakątków ziemi. Bądźcie gotowi i chętni do spełniania tej misji w duchu prawdziwego synostwa. Bądźcie apostołami, bądźcie wielkodusznymi głosicielami nadprzyrodzonej nadziei, która wspiera człowieka w jego wędrówce"[7].

Główną myślą Czuwania Maryjnego (podobnie jak w 1983 r.) jest przekonanie młodzieży do programu życiowego zawartego w słowach Apelu Jasnogórskiego: „jestem", „pamiętam", „czuwam". Każde z tych słów powraca w przemówieniu Ojca świętego wielokrotnie, coraz bardziej przybliżane, coraz głębiej wyjaśniane, oświetlane w całym bogactwie swych znaczeń odczytywanych w kontekście Pisma świętego. Słuchacze, zanurzeni w atmosferze wielkiej wspólnej modlitwy, wprowadzani są w centrum tajemnicy wiary, w istotę religii – w odpowiadanie ludzkim „jestem" na „Jestem" Boga.

Równocześnie Ojciec święty, przybliżając te słowa, nie cofa się przed wskazaniem idących za nimi powinności. Przytoczmy znaczący fragment, w którym mówi mocno: „Co to znaczy: «czuwam»? To znaczy, że staram się być człowiekiem sumienia. Że tego sumienia nie zagłuszam i nie zniekształcam. Nazywam po imieniu dobro i zło, a nie zamazuję. Wypracowuję w sobie dobro, a ze zła staram się poprawiać, przezwyciężać je w sobie. To taka bardzo podstawowa sprawa, której nigdy nie można pomniejszyć, zepchnąć na dalszy plan. Nie. Nie! Ona jest wszędzie i zawsze pierwszoplanowa. Jest zaś tym ważniejsza, im więcej okoliczności zdaje się sprzyjać temu, abyśmy tolerowali zło, abyśmy łatwo się z niego rozgrzeszali. Zwłaszcza, jeżeli tak postępują inni"[8].

Kolejnym etapem częstochowskiej drogi młodzieży świata jest Msza święta. Ojciec święty sprawuje liturgię święta Wniebowzięcia Maryi w sposób ukazujący jednoznacznie, iż jest to sytuacja kontaktu z sacrum, że zebrani uczestniczą w ważnych Sprawach Bożych, nawet jeśli do końca nie rozumieją wszystkiego, co się dzieje. Papież stwarza szansę prawdziwego przeżycia, ale go nie ułatwia, nie „uprzyjemnia", nie obawia się fizycznego i psychicznego znużenia młodych ludzi. Pomaga im w pełni u c z e s t n i c z y ć

[7] Tamże, s. 43.

[8] Tamże, s. 53.

w sprawowanej ofierze własnym wyrazistym zachowaniem i pogłębionym wyjaśnieniem istoty wspominanego wydarzenia, sensu jego świętowania. Kojarzone z językiem teologicznym, dalekim i sztucznym dla młodzieży, sformułowania i zwroty nabierają żywej treści, szczególnie gdy Papież zwraca się do zgromadzonych właśnie nimi: „Znak «Niewiasty» w Apokalipsie wskazuje na Bogarodzicę i wskazuje na Kościół. Wskazuje na wszystkich, których «prowadzi Duch Boży». Na wszystkich, którzy wraz z Chrystusem, jako synowie, wołają: «Abba, Ojcze!».

Wskazuje więc ten Znak również i na nas. Wołając wraz z Chrystusem «Abba, Ojcze!» jako przybrani synowie, uczestniczymy w tym paschalnym zwycięstwie krzyża i Zmartwychwstania, w którym pierwsza uczestniczy Bogarodzica: Maryja wniebowzięta! [...] Bądźcie błogosławieni!

Bądźcie błogosławieni wraz z Maryją, która uwierzyła, że spełnią się słowa powiedziane Jej od Pana.

Bądźcie błogosławieni. Niech znak niewiasty obleczonej w słońce idzie z Wami, niech idzie z każdą i z każdym po wszystkich drogach życia. Niech Was prowadzi ku spełnieniu w Bogu Waszego przybrania za synów w Chrystusie.

Zaprawdę. Wielkie rzeczy Pan Wam uczynił! Wielkie rzeczy Pan nam uczynił!”[9].

Jan Paweł II kończy homilię dzieląc się z młodymi słuchaczami troską o świat i Kościół, powierzając im losy Orędzia Ewangelicznego, umacniając w tym dziele. Potem już tylko wielka wspólna radość i tak ważny wychowawczo moment wejścia Ojca świętego w tę radość, poddanie się jej, jej nazwanie, wreszcie oddanie Matce Najświętszej i naturalne włączenie, jak cennego daru, w sprawowaną ofiarę, bez naruszania jej powagi.

Dla pedagoga jest to moment tak ważny, że wymaga dokładnego odtworzenia. Ojciec święty kończy homilię słowami: „Oto nowe Zielone Święta, nowa Pięćdziesiątnica: Kościół jeszcze raz zgromadzony razem z Maryją, Kościół młody, Kościół misyjny, świadom swojego posłannictwa.

Drodzy Młodzi Przyjaciele! Przyjmijcie Ducha Świętego i bądźcie mocni!”[10].

Wszyscy, którzy brali udział w tym niezwykłym wydarzeniu bezpośrednio lub za pośrednictwem środków masowego przekazu, musieli, jeśli nie zrozumieć, to przynajmniej odczuć, czym jest radość w Duchu Świętym, porywający, rozlewający się entuzjazm, który wydaje się nie mieć granic, którego nie da się wyrazić, który zawiesza poczucie czasu! Dziś, już z dystansu, możemy w napięciu śledzić wewnętrzną dramaturgię tej sytuacji i zachowanie Ojca świętego. To wielka lekcja dla każdego pedagoga, szczególnie podejmującego się wychowania religijnego. Ojciec święty pyta tę

---

[9] Tamże, s. 58-59.

[10] Tamże, s. 63.

młodzież, tak jak pyta zwykle młodzież przybywającą na wszystkie mniej i bardziej oficjalne spotkania, pyta serdecznie, zwyczajnie, przekornie: „Czy ja mogę jeszcze coś do Was powiedzieć?". Gdy doprowadzi tym pytaniem do sytuacji, w której może już być słyszany, mówi: „Bardzo było potrzeba tych waszych oklasków. Nie dla mnie, ale trzeba ich było dla Was. Trzeba ich dla tej wielkiej uroczystości, która jest pełna radości i uniesienia. Moi drodzy, powiem więcej: trzeba tych oklasków – przebacz mi, Matko Najświęsza, co powiem – trzeba dla Ciebie. Chociaż Tobie niczego to nie doda do Twojej chwały, ale jest radością dodatkową, że ci młodzi się radują; że my radujemy się tym dniem. Ty jesteś, Maryjo, przyczyną naszej radości. A szczyt tej radości jest właśnie dziś! Chcemy to wyrazić, tak jak umiemy, jak ludzie, jak dzieci, jak Twoje dzieci. Przyczyno naszej radości!

Moi drodzy, radością można się także zmęczyć – więc się nie przemęczmy radością i sprawujmy dalej naszą liturgię. Jej zakończenie jest jeszcze dość odległe"[11]. Ta niepowtarzalna sytuacja nie wymaga komentarza. Wymaga jednak zauważenia, że Papież nie staje w o b e c młodzieży, ale r a z e m z młodzieżą wobec Boga i Matki Najświętszej.

Droga wiary, którą Ojciec święty prowadzi młodzież, jest d r o g ą m o d l i t w y. Dlatego w Częstochowie nie mogło zabraknąć głębokiej lekcji modlitwy. Jan Paweł II modli się z młodzieżą, niejako wypowiadając jej modlitwę słowami modlitwy „Pod Twoją obronę...". Ten nierzadko mechanicznie powtarzany tekst odzyskuje znaczenie modlitwy Kościoła powszechnego. Ojciec święty odmawia ją fragmentami – najpierw po łacinie, następnie po polsku, uświadamiając sens jej wezwań, odnosząc je do konkretnych sytuacji trudnej rzeczywistości, w której dziś żyjemy i do której powrócą młodzi pielgrzymi.

Zakończenie VI Światowego Dnia Młodzieży to przekaz zasadniczych wskazań na drogę, wezwanie do wierności Orędziu Chrystusowemu, posłanie z misją ewangelizacji. Ojciec święty potwierdzi je w *Orędziu na VII Światowy Dzień Młodzieży* 1992[12], wybierając jako jego temat słowa Chrystusa: „Idźcie na cały świat i głoście Ewangelię". Przywołajmy słowa Papieża ukazujące, że tam, gdzie chodzi o sprawy najważniejsze, nie trzeba bać się „wielkich słów", wzniosłego tonu, treści i form – według powszechnej opinii – odstraszających młodzież. Ważne jest, żeby pochodziły od ludzi wiarygodnych, autentycznych w swojej prawdzie potwierdzanej życiem. „Drodzy Młodzi Przyjaciele, «otrzymaliście ducha przybrania za synów» (Rz 8, 15). Nie zmarnujcie tego wspaniałego dziedzictwa!

Bądźcie wymagający wobec otaczającego Was świata, ale przede wszystkim wymagajcie od siebie samych. Jesteście synami Bożymi: bądźcie z tego dumni!

---

[11] Tamże, s. 63, 65.

[12] „L'Osservatore Romano" 13 (1992) nr 2.

Nie popadajcie w przeciętność, nie ulegajcie dyktatom zmieniającej się mody, która narzuca styl życia niezgodny z chrześcijańskimi ideałami, nie pozwólcie się mamić złudzeniom konsumizmu. Chrystus wzywa Was do rzeczy wielkich. Nie sprawcie Mu zawodu, bo w ten sposób Wy sami spotkalibyście się z zawodem.

Z mocą, którą obdarza Was Chrystus, mówcie wszystkim ludziom, że Bóg pragnie uczynić każdego człowieka swoim synem. Wasze świadectwo niech będzie zaczynem nowego świata, którego pragnie każdy człowiek: świata prawdziwie sprawiedliwego, solidarnego i braterskiego.

Na tej drodze niech Wam towarzyszy Matka Boga i ludzi, Pani Jasnogórska"[13].

Opuszczając Jasną Górę 16 VIII 1991 r., Ojciec święty pozostawia młodzieży troskę o modlitwę świata, prośbę o modlitwę za swoje dzieła. Natura młodości wiąże się z potrzebą zmieniania świata. Słowa Papieża uświadamiają, że najpewniejszą metodą zmieniania świata jest modlitwa. Mówi on: „Z trudem, z cierpieniami, z różnymi oporami, niemniej się wyłania. Jeżeli ma się wyłonić ten nowy świat, mondo migliore, lepszy świat, to trzeba do tego olbrzymiej modlitwy.

Dni poprzednie były dniami szczególnej modlitwy: nie tylko modlitwy narodowej, ale i modlitwy świata. Proszę Was, abyście modlitwę tę tworzyli nadal. [I tu pojawia się myśl szczególnie znacząca w kontekście specjalnego uwrażliwienia współczesnej młodzieży na potrzeby twórcze! – przyp. K. O.] Mówię: tworzyli, bo modlitwa jest równocześnie największą twórczością – nie tyle twórczością ludzką, choć także i ludzką, ale jest przede wszystkim twórczością Ducha Świętego, jak o tym uczy nas św. Paweł w Liście do Rzymian. Duch woła za nami: kiedy nie wiemy, o co prosić, o co modlić się mamy, On modli się w nas (por. Rz 8, 26). To jest ta największa twórczość Królestwa Bożego, największa twórczość przyszłego wieku [...]. Was wszystkich proszę o włączenie się w modlitewną wspólnotę"[14].

Ojciec święty powierza się modlitwie młodzieży, często powtarza, że uczy się od niej. To kolejny znaczący rys sylwetki wychowawcy. Nie ma w niej cienia kokieterii, choć zawsze jest to samo p o d k r e ś l a n i e t e g o, c o n a j l e p s z e, co najbardziej wartościowe. W czasie pamiętnego spotkania z młodzieżą w Krakowie na Skałce w czerwcu 1979 r., spotkania od którego świat zaczął się uczyć spontanicznego scenariusza spotkań Papieża z młodzieżą, Jan Paweł II, wśród entuzjazmu zgromadzonych, mówił: „I Moi Drodzy, to jest to najważniejsze, co zawdzięczam duszpasterstwu młodzieży i akademickiej, i oazowej, i grup apostolskich, mianowicie nauczyłem się poprzez to duszpasterstwo, poniekąd od Was się nauczyłem, że prawda o młodości jest inna, niż się mniema, że nie można iść na żadne konformizmy,

---

[13] *Jan Paweł II, VI Międzynarodowy Dzień Młodzieży w Częstochowie*, dz. cyt., s. 69-70.

[14] Tamże, s. 90-91.

na żadne postawy konsumpcyjne, na żaden materializm, tylko..., tylko... – i po kolejnej fali okrzyków i oklasków – Tak. Tylko po prostu trzeba się dzielić Ewangelią, trzeba pokazywać to, co jest prostą ewangeliczną prawdą, trzeba pokazywać, kim jest Chrystus, trzeba przybliżać Chrystusa – i to jest droga. To wyniosłem stąd, tegoście mnie nauczyli"[15].

Docenienie tego, co uzyskuje się od wychowanków, to nie ostatnia cecha pozwalająca wysoko oceniać Ojca świętego według kryteriów najnowszych teorii pedagogicznych. Postuluje się w nich opieranie działań wychowawczych na dialogu. I w tym zakresie Jan Paweł II cieszy się na świecie uznanym autorytetem. Niezależnie od starań organizatorów, potrafi on każde spotkanie z młodzieżą sprowadzić do tak żywego, dynamicznego, nie uciekającego od najtrudniejszych problemów, a jednocześnie nie pozbawionego humoru, dialogu, że właśnie ta dziedzina posługiwania papieskiego cieszy się szczególnym zainteresowaniem świata. Wiele z tych dialogów swym przebiegiem i treścią zaskakuje tzw. szeroką opinię publiczną, która poprzez nie odkrywa nieoczekiwanie pozytywne oblicza młodzieży (m.in. spotkanie młodzieży z Ojcem świętym w Paryżu, w którym wykorzystano pytania przesłane organizatorom przez młodzież z całej Francji).

Wartość, jaką przypisuje Jan Paweł II dialogowi z młodzieżą, głębokiej rozmowie z młodym człowiekiem, ukazuje konstrukcja listu *Do młodych całego świata*, z okazji Międzynarodowego Roku Młodzieży (1985). List ten jest rozmową zakładającą i wyprzedzającą pytania młodzieży, rozmową zaproponowaną przez Ojca świętego, ale wprowadzoną po krótkim wstępie w inną rozmowę – w rozmowę Chrystusa z młodzieńcem, zapisaną przez Ewangelistów. Adresat listu Papieża zostaje upewniony, że może pytać, tak jak inni pytali Chrystusa, że pytania te i odpowiedzi są wciąż tak samo aktualne, że można je znaleźć w Piśmie świętym, ale ich istota sprowadza się do podjęcia decyzji, dokonania wyboru i przyjęcia jego konsekwencji. Autor listu pomaga zrozumieć współcześnie odczytywaną treść rozmowy ewangelicznej. „[...] trwa Wasza rozmowa z Chrystusem, zapoczątkowana kiedyś w Ewangelii. Młody człowiek pytał: «co mam czynić, aby osiągnąć życie wieczne?» A Wy stawiacie pytanie na miarę czasów, w których wypadło Wam być młodymi: co mamy czynić, ażeby życie – kwitnące życie ludzkości – nie zamieniło się w cmentarzysko nuklearnej śmierci? Co mamy czynić, aby nie zapanował nad nami grzech powszechnej niesprawiedliwości, pogardy dla człowieka i podeptania jego godności, przy tylu deklaracjach, które potwierdzają wszystkie jego prawa? Co mamy czynić – i: czy potrafimy to uczynić?

Chrystus odpowiada, podobnie jak odpowiadał młodym z pierwszego pokolenia Kościoła, słowami Apostoła: «Piszę do was, młodzi, że zwyciężyliście Złego. [...] że znacie Ojca. [...] że jesteście mocni i że nauka Boża

---

[15] *Gaude Mater Polonia*, Kraków 1981, s. 207-208.

trwa w was...». Słowa Apostoła, sprzed dwóch prawie tysięcy lat, są równocześnie odpowiedzią na dziś. Słowa te mówią prostym i mocnym językiem wiary, która niesie w sobie zwycięstwo wobec zła, jakie jest w świecie"[16].

Mówiąc o dialogu, jaki Ojciec święty nawiązuje z młodzieżą, i o przyczynach jego entuzjastycznego podejmowania przez młodzież, można powtórzyć słowa listu. Jan Paweł II mówi prostym i mocnym językiem wiary. Równocześnie z uwagą i miłością słucha, odrzuca sztywne formy, jeśli utrudniają bliskość kontaktu, stara się, by każdy czuł się i był rzeczywiście dostrzeżony, zrozumiany, umocniony, objęty miłością.

Czego więc o współczesnej młodzieży i pracy z nią można się nauczyć od Jana Pawła II? Krótka odpowiedź byłaby bardzo trudna. Wskażmy tylko ważniejsze akcenty: młodzież ma w sobie wielki potencjał dobra i pragnienia dobra, potrzebę ideałów, ogromną wrażliwość na prawdę o świecie i ludziach, bezkompromisowość w szukaniu sensu życia. To wszystko sprawia, że jest bardzo blisko Boga i że otaczający ją dorośli są szczególnie odpowiedzialni za wskazanie jej drogi do Boga wiarygodnym słowem i świadectwem własnego życia. Współczesna młodzież jest jednocześnie zagrożona presją kultury i cywilizacji bez Boga, a także wychowania bez wartości uniwersalnych, bez wymagań, bez kształcenia charakteru. Jeśli może być sobą, jest pełna entuzjazmu, radości, optymizmu, odwagi. W związku z trudnościami przejścia od wieku dziecięcego do dojrzałego potrzebuje zrozumienia, akceptacji, docenienia podejmowanych przez nią wysiłków, umocnienia i pomocy. Zwróćmy uwagę, jak głęboko świadomy tych cech i potrzeb młodzieży jest Ojciec święty. Na Skałce w 1979 r. serdecznie wspominał, przebijając się z trudem przez radość zebranych: „kiedy się zbliżyło lato, albo i nawet środek zimy, ruszyły „Oazy" i ruszyły rekolekcje apostolskie, to mnie nosiło z kąta w kąt [...], a najbardziej zawsze celowałem na pogodny wieczór [...], strasznie lubiłem siadać z Wami przy ognisku i słuchać, jak śpiewacie, i słuchać też czasem, jak się wygłupiacie [...]. Ale, ale moi kochani, najważniejsze jest co innego. To, że stawiacie sobie wysokie wymagania. [...] muszę powiedzieć, że uczyniliście ogromny postęp. Stawiacie sobie wysokie wymagania i to, co jest najwspanialsze, że właśnie te wysokie wymagania Was pociągają"[17].

Młodzi ludzie w każdym kraju, przeżywając specyficzne dla niego problemy, są równocześnie jego największą nadzieją. Trzeba więc widzieć ich również przez ten pryzmat. Odtwórzmy obraz młodzieży polskiej i jej szczególnych potrzeb, jakie wyłaniają się z przebiegu i treści spotkań Jana Pawła II z tą młodzieżą. Zawsze na początku radość, okrzyki, wspólne śpiewy, żartobliwe przekomarzania się, wyrażające nieodmiennie miłość, potrzebę kontaktu, niekonwencjonalne zachowania i wspólne odchodzenie od oficjal-

[16] „L'Osservatore Romano" 6 (1985) nr 1, s. 10.
[17] *Gaude Mater*..., s. 206.

ności i protokołu na rzecz bliskości, atmosfery rodzinnej. Ale zaraz potem głębokie słowa słuchane w napięciu, przerywane falami oklasków, kiedy dotykają najważniejszych naszych doświadczeń, kiedy wyrażają wiarę w młodzież, że mimo wielkiego trudu – poradzi sobie, okaże odwagę, zwycięży. Przywoływane tu spotkanie na Skałce Ojciec święty kończy słowami: „Od Was zależy jutrzejszy dzień. [...] Wy macie przenieść ku przyszłości to całe doświadczenie dziejów, któremu na imię Polska. [...] Jest to doświadczenie trudne, to, któremu na imię Polska. Chyba jedno z trudniejszych w świecie, w Europie, w Kościele. Tego trudu się nie lękajcie. Lękajcie się tylko lekkomyślności i małoduszności. Z tego trudnego doświadczenia, któremu na imię Polska, można wydobyć lepszą przyszłość, ale tylko pod warunkiem uczciwości, trzeźwości, wiary, wolności ducha i siły przekonań. Bądźcie konsekwentni w swojej wierze. Bądźcie wierni Matce Pięknej Miłości. Zaufajcie Jej, kształtując waszą własną miłość, tworząc wasze młode rodziny. Niech Chrystus pozostanie dla Was drogą, prawdą i życiem”[18].

Cztery lata później, w Częstochowie, młodzież polska usłyszała: „Moi drodzy przyjaciele! Do Was, do Was należy położyć zdecydowaną zaporę demoralizacji – zaporę tym wadom społecznym, których ja tu nie będę nazywał po imieniu, ale o których Wy sami doskonale wiecie. Musicie od siebie wymagać, nawet gdyby inni od Was nie wymagali. Doświadczenia historyczne mówią nam o tym, ile kosztowała cały naród okresowa demoralizacja. Dzisiaj, kiedy zmagamy się o przyszły kształt naszego życia społecznego, pamiętajcie, że ten kształt zależy od tego, jaki będzie człowiek. [...] Czuwam – to znaczy także: czuję się odpowiedzialny za to wielkie, wspólne dziedzictwo, któremu na imię Polska. To imię nas wszystkich określa. To imię nas wszystkich zobowiązuje. To imię nas wszystkich kosztuje. [...] to, co kosztuje, właśnie stanowi wartość. Nie można zaś być prawdziwie wolnym bez rzetelnego i głębokiego stosunku do wartości. Nie pragnijmy takiej Polski, która by nas nic nie kosztowała. Natomiast czuwajmy przy wszystkim, co stanowi autentyczne dziedzictwo pokoleń, starając się wzbogacić to dziedzictwo. Naród zaś jest przede wszystkim bogaty ludźmi. Bogaty człowiekiem. Bogaty młodzieżą! Bogaty każdym, który czuwa w imię prawdy, ona bowiem nadaje kształt miłości”[19].

I znów minęły cztery kolejne lata. I znów Ojciec święty z całą powagą uświadamia młodym Polakom ich powinności: „tu, na tym miejscu, na Westerplatte, we wrześniu 1939 roku, grupa młodych Polaków, żołnierzy, pod dowództwem majora Henryka Sucharskiego, trwała ze szlachetnym uporem, podejmując nierówną walkę z najeźdźcą. Walkę bohaterską. Pozostali w pamięci narodu jako wymowny symbol. Trzeba, ażeby ten symbol wciąż

---

[18] Tamże, s. 209.

[19] Jan Paweł II, *Pokój tobie Polsko! Ojczyzno moja! Znów na polskiej ziemi*, Lublin 1984, s. 78-79.

przemawiał, ażeby stanowił wyzwanie dla coraz nowych ludzi i coraz nowych pokoleń Polaków. Każdy z Was, młodzi Przyjaciele, znajduje też w życiu jakieś swoje «Westerplatte». Jakiś wymiar zadań, które trzeba podjąć i wypełnić. Jakąś słuszną sprawę, o którą nie można nie walczyć. Jakiś obowiązek, powinność, od której nie można się uchylić. Nie można «zdezerterować». Wreszcie – jakiś porządek prawd i wartości, które trzeba «utrzymać» i «obronić» [...] w sobie i wokół siebie. Tak: obronić – dla siebie i dla innych. [...] I dobrze będzie chyba, jeżeli po tylu latach, które dzielą nas od wydarzeń na Westerplatte, każdy młody Polak, każda młoda Polka, rozważy sobie w sercu, że każdy i każda ma w swoim życiu podobne Westerplatte, może mniej sławne, mniej historyczne, powiedzmy: na mniejszą skalę zewnętrzną, ale czasem może na większą jeszcze skalę wewnętrzną, i że tego swojego Westerplatte nie może oddać!"[20]. Wielkie brawa po tym przemówieniu są zaprzeczeniem przekonania wielu pedagogów, że dziś nie można, a więc nie należy mówić do młodych ludzi o historii, o zobowiązaniach wobec niej, o bohaterstwie i wzorach osobowych, o obowiązku, wierności wobec wartości, o walce za słuszną sprawę.

VI Światowy Dzień Młodzieży jest szczególnie znaczącym elementem programu Ojca świętego dla młodzieży polskiej. Zostają jej powierzeni młodzi pielgrzymi z całego świata. Zostaje powołana do roli gospodarza historycznego spotkania młodych Wschodu i Zachodu, przewodnika modlitwy rówieśników wszystkich kontynentów. I jeszcze raz Ojciec święty ma rację – młodzi Polacy okazują się do podjęcia tego wielkiego zadania gotowi i zdolni. Odpowiadając miłością i wiernością na miłość Papieża, próbując się odnaleźć w trudnej sytuacji kryzysu społecznego i gospodarczego, przyjmują i rozumieją dramatyczne apele Jana Pawła II o podjęcie odpowiedzialności za losy Ojczyzny, okazują się gotowi do dzielenia się najcenniejszymi wartościami tradycji i życia Kościoła w Polsce. O tym, jak wnikliwe jest rozpoznawanie problemów polskiej młodzieży przez Ojca świętego, świadczy przejmująca aktualność wszystkich kierowanych do niej słów. Jako wymowny przykład niech posłuży jeszcze jeden cytat – fragment przemówienia Papieża do społeczności KUL-u podczas spotkania na Jasnej Górze w roku 1979. „Pamiętajmy o tym, że Chrystus nigdy swoim Apostołom i uczniom nie mówił, że będą mieli lekkie życie. Można powiedzieć nawet, że ich w pewnym sensie odstraszał... Chrystus mówił rzeczy bardzo twarde, proste, jasne i twarde. [...] Myślę, że każdy chrześcijanin w Polsce, każdy młody chrześcijanin w Polsce, który wie o tym, jak jest [...] podejmuje właśnie to pewne ryzyko, dokładnie to samo, które Chrystus założył w Ewangelii. Im więcej będzie ludzi zdolnych do podejmowania tego ryzyka, ludzi młodych, tym silniejszy będzie Chrystus. [...] Można sprawę Chrystusa

---

[20] Jan Paweł II, *Do końca ich umiłował. Trzecia wizyta duszpasterska w Polsce, 8-14 czerwca 1987 roku*, Città del Vaticano 1987, s. 157, 159.

osłabić, można jej zaszkodzić, niekoniecznie przez wybór światopoglądu, ideologii diametralnie przeciwnej. Każdy człowiek, który wybiera światopogląd uczciwie, według własnego przekonania, zasługuje na szacunek. Natomiast niebezpieczny, powiedziałbym, dla jednej i dla drugiej strony [...] jest człowiek, który nie wybiera ryzyka, nie wybiera wedle najgłębszych przekonań, wedle swojej wewnętrznej prawdy, tylko chce się zmieścić w jakiejś koniunkturze, chce płynąć kierując się jakimś konformizmem. [...] gorąco Wam tego życzę, abyście to życzenie przyjęli, abyście się go nie bali przyjąć, tak jak przyjęli je ostatecznie Apostołowie Chrystusa, chociaż mieli bardzo dużo wewnętrznych oporów. [...] Ostatecznie chodzi o to, żeby to przyjąć, przyjąć ze wszystkimi konsekwencjami, nie bać się tego przyjąć. Przyszłość Polski zależy od tego, ilu będzie ludzi w ten sposób dojrzałych"[21].

Pomoc młodzieży charakteryzującej się takim bogactwem cech i możliwości wymaga głęboko przemyślanych programów społecznych, kulturalnych, wychowawczych, ale przede wszystkim pedagogów – mistrzów. Wnikliwa obserwacja działań Ojca świętego przybliża istotę tego mistrzostwa. Składają się na nią: wyraźna prawda życia – głoszona i realizowana na co dzień (łącznie z naturalnym sposobem bycia, zwyczajnym językiem), dojrzała miłość do drugiego człowieka obejmująca szacunek, akceptację, bliskość (okazywana słowem, gestem, zachowaniem), otwartość na kontakt, gotowość ofiarowania własnego czasu, dzielenia z drugim jego przeżyć, przychodzenia mu z pomocą, optymizm, podtrzymywanie i rozwijanie w innych pozytywnych cech, skłonności, zamiarów, stawianie wysokich wymagań sobie (i ich realizacja mogąca być przykładem) oraz wychowankom, odpowiedzialność za ich wzrastanie, wiara w ich możliwości i skuteczność działania, wreszcie – umiejętność wycofywania się i pozostawiania im wolności w kwestii zasadniczych życiowych wyborów. Jeśli swoją obserwacją ogarniemy także jakże liczne sytuacje bezpośredniego kontaktu Jana Pawła II z dziećmi i młodzieżą, ich niepowtarzalny autentyzm, jeśli wsłuchamy się w ton, jakim zwraca się do młodych słuchaczy, możemy zrozumieć, na czym polega tajemnica mistrzostwa pedagogicznego Papieża. On sam mówi do młodzieży: „Muszę Wam powiedzieć, że te dwie, szczególnie przeze mnie umiłowane dziedziny duszpasterstwa: duszpasterstwo młodzieży i duszpasterstwo małżeństw, czyli rodzin, zawsze stanowiły jakąś całość, jedno wynikało z drugiego" (Skałka, 1979 r.)[22].

Współczesna pedagogika unika wymieniania cech idealnego wychowawcy i bardzo ostrożnie formułuje postulaty w tym zakresie. Antypedagogika w ogóle neguje status i społeczną zasadność zawodu pedagoga, propagując – jako alternatywną rolę dorosłego – obrońcę praw dziecka. Zauważmy, że również w tym zakresie działania Ojca świętego są tak jednoznaczne i uzna-

---

[21] *Pielgrzymka Jana Pawła II do Polski*, Poznań-Warszawa 1979, s. 137-138.

[22] Tamże, s. 182.

ne w skali świata, iż muszą je brać pod uwagę nawet radykalni antypedagodzy, broniący dziecka przed tradycyjnym wychowawcą posługującym się przemocą i wspieranym sankcją instytucji.

Przedstawiona tu próba nakreślenia sylwetki Jana Pawła II jako wychowawcy współczesnej młodzieży prowadzi do optymistycznej dla pedagogów konkluzji. Można w tej trudnej dziedzinie działań znaleźć mistrzów, można przy nich doskonalić własne działania, można się nimi inspirować i umacniać ich przykładem. Również dla współczesnej młodzieży jest to szansa odbudowy wiary w autorytety moralne, w mistrzów życia i wiary.

Jest wreszcie Ojciec święty żywym dowodem i przykładem tego, co może – w wychowaniu, w kontakcie z młodymi – mocna wiara i oparcie się na Bogu, powierzenie własnej pracy w tej dziedzinie Chrystusowi i Matce Najświętszej.

Andrzej MADEJ OMI

SPOTKAĆ KOGOŚ, KTO SIĘ Z NIM SPOTKAŁ

Wierzę w młodych. Chcą żyć piękniej. Szukają autentyczności w ludziach. Pragną żyć według wartości. Nie mogą się obyć bez ideałów. [...] przestaliśmy się komunikować wystarczająco z młodymi, mówimy innym językiem, za mało uczyniliśmy, aby zyskać ich zaufanie.

Nauczyciel szkoły podstawowej opowiada mi: Dziesięciotysięczne miasteczko. Nuda. Zamknięto nawet jedyne w mieście kino. Można zobaczyć młodych na ulicy ze słuchawkami na uszach, z wideokasetami pod pachą. Ksiądz użył broni gazowej na pewnym etapie przygotowań chłopców do bierzmowania. Ich trzeba najpierw resocjalizować, dopiero potem katechizować. Dzisiaj Jarocin jest już i u nas: punki, skiny, inne gangi, w których spotkać można nawet dzieci z siódmej i ósmej klasy. Moda na kontestację. „Wąchacze" z plastikowymi workami i narkomani – to już prawie stały element naszego krajobrazu.

Młodych można podzielić na trzy grupy:

– Ci, co chodzą do kościoła, uczą się, ale nic nie robią, żeby nadać lepszy ton i coś w mieście zainicjować twórczego, pozytywnego. Boją się chyba wyjść do swoich rówieśników z jakąś propozycją;

– Skrajna grupa kontestatorów, z którymi mają problemy rodzice i nauczyciele. Czasami wchodzą w konflikt z prawem. To oni stanowią większość w grupach nieformalnych;

– Ci, którzy znajdują się pośrodku, w miarę obojętni, „nie grzeszą" nadmiernym zainteresowaniem czymkolwiek: wyraźnie cechuje ich nachylenie ku bezideowości. Trafią jeszcze na katechezę, ale już z trudnością na niedzielną Eucharystię.

Każdego dnia na ulicy, w szkole, nawet na katechezach wydarza się coś, o czym jeszcze do niedawna czytało się w książkach takich, jak *Krzyż i sztylet* lub *Nicky Cruz opowiada*.

*

Ojciec Radosław opowiada mi o swoich spotkaniach z młodymi na katechezie w szkole średniej. Młodzi są zawsze tacy, jacy są – grzeszni i piękni zarazem. Mają „zadrukowane" głowy modą, opinią publiczną, antykatechezą tego świata. Jak pomóc im szukać autentyczności, jak wejść na drogę odkłamywania siebie, by zaczęli mówić swoim własnym głosem, by byli

sobą? Dziś w pogańskim klimacie, którego nie narusza zbytnio nawet uczestnictwo w niedzielnej Eucharystii, może się ostać tylko autentyczna wiara, która jest osobistym wyborem. Chrześcijaństwo jest zaproszeniem skierowanym do ludzi, którzy nie boją się myśleć i wybierać tego, co najlepsze w życiu. Nie jest łatwo otworzyć się na rzeczywistość i nazywać rzeczy po imieniu, w sytuacji przemożnej inwazji mass mediów kształtujących opinię publiczną wedle wzorców konsumpcyjnych. Wychowywać to budzić uśpione w ludziach człowieczeństwo. Najpierw trzeba, żeby się przebudzili sami wychowawcy. Ważna jest jedność katechetów i nauczycieli. Ślady wzajemnej nieufności są czasem nawet bardzo głębokie.

Chrystus budził nas swoją śmiercią. Katecheta – czy potrafi bez pretensji, bez żalu, nie obrażając się na nikogo „tańczyć swój taniec?" Czy potrafi być bezbronny, czy odważy się głosić kerygmę, licząc się z tym, że mogą go odepchnąć i wyśmiać? Czy jest gotowy dać się zranić?

Na katechezach nieraz aż trudno wytrzymać. Zdarzają się porażki – zabraknie cierpliwości, „zawiodą nerwy"... Katecheta to nie anioł. Nie sprawdzają się metody katechetyczne. Trudno utrzymać dyscyplinę. Bywa, że każda kolejna katecheza staje się kolejną stacją drogi krzyżowej. Jakiej wiary potrzeba?!

Katecheci – czy odważą się stanąć twarzą w twarz i czy wytrzymają spojrzenie prosto w oczy młodych, którzy są tacy, jacy są?

*

Spotykałem się przez kilka lat z młodymi podczas festiwalu rockowego w Jarocinie. „O co się bijecie?", „czego szukacie?", „o co wam chodzi?" – pytałem chłopców i dziewczyny. Odpowiadali nawet bez słów, ale jednoznacznie: buntujemy się przeciwko temu, co zastaliśmy – przeciwko hipokryzji i zakłamaniu. Nie chcemy takiego świata, wolimy nie żyć w świecie, w którym rodzice nie mają dla nas czasu, wychowawcom brak cierpliwości, a kapłanom serca. „Nie ma nic" – to refren kilku piosenek, jakie tam słyszałem, o niedorzeczności i absurdzie. Nie ma życia tam, gdzie miłości nie ma. A jeśli jest coś tam, gdzie brak miłości, to to coś ma na imię nicość, bzdura, poroniony pomysł, patologia do kwadratu...

Oto zderzenie duszpasterza z tymi, których doświadczenie zaprzecza miłości. Na ironię w oczach takiego chłopca czy dziewczyny zakrawa mówienie o tym, że Bóg jest miłością i że z miłości stworzył nas, byśmy byli szczęśliwi jak On.

Jestem wdzięczny młodym, którzy wykrzyczeli – bo trudno powiedzieć wyśpiewali – w Jarocinie, że świat bez miłości jest piekłem i nie nadaje się do tego, by w nim mieszkać. Od takiego świata młodzi uciekają, czasami drogami donikąd: w niewolę, złudzenia, namiastki szczęścia, iluzje sukcesu, pozory miłości, atrapy życia... w grzech.

*

Młodzi postrzegają Kościół przede wszystkim jako instytucję, która jest przestrzenią bezdusznych zakazów, arbitralnych nakazów, a wszystko po to, by ograniczyć wolność człowieka, której każdy człowiek pragnie. Bóg jawi się wtedy nie jako miłośnik życia, przyjaciel człowieka, lecz jako „wielki zazdrośnik", który spragnionemu szczęścia człowiekowi zabrania żyć w pełni. A gdyby czasem człowiek się nie posłuchał, to wtedy księża wyciągną z arsenału straszaków: „nieszczęście cię spotka", „kara Boża cię dosięgnie", „nie ujdziesz piekłu"...

O jakże ważne zadanie, by prostować fałszywy obraz Boga i pomagać młodym odkrywać Boga objawionego przez Jezusa Chrystusa, który kocha nasz świat, nasze czasy, nowoczesność, a na pierwszym miejscu człowieka i to wszystko, co się składa na jego autentyczne życie, co stanowi o jego pełni i radości, co rozwija człowieczeństwo człowieka.

O jakże ważne wezwanie, aby słowa – „bardziej chrześcijański" przełożyć na „coraz pełniej ludzki"!

Młodzi oczekują świadectwa i orędzia Dobrej Nowiny o pełni miłości, życia, wolności i radości. Jezusa Chrystusa, który jest żywym świadectwem tej pełni. On w swej osobie jest Dobrą Nowiną. Nadal porywa i fascynuje tych, którzy się z Nim spotkali. Wielkie to szczęście spotkać kogoś, kto się z Nim spotkał. Tylko wtedy jest szansa, by porzucić fałszywy obraz Boga i rozpoznać się w Jego Słowie. Każdy, kto ewangelizuje, wie, jak trudno – i jak łatwo! – odsłonić autentyczne oblicze chrześcijaństwa. Nieraz jeden zły gest wystarczy, by drugiego zrazić. I przeciwnie – nieraz jeden uśmiech wystarczy, by zyskać zaufanie.

Uczniem i uczennicą Chrystusa nie można stać się nie kosztując pełni Bożego Życia. Smak tego Życia, czy raczej przedsmak, dany jest nam już tu na ziemi: „zobaczcie, jak oni się miłują", „zobaczcie, jak jest dobrze przebywać razem z braćmi i siostrami". A czy można się o tym przekonać nie doświadczając życia we wspólnocie?!

Wiara nie jest dzięki Bogu światopoglądem ani ideologią. Można mówić bez końca o miłości – i co z tego? Młodzi potrzebują świadków. Nie potrzebują indoktrynacji, ale wtajemniczenia w misterium rodziny, wspólnoty, gdyż tylko na tej drodze można przeżyć, doświadczyć i odkryć Kościół. Tylko wtedy Ewangelia ma szansę stać się i Dobrą! i Nowiną! dla nich.

*

W pracy z młodymi należy przede wszystkim:

– Słuchać młodych. Przykładem takiego słuchania jest dla mnie Taizé;

– Mówić młodemu człowiekowi po imieniu. Nikt nie chce być dziś anonimowym. Świat się personalizuje. Adres musi być wyraźny, jeśli chcemy dotrzeć z orędziem Ewangelii;

– Odbudowywać autorytety oparte na prawdzie, zaufaniu, przyjaźni, współuczestnictwie i współodpowiedzialności;

– Stawiać młodym wymagania. Zwłaszcza oni potrzebują, by ich wzywać do tego, co trudne. Nie bać się pokazywać celów trudnych do zdobycia i wysoko podnosić poprzeczkę. Młody człowiek jest ambitny, chce zmagać się z sobą. Dlaczego młodzi np. wstępują do wspólnot zakonnych o ścisłych regułach nawet w czasie kryzysu powołań?;

– Pomagać młodym współtworzyć żywą litrugię, związaną z życiem, by była celebracją tego, co składa się na ich konkretne życie. Taka liturgia, w której młodzi czynnie uczestniczą i świętują, nie przestaje gromadzić chłopców i dziewcząt. Trzeba nam więcej troszczyć się o piękno i egzystencjalną relację liturgii i życia, niż o formalną poprawność, by tylko zachować literę prawa;

– Młodych trzeba nie tylko uczyć. Przede wszystkim trzeba ich uzdrawiać, gdyż wielu z nich ma złe relacje z rodzicami i wychowawcami. Niektórzy wynieśli fałszywy obraz Boga z dzieciństwa. Brak miłości u niejednego z nich zaowocował brakiem wiary we własną wartość, a także brakiem zaufania do innych;

– W dobie liberalizmu uczyć młodych prawdziwej wolności, do której wyswobodził nas Chrystus (św. Paweł);

– W dobie pluralizmu uczyć młodych „pięknie się różnić" (C. K. Norwid);

– W dobie sekt i rozłamów uczyć „katolickości serca" (Brat Roger);

– W dobie załamania się ethosu pracy uczyć „pracy nad pracą" (J. Tischner);

– W dobie braku odpowiedzialności za słowo uczyć „pracy nad mową" (Jan Paweł II);

– W dobie erotyzmu uczyć odpowiedzialnej miłości;

– W dobie zniechęcenia uczyć podejmowania ryzyka, decyzji, życia z inicjatywą, przedsiębiorczości;

– W dobie kryzysu wartości patriotycznych uczyć myślenia państwotwórczego;

– W dobie odżywających nacjonalizmów uczyć tolerancji.

Oto niektóre wyzwania. Z pewnością litania ta winna się wydłużać i jeszcze bardziej konkretyzować w kontekście nowego ładu społecznego.

Najogólniej mówiąc, chodzi o to, by młodzi uczyli się wiązać swoje życie ze światem wartości, które trzeba wcielać w życie, by to życie mogło być „ludzkie".

*

Cena spotkania z młodymi rośnie. Kompromisy etyczne, półprawdy, tryumfalizm, paternalizm, formalizm, ostentacyjność i pozoranctwo... trzeba z góry wykluczyć. Po to, by się spotkać.

Nastaje czas otwarcia przyłbicy. Autorytety instytucjonalne zostały mocno podważone, jeżeli nie wręcz obalone. Trzeba je odnowić, opierając się na darze spotkania, na zaufaniu, przyjaźni, wspólnocie, poszukiwaniu prawdy. Na tym, co autentycznie ludzkie. Trzeba nam codziennie zdawać egzamin z wartości i ideałów, z tego jak je urzeczywistniamy w naszym życiu. Trzeba co dnia robić rachunek sumienia i uznawać winę, oraz przepraszać za to, na co przystaliśmy, gdy nie szliśmy dalej, gdy nie wzrastaliśmy, gdy nie stawaliśmy się coraz pełniej ludźmi. Dziś już nie można zasłonić się metryką chrztu ani praktyką chodzenia do kościoła, ani legitymacją chrześcijańskiej partii, ani togą profesora, ani nawet sutanną czy habitem.

I dobrze, że tak jest!

Wierzę w młodych. Chcą żyć piękniej. Szukają autentyczności w ludziach. Pragną żyć według wartości. Nie mogą się obyć bez ideałów. Stać ich na wspaniałomyślność i bezinteresowność. Zasmakowawszy w modlitwie potrafią czuwać przez całą noc. Są gotowi dać z siebie bardzo dużo, by coś osiągnąć, czegoś się nauczyć, coś zwyciężyć.

Trzeba tylko zyskać ich zaufanie. Trzeba tylko odwołać się do tego piękna, które noszą w sobie ukryte za postawami przekory, a nawet cynizmu. To nieprawda, że „młodzież jest zła". Wolę powiedzieć: przestaliśmy się komunikować wystarczająco z młodymi, mówimy innym językiem, za mało uczyniliśmy, aby zyskać ich zaufanie.

Ks. Henryk BOLCZYK

ŻYCIE I CHARYZMAT KS. FRANCISZKA BLACHNICKIEGO*

Dość powszechnie znana jest jego maksyma wyznaczająca aktywność zewnętrzną: nie pytajmy, co czynić wolno, ale pytajmy, co czynić trzeba. Tymczasem na równi trzeba postawić maksymę normującą jego życie wewnętrzne, która warunkuje tę pierwszą. Oto ona: Bóg nie chce niczego od nas, On chce przede wszystkim nas.

Wyodrębniają się wyraźnie dwa nurty życia Księdza Blachnickiego: działalność naukowa, teologiczna, z wyróżnieniem eklezjologii, katechetyki i liturgiki, oraz praktyczna działalność wynikająca z naukowej refleksji wiary, tj. dzieło Oazy Żywego Kościoła.

1. Przedstawić w jednym artykule życie takiego człowieka... Wiemy, że jest to niemożliwe, dlatego podejmując się tej próby z góry oczekuję na wyrozumiałość czytelnika. Każde życie człowieka przez swoją intymność, brak publikacji czy wiarygodnych świadków napotyka trudności opisu. Jednak to życie przeciwnie, zawsze było otwarte i jawne. On zaś sam był uzdolniony do przekazywania z talentem pisarskim nawet najbardziej intymnych przeżyć duchowych, że wspomnę wydany po śmierci pamiętnik dla dusz na drodze oczyszczenia pt. *Spojrzenia w świetle łaski*, obejmujący dwa okresy jego życia: z przełomu lat 1949-1950, czyli końcowych miesięcy studiów w seminarium duchownym i początkowych miesięcy kapłaństwa, oraz z kilku miesięcy roku 1961, które sam nazywa okresem drugiego nawrócenia. Wreszcie świadków jego życia najtrudniej byłoby policzyć. Pełno ich w diecezjach i zgromadzeniach zakonnych, w seminariach i uczelniach, w parafiach i w Episkopacie, nie pomijając Watykanu, skąd najwcześniej po śmierci ks. Franciszka Blachnickiego wyszedł telegram charakteryzujący jego życie i charyzmat: „gorliwy apostoł nawrócenia i wewnętrznej odnowy człowieka [...] Swoje liczne talenty umysłu i serca, jakiś szczególny charyzmat, jakim obdarzył go Bóg, oddał sprawie budowy Królestwa Bożego [...] Dziękujemy Bogu za wszelkie dobro, jakie stało się udziałem ludzi przez Niego".

---

* Tekst niniejszy w nieznacznym stopniu różni się od wystąpienia ks. H. Bolczyka na sympozjum poświęconym w 1987 r. ks. F. Blachnickiemu, a opublikowanego w: *Gorliwy apostoł wewnętrznej odnowy człowieka. Materiały z sympozjum poświęconego Założycielowi Ruchu Światło-Życie. (Lublin, 5-6 października 1987 r.)*, Lublin 1988.

Chciałbym w tym miejscu prosić o akceptację jedynego tytułu, jakiego będę odtąd używał w stosunku do ks. prof. Franciszka Blachnickiego, a jest nim: Ojciec. Czynię to co najmniej z dwóch powodów. Najpierw dla wyrażenia osobistego szacunku i czci wobec Osoby, która w istotny sposób wpłynęła na kształt, rozumienie i przeżywanie mojego własnego kapłaństwa, jak również dla wyrażenia solidarności z tymi najbliższymi osobami, z których wiele po dziś dzień żyje według jego rad ewangelicznych i dla których był od lat rzeczywistym ojcem duchowym. Do nich adresował swoje listy z różnych okresów swojego życia: z wygnania, z więzienia czy z emigracji w latach osiemdziesiątych.

Wszystkie te listy stanowią drogocenny materiał dla studium nad tym niezwykłym życiem, osobowością tego Człowieka i jego stałym wspinaniem się do szczytu świętości. Kto znał Ojca jedynie z jego aktywności, niespożytej energii, do której zdrowie go wcale nie dysponowało, mógłby odnieść wrażenie, że ma do czynienia z inteligentnym organizatorem życia religijnego, który niewiele ma czasu dla swojego życia wewnętrznego. Wspomniane pamiętniki i liczne listy stanowią nieodzowną korektę dla takiego poglądu. Sam w sobie musiałem dokonać tej korekty, nim szczerze powiedziałem do niego: Ojcze.

Czym będzie moja niniejsza wypowiedź? Wykładem, świadectwem, refleksją o kimś bardzo mi bliskim? Chyba wszystkim po trochu. Skorzystam zarówno z wykładów Ojca, przytoczę fragmenty niektórych świadectw, a o wszystkim chciałbym wypowiedzieć również własne zdanie.

Najbliżsi jeszcze nie przyjęli jego śmierci jako odejścia. Mówią, że żyje, jego duch jest obecny. Dalej radzi, zapobiega, jeśli go tylko przyzywają. Jedynie widocznym brakiem jego obecności wśród nas są krajowe spotkania, na których w ostatnich latach jego życia wysłuchiwaliśmy z uwagą listów jedności z Carlsbergu, pełnych mądrości ewangelijnych „nova et vetera". Pisane z oddali zawierały najpierw cechy wierności prawdom, które głosił słowem i życiem na ziemi ojczystej. Następnie przenikały je doświadczenia Kościoła Zachodu, na tle którego odczytywał coraz bardziej powszechność charyzmatu ruchu oazowego, potrzebnego i poza krajem.

Osobnym źródłem wiedzy o życiu Ojca byłaby wcale nieszczupła lektura publikacji napisanych przez ludzi, którym lęk sparaliżował zdrowe myślenie i zjadł resztki ambicji dziennikarskich. Pozostając na usługach propagandy kłamstwa, uczynili Ojca wrogiem człowieka i narodu – jego, który w latach osiemdziesiątych rozwinął ośrodek rekolekcyjno-formacyjny w Carlsbergu w RFN dla duszpasterstwa polonijnego. W liście do swojego biskupa, zatroskany o swoje zdrowie i o los tegoż duszpasterstwa, prosi o następcę uzasadniając to następująco: „stan duszpasterstwa polonijnego jest tragiczny. Około 40 duszpasterzy na 200 tysięcy ludzi mówiących po polsku; większość Polaków musi się zadowolić jedną mszą w miesiącu. Wytworzyło się zjawisko katolika miesięcznego. [...] Duszpasterstwo bez zaplecza organizacji, ru-

chów, bez pracy formacyjnej [...] to «duszpasterstwo ostatniego namaszczenia» [...] Nie ma w Niemczech ani jednej szkoły polskiej [...] dzieci tracą nie tylko swoją tożsamość narodową, ale przede wszystkim tracą wszelki związek z Kościołem. [...] Jestem osobiście przekonany, że tzw. pojednanie polsko-niemieckie nigdy się nie dokona ani przez zgermanizowanie Polaków, ani poprzez spolonizowanie Niemców, ale warunkiem porozumienia jest dialog, zakładający tożsamość, odrębność i poczucie swojej godności, poczucie szacunku własnej kultury..." (list do bpa D. Zimonia z 24 X 1986 r.). Cena, jaką zapłacił za zainicjowanie pracy religijno-narodowej – stworzenie ośrodka ewangelizacji życia dla duszpasterstwa polonijnego – była najwyższa. Wyraża się między innymi w jego wyznaniu, które osobiście usłyszałem: „trudności, jakie tu od trzech lat przeżywam, są większe niż trzydzieści lat w kraju". Ponieważ przeżywał je – jak zawsze – z wiarą, w jedności z Niepokalaną, Jutrzenką Wolności, Źródłem Światła i Życia, ufał, że wyda owoc „ziarno wrzucone w ziemię". Notatka z pamiętnika wewnętrznego z ostatnich miesięcy życia mówi: „Nacierpiałem się wiele przy tym, jak nigdy dotąd w życiu. Świadomie składam ofiarę. Pan dał mi łaskę cierpliwości. Miałem taką «umowę» z Niepokalaną: przyjmij moje życie w ofierze, aby tu powstało Twoje sanktuarium, miejsce, gdzie ludzie będą znajdowali wolność u Ciebie" (23 IX 1986).

2. W tej wypowiedzi obok refleksji nad życiem ks. Franciszka Blachnickiego wyznaczono również refleksję nad jego charyzmatem. Czy to zadanie jest prostsze od opisu życia? Na pewno nie. Natomiast obydwa słowa: życie i charyzmat przylegają do siebie w osobie Ojca, jak kochające się małżeństwo. Ojciec święty Jan Paweł II w lapidarnym, ale wielowątkowym telegramie mówi o „licznych talentach umysłu i serca oraz o jakimś szczególnym charyzmacie, jakim Bóg obdarzył" Ojca. Charyzmat, charyzmatyk – pojęcia, które weszły w ostatnich latach w codzienny obieg. Czy zawsze je rozumiemy? Sięgam do lektury jezuity Sulivana pt. *Charyzmaty i odnowa charyzmatyczna* (Warszawa 1986). W pierwszym rozdziale autor przyznaje się do zakłopotania, jakie sprawiło mu wyznaczone przez biskupów amerykańskich zadanie przedstawienia im zagadnienia charyzmatów. Było to w czasie drugiej sesji Soboru Watykańskiego II w 1963 r. Sięgnął wówczas do uznanych słowników teologicznych i stwierdził, że w niektórych nie było nawet hasła „charyzmat", a sami ojcowie soborowi przedstawiali często przeciwstawne opinie na ten temat.

Jeden z poglądów głosił, że charyzmaty nie spełniają ważkiej roli w życiu współczesnego Kościoła. Inny, że charyzmaty nie są ubocznym i przypadkowym zjawiskiem w życiu Kościoła, przeciwnie, mają żywotne znaczenie i wielką wagę w budowaniu Ciała Mistycznego. W końcu Konstytucja dogmatyczna o Kościele (p. 12) mówi: „Duch Święty nie tylko poprzez sakramenty i posługi uświęca i prowadzi lud Boży oraz przyozdabia go cnotami, ale «udzielając każdemu jako chce» (1 Kor 12, 11) swoich darów, rozdziela

między wiernych wszelakiego stanu także szczególne łaski, przez które czyni ich zdatnymi i gotowymi do podejmowania rozmaitych dzieł lub funkcji mających na celu odnowę i dalszą pożyteczną rozbudowę Kościoła, zgodnie ze słowami: «Każdemu [...] dostaje się objaw Ducha dla ogólnego pożytku» (1 Kor 12, 7)".

Charyzmat przeto w rozumieniu Soboru Watykańskiego II można nazwać uzdolnieniem danym z łaski, połączonym z chęcią pełnienia jakiejś służby, która przyczynia się do odnowy i budowania Kościoła. Z opisu charyzmatów jako „łask szczególnych" wynika, że nie można ich identyfikować z naturalnymi zdolnościami. Dary naturalne otrzymujemy drogą dziedziczenia od rodziców, ale nie dziedziczymy łask.

Jan Paweł II odróżnił w życiu Ojca „talenty umysłu i serca" od „szczególnego charyzmatu, jakim go Bóg obdarzył".

Za podstawę omawiania charyzmatu Ojca służyć nam będzie jego testament, napisany 17 VI 1986 r. w 44 rocznicę swoich duchowych narodzin w celi śmierci na oddziale B I katowickiego więzienia. Już na wstępie mówi, że oprócz niezliczonych innych darów, otrzymał w swoim życiu cztery niezwykłe dary, które uważa za największe. Są to: 1. dar wiary; 2. dar wizji żywego Kościoła; 3. dar Wspólnoty Niepokalanej, Matki Kościoła; 4. dar uczynienia siebie darem całkowitym.

Całość wypowiedzi Ojca o charyzmatach przytoczymy poniżej i poszerzymy je o niektóre wcześniejsze notatki, zapowiedzi i o własne refleksje – a tymczasem wróćmy do niektórych faktów z życia Ojca.

3. Można wyróżnić wiele okresów życia Ojca, ale zdecydowanie zaciążyła na jakości jego życia data 17 VI 1942 r., gdy w więzieniu katowickim w czasie okupacji, oczekując na wykonanie wyroku śmierci przez ścięcie gilotyną, doznał łaski wiary, a w niej osobowego spotkania z Jezusem, Panem i Zbawicielem.

Pierwsze lata dzieciństwa spędził na terenie szpitala Spółki Brackiej w Rybniku i w Orzeszu, gdzie pracował jego ojciec w charakterze starszego pielęgniarza. Rok urodzenia Franciszka Blachnickiego jest czasem powstań śląskich. Starsza siostra, Ada Kucharska, we wspomnieniach nagranych w latach osiemdziesiątych przypomina opatrznościowe fakty: „Wierzę, że już od dzieciństwa Opatrzność Boża szczególnie nad nim czuwała, gdyż nieraz zdarzyło się, że groziło mu niebezpieczeństwo śmierci, z którego zawsze był przez Boga wyprowadzony" – i przytacza szczegóły.

W latach szkolnych aktywny był w harcerstwie. Po maturze, zdanej z wyróżnieniem w gimnazjum typu neoklasycznego w Tarnowskich Górach, odbył służbę wojskową. Tutaj zaskoczył go wybuch wojny. Jako żołnierz w służbie czynnej uczestniczył w kampanii wrześniowej. Dostał się do niewoli. Po ucieczce i po powrocie do Tarnowskich Gór podjął działalność konspiracyjną w Polskiej Organizacji Partyzanckiej. Aresztowany w Zawichoście, został osadzony w więzieniu śledczym w Tarnowskich Górach, a następnie wywieziony do Oświęcimia.

Czternaście miesięcy pobytu w Oświęcimiu, z tego dziewięć miesięcy w karnej kompanii (blok 13). Dwukrotnie zwalniany z SK (Strafkompanie), jako jeden z kilku, którzy przeżyli ten okres. Prawie miesiąc pobytu w bunkrze, w którym zginął później św. Maksymilian Kolbe. Siostra Ojca mówiąc o tym okresie jego życia wyjaśnia przyczynę kary bunkra: „[...] brat miał funkcję SS-Einkäufer, tzn. wychodził z SS-manami na miasto po zakupy dla ich rodzin. Wykorzystywał tę okazję, żeby postarać się o lekarstwa dla chorych na terenie obozu. Nieszczęście chciało, że został złapany na takim uczynku... i został wrzucony do bunkra".

O pobycie w obozie koncentracyjnym sam Ojciec we własnym świadectwie powie: „musiałem się liczyć, że z dnia na dzień mogę znaleźć się w krematorium. Wówczas to odczułem, jak niewiele wspólnego z życiem ma to chrześcijaństwo, które przejęliśmy wraz z wychowaniem. Moje chrześcijańsko-humanistyczne ideały nie wystarczały w tej granicznej sytuacji".

Za kilka miesięcy stanie się cud i chociaż ma on miejsce w więzieniu – będzie przeżywany jako wyzwolenie przez wiarę. „Tutaj, jako podwójny skazaniec, skazany przez ludzi na śmierć przez ścięcie, a przez siebie samego na śmierć wieczną – zostałem ułaskawiony dekretem miłosierdzia Wszechmogącego Boga. Siedząc na krzesełku w kąciku swej celi i czytając książkę, przy jednym zdaniu przeżyłem coś takiego, jakby w mej duszy ktoś przekręcił kontakt elektryczny, tak iż zalało ją światło. Światło to od razu rozpoznałem i nazwałem po imieniu, gdy powstałem i zacząłem chodzić po celi powtarzając w duszy: «Wierzę, wierzę». To światło od tej chwili nie przestało ani na moment świecić w mej duszy, nie przestało ani na chwilę mną kierować, zwracając moje całe życie ku Bogu" (z dziennika duchowego 17 VI 1961).

To przełomowe wydarzenie zamyka pierwszy etap życia Ojca. W tym czasie pojawiają się u niego cechy osobowości mocnej: odwaga, silna skłonność do działania, zaangażowanie patriotyczne. Bardziej skłania się do środowisk nacechowanych autentyzmem, tętniących życiem (stąd zaangażowanie w ruch harcerski), a ucieka – jak sam po latach wyznaje – od sformalizowanych systemów urzędowych. „Przypominam sobie – mówi siostra – jak powiedział, że instytucja wojska jest ogłupiająca". O jego życiu religijnym w tym okresie wiemy niewiele albo nic.

„Gratia non tollit naturam, sed eam supponit et elevat". Do naturalnych danych dojdzie charyzmat żywej wiary i decyzja pełnego oddania życia Bogu przez kapłaństwo. Przedtem jeszcze przejdzie sporo więzień, rozpocznie się u niego i pogłębi choroba płuc. Ostatnim etapem okresu wojny będzie więzienie w Lengenfeld koło Zwickau, skąd został wyzwolony przez armię amerykańską w 1945 r. Miał zamiar studiować w Rzymie, ale zwyciężyła tęsknota za krajem.

Rozpoczyna się drugi etap życia i chociaż jego początek sięga czerwca 1942 r., to pełną szansę rozwoju otrzymuje po wojnie, gdy podejmuje decy-

zję wstąpienia do Śląskiego Seminarium Duchownego w Krakowie i rozpoczyna studia teologiczne na Uniwersytecie Jagiellońskim. Kolega z kursu mówi: „Franek był jednym ze zdolniejszych. Udzielał się społecznie. Przypominam sobie, że prowadził kółko naukowe, wygłaszał referaty, prowadził kółko maryjne. Pamiętam również, że grał na skrzypcach... więc znał się na muzyce... prześpiewywał nam pewne partie gregorianki" (ks. T. Jaskółka).

Drugi etap życia wyrastający z daru wiary, etap nawrócenia, nie jest rozumiany przez niego jako cud działający sam z siebie. W pamiętniku duchowym w roku 1949 kleryk Franciszek napisze: „Nawrócenie to wszczepienie nowego, całkiem innego, nadprzyrodzonego życia. To życie jednak zostało wszczepione w moją skażoną naturę, nie naruszając jej i nie przemieniając jej w niczym [...]. Ja sam muszę przebyć cały proces odradzania się, powolnego, stopniowego, organicznego powracania do zdrowia [...]. Ale to wszystko jest wyłącznym działaniem łaski Bożej. Wszystko działa Bóg, a zarazem wszystko działam ja. O niepojęta tajemnico działania łaski!"

Cały tomik pamiętnika duchowego został zatytułowany *Spojrzenia w świetle łaski*. Charyzmat łaski wiary, jak wyzna Ojciec jeszcze raz w testamencie, „bez przerwy przez 44 lata określa całą dynamikę mego życia i jest we mnie «źródłem wody wytryskującej ku życiu wiecznemu»".

W pracy naukowej kończącej studia na Uniwersytecie Jagiellońskim bada istotę świętości bohaterów książki W. Grabskiego *W cieniu kolegiaty*. Wpisuje dedykację dla diakona Zenka, serdecznego przyjaciela, umierającego nagle i niespodziewanie: „Zenkowi, który pomógł mi posunąć się naprzód na drodze od Sadoka do Ingi, wdzięczny Franek". We wstępie swej pracy pisze między innymi. „Sadok w swym heroicznym zmaganiu się o świętość nie osiąga żadnych rezultatów, jest zagmatwany i boryka się z pokusą rozpaczy. Inga natomiast, cicha i nikomu nieznana w swych wewnętrznych przeżyciach, dochodzi do wysokiego stopnia zjednoczenia z Bogiem [...]. W ostatniej zaś rozmowie z Sadokiem wykazuje mu błędy w dążeniu do świętości, wskazuje mu właściwą drogę" (mps, s. 4).

Kapłanem zostaje w 1950 r. mając świadomość wiary przenikającej całe życie światłem nadającym mu jedyny sens. Nie godzi się na zastany czas, w którym Kościół pozbawiono wpływu na życie społeczne i ograniczono jego działalność do kultu. Od początku stawia w duszpasterstwie na formację małych grup. Są to liczne zespoły ministrantów i młodzieży pracującej. Oddaje im swoje książki i zakłada dla nich bibliotekę, pilnuje regularnej dwutygodniowej spowiedzi, organizuje dla nich specjalną salkę, wyjeżdża z nimi na wycieczki i rekolekcje zamknięte, urządza misteria Męki Pańskiej. Moment wejścia młodych do służby liturgicznej ma charakter święta parafialnego. W pierwszej parafii w Tychach zapamiętano, że w salce młodzieżowej odprawiał Mszę św. przy ołtarzu skierowanym „twarzą" do ludzi. Tak też było w kilku parafiach, w których pracował jako wikariusz.

Nie chciałbym kontynuować tej wypowiedzi według linii życia, ale chcę skoncentrować się na płaszczyźnie charyzmatów, gdzie i tak istotne fakty życia trzeba będzie przytoczyć, a gdzie ujrzymy wyraźniej tego „gwałtownika Królestwa Bożego" na linii planów Bożych, którym zawsze przypisuje inspiracje kierownicze.

Za podstawę omówienia charyzmatów Ojca posłuży nam jego testament z 17 VI 1986 r.

4. „W swoim życiu otrzymałem cztery niezwykłe dary, które uważam, według mojej obecnej zdolności rozeznania, za największe. Dar pierwszy to dar wiary, która jako nowa, nadprzyrodzona rzeczywistość została mi wlana w jednym momencie w owym pamiętnym dniu – jako zupełnie nowe, nieludzką mocą zapalone światło, które świeci nawet wtedy, gdy nie pada jeszcze na żaden przedmiot i trwa cicho, nieporuszenie jak gwiazda, świecąc w ciemnościach i sama będąc ciemnością. Ta rzeczywistość wiary – od tamtej chwili, bez przerwy przez 44 lata, określa całą dynamikę mego życia i jest we mnie «źródłem wody wytryskującej ku życiu wiecznemu». Nigdy w tym okresie nie przeżywałem wątpliwości co do wiary i nigdy nie miałem innych celów i dążeń, zainteresowań, poza wynikającymi z wiary i skierowanymi ku Ojcu przez Syna w Duchu Świętym, w realizacji wielkiego planu zbawienia. Wszystkie decyzje były podejmowane z motywacji wiary. Wiarę przy tym zawsze pojmowałem jako decyzję osoby, polegającą na oddaniu siebie, i moje zaangażowanie – przynajmniej na płaszczyźnie intencji – było niepodzielne.

Równocześnie jednak zawsze towarzyszyła mi (i towarzyszy) świadomość, że moja służba wiary nie jest czysta, że jest skażona w moim wnętrzu pychą, odnoszeniem do siebie, pragnieniem bycia i posiadania dla siebie. Nigdy jeszcze właściwie nie spełniłem żadnego aktu, który w oczach Boga byłby czysty, który byłby wyrazem bezinteresownej miłości. Ale zawsze trwała we mnie świadomość tej niedoskonałości i pragnienie wewnętrznego oczyszczenia. Długo to trwało, zanim poznałem, że nawet to pragnienie oczyszczenia nie jest czyste i wymaga oczyszczenia. Ale tęsknota za miłością trwała przez cały czas – i to także był owoc wiary, rozwijającej swoją dynamikę ku miłości, swojego wypełnienia.

Całe 44 lata mego życia – to jeden krzyk, wołanie tęsknoty za miłością, za oczyszczeniem. Wiele razy było to wołanie głośne wśród łez, krzyk udręczonej niewolą własnego «ja» duszy. Owo «pragnę», które trwa i potęguje się – to wielki dar mego życia, pochodzący z daru wiary. Nie wiem, kiedy Pan zaspokoi to pragnienie – czy jeszcze za życia, czy w śmierci! Niech się stanie Jego wola! Ale i «nawrócenie miłości» musi nastąpić – to pewne. Bo Duch nie może rozbudzać pragnienia, którego by nie chciał zaspokoić.

Cała moja wewnętrzna problematyka minionych 44 lat była również określona przez wiarę, były to etapy na drodze wiary".

Szczerość wyznania, tym większa, że testamentalna, przywołuje nam, znającym Ojca od lat, różne sytuacje z jego życia, w których budował nas swoim pokojem, zawierzeniem i ryzykiem wiary. Najwięcej mogą zaświadczyć najwcześniejsze członkinie Wspólnoty Niepokalanej, Matki Kościoła. Niektóre związały się z pracą Ojca już w latach pięćdziesiątych i chociaż one, a później i wiele innych osób, kierowały się również decyzją wiary, podejmując z nim współpracę, to mogą przytoczyć niejedną sytuację życiową, w której dochodziło jak gdyby do konfrontacji siły wiary. Mówiono mu, że jest nieuleczalnym wizjonerem, ostrzegano go przed niejednym człowiekiem, który „kręcił się" blisko niego, a jednak czas pokazał, że wizjoner nie jest utopistą. Stale w jego życiu następowały nowe fakty, czy to w dziedzinie wychowawczej, czy w zakresie potrzeb materialnych.

W 1979 r. podczas Tygodnia Eklezjologicznego KUL poproszono Ojca o wypowiedź na temat: „Chrześcijanin – człowiek ryzyka". Jego wystąpienie sprowadziło się do stwierdzenia, że nie może być innej wiary, jak tylko odważna, wolna od lęku, konsekwentna względem wymagań autentycznej Ewangelii. Duszpasterstwo kuleje, gdy nie stawia się wymagań wiary, maksymalizmu ewangelicznego. Na początku pracy kapłańskiej wołał do dzieci: „Zbuntujmy się na styl życia religijnego podobnego do żab, które żyją w błocie i czasem tylko wychylają się, żeby zaczerpnąć powietrza i znowu plums do błota z powrotem. Jesteśmy powszechnie powołani do świętości". W tej samej wypowiedzi dodaje drugą cechę wiary odważnej: Chodzi o odwagę „podejmowania dzieła bez środków, materialnych przede wszystkim, [...] środki muszą być proporcjonalne do celu [...] jeśli zabieram się do jakiegoś dzieła – że tak powiem – «na spółkę z Bogiem», to muszę poważnie traktować Boga jako «wspólnika» i w podejmowane dzieło «wkalkulować» Jego możliwości". I wreszcie trzecim nieodzownym elementem wiary jest wolność. Ta jego maksyma jest już powszechnie znana: „Nie należy nigdy podejmując jakąś sprawę pytać: Czy wolno? Należy pytać: Czy trzeba?" Człowiek w wierze jest wyzwolony od lęku, od uzależnienia swego działania od zewnętrznych uwarunkowań. „Staraliśmy się zawsze robić to, co należy robić w danej chwili, co wynikało z jakiejś wewnętrznej logiki wiary, czego domagała się sytuacja. Trzeba zrobić taki i następny krok, jeśli chcemy poważnie traktować powołanie chrześcijańskie... Gdy to, co czynimy, jest rzeczą dobrą, gdy mamy za sobą prawo Boże i prawa zagwarantowane przez międzynarodowe układy, a także przez nasze prawodawstwo, to wtedy należy to czynić, ale trzeba też być gotowym na przyjęcie konsekwencji. [...] Jeśli postępuję zgodnie z prawdą, to jestem wolny" („Powściągliwość i praca" 1987, nr 5).

Testamentalne wyznanie: „całe 44 lata mego życia, jego problematyka, jest określona przez wiarę", tłumaczy nam fakty życia polskiego Kościoła i daje współczesną ilustrację słów Pana Jezusa o wierze jako ziarnie gorczycy,

co góry przenosi. Potwierdza, że nie ma nic niemożliwego u Boga i u tych, którzy Go miłują. W tej wierze jest miejsce na Pawłowe: „nieszczęsny ja człowiek, któż mnie wyzwoli z ciała, co wiedzie ku śmierci", gdy słyszymy o wewnętrznej pysze, która pragnęłaby posiadania dla siebie.

Faktem jest, że wszystkie decyzje życia Ojca – od tamtej z 1942 r. w więzieniu hitlerowskim, aby zostać kapłanem, po ostatnie decyzje z lat osiemdziesiątych, aby duszpasterstwo polonijne wspierać pracą formacyjno-rekolekcyjną – podejmowane były w zaufaniu i gotowości wiary. Żaden z domów ruchu nie był kupiony z posiadanych oszczędności, bo ich nigdy nie było, ale przychodziły jako czyjaś propozycja, którą Ojciec odczytywał w wierze i liczył, że finanse znajdą się, jeśli to jest wola Boża. Decyzja pracy na KUL-u, a potem decyzja odejścia z niego wyrastały z tej samej przyczyny: wiary, że ma w ten sposób szansę realizowania nie tylko siebie, ale i wizji soborowego Kościoła.

„Dar drugi, to dar wizji «żywego Kościoła» jako wszystko integrującego programu życia i działania.

W ramach tego daru muszę wymienić dar drugich studiów teologicznych – z moimi pracami: licencjacką, doktorską, habilitacyjną. W nich chodziło nie o zdobywanie wiedzy dla wiedzy czy stopni naukowych. Była to okazja, aby zaspokoić potrzebę pogłębienia, skonfrontowania wewnętrznej wizji dojrzewającej w doświadczeniu, z kolei stawiającym problemy i pytania.

Nigdy potem nie odczuwałem potrzeby «poprawiania», uzupełniania wyników tych studiów – ale weszły one (ich wyniki) do programu realizacji do końca życia.

Z tym łączy się drugi wielki dar szczegółowy: dar II Soboru Watykańskiego i jego wizji Kościoła – Communii. Wchłonięcie tej wizji i położenie jej u podstaw działania!

Działanie to zamyka się w charyzmacie ruchu „Światło-Życie", ruchu Żywego Kościoła, «eklezjologii Vaticanum II zamienionej na język pewnego ruchu i działania» (kard. Karol Wojtyła). Przynajmniej od roku 1963 (pierwsza oaza młodzieżowa w Szlachtowej) trwa we mnie – nie zmieniając się zasadniczo, tylko dojrzewając, rozwijając się organicznie – ta przedziwna «entelechia» – jakby sterująca mną od wewnątrz – wizja Kościoła – stającego się Kościołem żywym przez wcielenie się w konkretne wspólnoty. Lata 1969-1981 to szczególnie okres niezwykłego rozwoju ruchu.

Patrząc na jego rozwój, owoce, na tę rzeczywistość w życiu Kościoła w Polsce, nie mogę w tym nie widzieć daru – charyzmatu. To nie zostało przeze mnie wymyślone, stworzone, ale zostało mi dane i zadane. Wiele w tym było przymieszki własnych, niedojrzałych pomysłów, przeszkadzałem często jak mogłem temu dziełu. Ale właśnie fakt, iż mimo to trwało ono i rozwijało się według pewnej stałej, wewnętrznej logiki, świadczy o tym, że jest to dar.

Za ten wielki dar mego życia, za to, że mogłem stać się narzędziem w tym dziele – niech będzie chwała Ojcu przez Syna w Duchu Świętym!

I jeżeli miałbym coś do przekazania i chciałbym coś przekazać w moim duchowym testamencie – to właśnie ten dar – charyzmat Światło-Życie. Zrozumienie, umiłowanie, wierność wobec tego charyzmatu. Wydaje mi się bowiem, że ciągle jeszcze mało jest ludzi – także w Polsce – którzy już otrzymali łaskę zrozumienia znaczenia tego charyzmatu dla odnowy oblicza Kościoła – Chrystusowej Oblubienicy – Nowej Jerozolimy zstępującej z nieba na ziemię.

Gdyby Pan pozwolił mi jeszcze żyć i działać, jednego bym pragnął, abym mógł skuteczniej i owocniej ukazywać w pośrodku współczesnego świata piękno i wielkość Tajemnicy Kościoła – sakramentu, czyli znaku i narzędzia jedności wszystkich ludzi".

W każdym czasie historii Kościoła Duch Święty realizuje powszechną wolę zbawczą Jezusa poprzez jednostki. Nim ogarnął Kościół powszechny w naszych czasach przez tchnienie nauki Soboru Watykańskiego II, przygotował osoby i ośrodki odnowy teologicznej, liturgicznej i katechetycznej. Oazy polskie, jedne z wielu wśród ruchów eklezjalnych Kościoła współczesnego, zrodziły się z pastoralnego doświadczenia kapłana polskiego lat pięćdziesiątych, w określonych trudnościach wewnętrznych i zewnętrznej przemocy. W czasach, w których niejeden gorliwy duszpasterz polski nadawał swojej pracy poza kościołem-świątynią znamię konspiracji, bo „tak kazały czasy i rozsądek", ojciec Franciszek jak gdyby wbrew czasom i rozsądkowi organizował jawnie i otwarcie najpierw Oazy Dzieci Bożych w latach pięćdziesiątych, Oazy Niepokalanej i Oazy Nowego Życia – czyli oazy młodzieżowe w latach sześćdziesiątych, a wreszcie Oazy Żywego Kościoła obejmujące wszystkie stany na przełomie lat sześćdziesiątych i siedemdziesiątych. Posłuszny Duchowi Świętemu zorganizował ośrodek odnowy liturgicznej w Krościenku, gdzie kapłani i służba liturgiczna z większości diecezji i zgromadzeń stawali się rzeczywistymi animatorami odnowy. Równolegle, jako adiunkt, wraz z innymi przybliżał ducha Soboru poprzez wykłady podejmowane w wielu punktach Polski. Publikacje w biuletynie liturgicznym, nadto z dziedziny teologii pastoralnej i katechetyki, poszerzają zakres oddziaływania tego charyzmatu.

Sam należę do pokolenia kapłanów, którzy przyjęli święcenia kapłańskie jeszcze przed Soborem. Jednak zaspokojenie apetytów na to, co nowe w Kościele, miało nastąpić dopiero na przełomie lat sześćdziesiątych i siedemdziesiątych dzięki oazie w Krościenku, najpierw kapłańskiej, gdzie ujrzałem i doświadczyłem, czym może być we mnie i przeze mnie Kościół żywy, a następnie w latach siedemdziesiątych przez liczne oazy młodzieżowe, a również i nauczycielskie. Dały mi one pewność, że na tej drodze formacji ruchu „Światło-Życie" dojrzewanie wiary osobistej i doświadczenia Kościoła-

-wspólnoty jest nieporównywalnie skuteczniejsze od tradycyjnej pracy duszpasterskiej. To jest charyzmat, dar Boży, trzeba mu być wiernym – pomyślałem wówczas.

Jak gdyby w przededniu narodzin nowej fazy Oazy Żywego Kościoła w latach sześćdziesiątych, tuż przed Soborem, wypadnie Ojcu jeszcze raz przyjąć więzienie, co najmniej dla dwóch celów: osobistego oczyszczenia i umocnienia wiary oraz publicznego zdemaskowania polityki zakłamanej ideologii, głoszącej hasła troski o człowieka, a w rzeczywistości likwidującej dzieło użyteczności społecznej – Krucjatę Wstrzemięźliwości. Charyzmatyk napisze do swego biskupa Stanisława Adamskiego z więzienia: „Świadomość, że Chrystus potrzebuje swoich kapłanów również na takich placówkach, sprawia, że jestem zadowolony ze swego losu. Dzięki Bogu, nie opuszcza mnie w więziennej celi wewnętrzny spokój i radość. Więzienie dzisiejsze pod względem zewnętrznym, fizycznym, nie jest trudne do zniesienia dla tych, których zahartowały hitlerowskie więzienia i obozy [...] Nikt nawet w więzieniu nie może nas pozbawić «wolności Synów Bożych». Więzienie, mury i kraty nie mogą zabronić dostępu do Boga, przeciwnie, jest On tutaj bliższy niż gdziekolwiek. Nigdzie z pewnością kapłan nie odmawia Brewiarza, Różańca, Drogi Krzyżowej w większym skupieniu i z większą pobożnością niż w celi więziennej. Swój pobyt w więzieniu traktuję jako rekolekcje".

Idea wstrzemięźliwości, zrodzona i zrealizowana wobec coraz silniejszej w Polsce plagi pijaństwa i alkoholizmu, powróci z większą intensywnością w rozwiniętym już ruchu oazowym na początku pontyfikatu Jana Pawła II. Będzie ona odpowiedzią na papieski apel, „aby przeciwstawiać się wszystkiemu w naszym narodzie, co urąga ludzkiej godności, co może nawet zagrozić jego egzystencji". Krucjata Wyzwolenia Człowieka, bo taką przybrała nazwę w 1979 r., jest wkomponowana w całokształt formacji dojrzałego chrześcijanina i członka wspólnot żywego Kościoła. Jest czymś więcej niż abstynencją. Motywacja przynależności do niej nie wypływa tylko z pobudek naturalnych, ale jest konsekwencją wcześniejszej ewangelizacji rozumianej jako dar zyskanej wolności dzieci Bożych i jako zadanie świadczenia, że „co się tyczy poprzedniego sposobu życia – trzeba porzucić dawnego człowieka, który ulega zepsuciu na skutek zwodniczych żądz, odnawiać się duchem w [...] myśleniu i przyoblec człowieka nowego" (Ef 4, 22-24). Wolność dzieci Bożych ma przenikać dziedziny życia ludzkiego, ona uwalnia od lęku, wyrasta z krzyża Chrystusa, na którym Zbawiciel dał świadectwo prawdzie, że jesteśmy dziećmi Bożymi, a miłość Boża z niej wypływająca może pozyskać nawet nieprzyjaciół.

Ojciec Franciszek należy do czołówki polskiej teologii wyzwolenia. Wyraża się ona głównie programem: Prawda – Krzyż – Wyzwolenie. Przez wrogów Kościoła rozumiany opacznie, w istocie opiera się na chrześcijańskiej nauce społecznej i ma cechy wspólne z ruchami wyzwolenia bez przemocy.

Omawiany drugi charyzmat Ojca, wizja Żywego Kościoła, realizowany na drodze ruchu „Światło-Życie", ma wyraźnie trzy etapy formacji: ewangelizacja pociągająca za sobą program wyzwolenia, katechumenat, czyli trzyletnia szkoła uczniów Chrystusa, oraz diakonia jako dojrzała posługa w Kościele według rozeznanych i posiadanych uzdolnień. Miejscem realizowania się tej wizji Kościoła żywego ma być konkretna parafia. Jej dotychczasowy obraz w przeważającej mierze przedstawia bardziej model trydencki, z zawartym w nim jedynym podmiotem duszpasterstwa – kapłanem. Obydwie strony: ksiądz i wierni potrzebują nowej świadomości zgodnej z wizją Soboru Watykańskiego II. Istotną rolę w tym procesie odgrywa ewangelizacja podjęta przez świeckich. Głoszone publicznie świadectwo wiary staje się pierwszym znakiem ich odpowiedzialności za jej rozwój.

Ojciec Franciszek w 1980 r. mógł liczyć na kilka tysięcy animatorów ruchu, na których miał się oprzeć plan wielkiej ewangelizacji Ad Christum Redemptorem, przewidujący dotarcie z Dobrą Nowiną z pomocą sfilmowanej Ewangelii św. Łukasza do każdego Polaka. Pytania: Czy Jezus jest twoim osobistym Zbawicielem i Panem, czy na co dzień kierujesz się Jego Duchem? – miały skłonić niejednego Polaka do nawrócenia sformalizowanej i tradycyjnej wiary.

Do tego zadania są także i dziś wezwani wszyscy oazowicze. Jest nadzieja, że podnoszący się wiek uczestników rekolekcji oazowych, coraz liczniejszy wzrost (zwłaszcza w latach osiemdziesiątych) kręgów Domowego Kościoła, czyli rodzin katolickich, przyspieszy realizację tego nieodzownego planu.

Dla osób wchodzących do ruchu w różnych jego okresach poszczególne fazy jego programu mogły być odbierane nieco zbyt „eksplozyjnie", jako nowe akcje. Takie wrażenie mogło się potęgować także przez obserwowanie Ojca, jego zaangażowania w dany program, a nawet – powiedziałbym – jego emocji. Tak, były to emocje ojca, któremu rodziły się nowe dzieci, ale wszystkie one należały od dawna do tej jedynej rodziny – Kościoła. Pewne dokumenty Kościoła, jak *Evangelii nuntiandi*, czy apele Jana Pawła II, były katalizatorami dla nieodzownych działań Ojca i dla elementów programu, składających się na Kościół żywy. Chodził z tymi ideami od dawna, a teraz, w danej chwili, otrzymywały one wsparcie najwyższych autorytetów Kościoła. I tak rodziły się bogate programy oazowe, tak bogate jak Kościół. Nie dziwię się jednemu z biskupów, który retorycznie zapytał: „Czy nie za dużo tych bogactw w oazie?"

„Dar trzeci – to dar Wspólnoty Niepokalanej Matki Kościoła (dalej WNMK). Jest to dar tak wielki, że postawiłbym go – jeżeli chodzi o znaczenie dla mojego życia – obok daru drugiego – charyzmatu ruchu „Światło-Życie". Zresztą jednego od drugiego nie można oddzielić.

Stawanie się, rozwój WNMK, życie w ciągłym dialogu z nią, oparte na jej diakonii – to fascynująca przygoda mojego życia. Zaczęła się prawie

równocześnie z moją drogą kapłańską. To jakby droga Maryi, Służebnicy Pańskiej u boku Chrystusa – Kapłana. Byłoby zuchwałością, gdybym powiedział, że WNMK – to «dzieło mojego życia». Bo przecież zrobiłem ze swej strony wszystko, aby ją zniszczyć. Jej wierne trwanie – mimo moich wad charakteru i błędów, które mogły to dzieło udaremnić – to oczywisty dowód, że jest to dzieło Niepokalanej, Matki Kościoła, dzieło w planach Bożych zadekretowane.

A ile ja przez tę wspólnotę otrzymywałem łask, pomocy, wsparcia, pociechy i radości! To jest historia dla siebie, o której można by zapisać księgi!

Bez istnienia tej wspólnoty niemożliwe byłoby powstanie ruchu «Światło-Życie».

Za to dzieło niech będą szczególne dzięki Niepokalanej, Matce Kościoła! To jest Jej szczególny dar dla mojego życia!

Wspólnota ta towarzyszyła drodze mojego życia jak dobry Anioł Stróż! W jej też ręce składam testament mojego życia".

Do testamentalnych słów Ojca dodam jedynie dwa spostrzeżenia. Jest nadzieja, że wspólnota zostanie na prawie diecezjalnym uznana przez hierarchię Kościoła. Jej tytuł, Matki Kościoła, wyraźny dar Soboru Watykańskiego II i niemały w tym tytule Matki Bożej udział biskupów polskich uczestniczących w Soborze, znajdzie w żeńskiej wspólnocie ruchu eklezjalnego „Światło-Życie", zrodzonego na polskiej ziemi, swoje konkretne wcielenie. Wspólnota Niepokalanej żyje radami ewangelicznymi, wchodząc w postawę Maryi – Oblubienicy Chrystusa i Matki wierzących. Tytuł wspólnoty: Niepokalana oraz Matka Kościoła jest odzwierciedleniem ewoluującej mariologii Ojca.

Czcicielem Maryi był on właściwie od początku swej nawróconej wiary. W seminarium prowadził kółko maryjne i był znanym Jej czcicielem. 9 V 1949 r. kończy notatkę dnia słowami: „Na tym ma się opierać moja ufność do Maryi. Im nędzniejszym i gorszym będę się czuł, tym bardziej będę wtedy musiał ufać Maryi. Deo gratias!" Pobyt w Niepokalanowie w czasie wygnania biskupów katowickich miał istotny wpływ na pogłębienie zrozumienia roli Niepokalanej w planie zbawczym. Jej zawierza od początku Krucjatę Wstrzemięźliwości, a dwutygodnik tej Krucjaty zatytułuje: „Niepokalana zwycięża".

Listy więzienne z roku 1961 skierowane do wspólnoty zawsze zaczynają się od słów: „Maryja!", a kończą pozdrowieniem: „Regnum Christi – Per Immaculatam!", w treści zaś ich argumentacja zawsze oscyluje ku Maryi. Stałym zaleceniem Ojca jest odmówienie „Magnificat" przy każdej przeżywanej trudności. W pierwszym liście po zaaresztowaniu, z marca 1961 r., pisze na początku: „Ufam, że Niepokalana sprawiła to, iż przyjęłyście ze spokojem i poddaniem się Jej woli to, co zaszło, i że nie zapomniałyście odmówić «Magnificat» [...]. Nie trzeba się Jej też zanadto naprzykrzać proś-

bami o uwolnienie – raczej Jej to zostawić – a prosić o lepsze i ważniejsze rzeczy".

Oazy od początku odbywają się na planie piętnastu tajemnic różańca. Dzień oddania dzieła oazy i ruchu „Światło-Życie" Niepokalanej, Matce Kościoła, nazwie aktem konstytutywnym ruchu. Ostatnie miejsce swego pobytu i pracy – Carlsberg, pragnie zamienić na sanktuarium Jutrzenki Wolności, Źródła Światła i Życia. Dla nas, spadkobierców jego dzieła, dzień jego śmierci, zbiegający się z Krajową Kongregacją Odpowiedzialnych Ruchu „Świało-Życie" odbywającą się na Jasnej Górze, był odpowiedzią Maryi i zapewnieniem, że po tym wygnaniu okazała mu Jezusa, błogosławiony owoc żywota swojego.

„Dar czwarty – to dar uczynienia siebie darem całkowitym. Ten dar stał się moim udziałem na przestrzeni ostatnich lat, tu, w Carlsbergu.

Jest to owoc (trwającej jeszcze) ciemnej nocy zmysłów i ducha. Tyle ich już było – tych nocy. Te Drogi Krzyżowe w okolicznych lasach. Wędrówki do źródła Mare, na górę Moria, na górę Nebo. Przeżywanie Konania Ogrójca i Konania Golgoty. «Mistyczne ukrzyżowanie» w Bad Mergentheim. Dokonało się w tym (i dokonuje) «przedzieranie się» świadomości i woli ku temu, co ostateczne, nieuniknione, pewne: ku własnej śmierci! Egzystencjalne «Amen» na własną śmierć – w przekonaniu i wierze, że śmierć to największe i właściwie jedyne «dzieło», jakiego mogę «dokonać» w moim życiu! Bo tylko śmierć nie może być skażona aktem «posiadania» siebie.

Nieraz – jak Job – przeklinałem «w piekle miłosierdzia» godzinę, w której zostałem poczęty.

Stany te są nie do zniesienia – a jednak są to godziny, dary najcenniejsze. Tutaj Pan, który «wydał Siebie» za mnie, uczy mnie oddawać Jemu siebie! I tylko w tym wypełnić się może sens mojego życia!

Dlatego chwała Ci, Boże Niepojęty, za to światło ciemnych nocy, które jedynie może przywrócić mnie Tobie!"

Po drugim i trzecim darze życia, powszechnie nam znanych, bo są widoczne w polskim Kościele, po pierwszym darze – łasce wiary, oczywistym początku wszystkiego w życiu Ojca Franciszka, ten czwarty wprowadza nas w najbardziej intymne wnętrze jego duszy. Szczerość wyznania i pragnienie pełnego zwycięstwa Bożej miłości w jego życiu przypominają nam wyznania świętych i mistyków. Czy jesteśmy tym zaskoczeni? Kto miał dostęp do jego najwcześniejszych notatek duchowych, ten znajduje częste potyczki światła z ciemnością, nocy zmysłów z duchem, życia ze śmiercią. A mnie na pierwszej oazie kapłańskiej utkwiło soborowe zdanie, wielokrotnie powtarzane przez Ojca. „Człowiek nie może odnaleźć się w pełni inaczej, jak tylko przez bezinteresowny dar z siebie" (KDK, 24). Nie byłoby drugiego charyzmatu: Kościoła żywego, ruchu „Światło-Życie", oraz trzeciego: Wspólnoty Niepokalanej Matki Kościoła, bez tego czwartego: pragnienia daru z siebie.

W nim wypełnia się ewangelijna zapowiedź o ziarnie, które wyda plon stokrotny, gdy najpierw obumrze. Na krzyżu stojącym na grobie Ojca w Carlsbergu widnieje Pawłowe zdanie: „Umiłował mnie i samego siebie wydał za mnie". Oto źródło, z którego czerpał zarówno pragnienie, jak i moc darowania swojego życia Temu, który pierwej dał...

Odtąd dla nas krzyż ze słowami biblijnymi w języku greckim: ΦΩΣ--ZΩH zapisał się dodatkowo imieniem i nazwiskiem założyciela ruchu „Światło-Życie".

5. Na zakończenie chciałbym przedstawić kilka uwag.

Na sympozjach i w publikacjach poświęconych Ojcu zdecydowanie dominują opisy i oceny ujmujące jego aktywność zewnętrzną. Brakuje ujęć, które ukazałyby źródło owej działalności zewnętrznej. Nasuwają się pytania o zasady jego życia duchowego, o etapy dojrzewania, o rolę Maryi w jego formacji i w działalności duszpasterskiej. Wielu uczniów Ojca znajduje się wśród kapłanów i świeckich, wielu korzysta z jego dorobku naukowego. Jeszcze więcej osób zna Ojca z programów oazowych, ale niewielu ludzi zna jego wewnętrzne zmagania o świętość. Dość powszechnie znana jest jego maksyma wyznaczająca aktywność zewnętrzną: nie pytajmy, co czynić wolno, ale pytajmy, co czynić trzeba. Tymczasem na równi trzeba postawić maksymę normującą jego życie wewnętrzne, która warunkuje tę pierwszą. Oto ona: Bóg nie chce niczego od nas, On chce przede wszystkim nas.

Potrzeba jak najszerszego otwarcia źródeł, publikacji Ojca, licznych nauk rekolekcyjnych, konferencji oraz potrzeba zebrania świadectw dotyczących jego osoby, aby go ujrzeć w prawdzie Bożych tajemnic. Postawił go Pan Bóg na takich, a nie innych drogach: na śląskiej ziemi, na której się urodził, wzrastał i pracował, w czasach szczególnej próby – II wojny światowej, a wreszcie na ziemi ludzi dotkniętych zakłamaną ideologią marksistowską.

Staje przed nami Ojciec Franciszek jako „znak wyzwania". Nie tylko dla Niemców okresu hitlerowskiego, czy nawet współczesnych Niemców, wśród których przeżył – jak sam oświadczył – najtrudniejsze trzy lata życia, ale jest znakiem wyzwania szczególnie dla Polaków trzech pokoleń: pierwsze pokolenie z okresu II wojny światowej, miało wielu bohaterów, skazanych jak on za konspirację przeciw okupantowi. Drugie pokolenie – z czasów istniejącej trzy lata Krucjaty Wstrzemięźliwości. Z jednej strony, około sto tysięcy ludzi, członków tejże Krucjaty, spod znaku ryby i litery M, czyli ludzi Maryi idących pod prąd złego obyczaju; z drugiej – rosnąca liczba pijących ze strachu, kapitulujących przed przemocą, zastraszonych, biernych permisywistów... Ilu ludzi, w tym ludzi Kościoła, protestowało wówczas przeciw hańbiącej akcji likwidacji Krucjaty Wstrzemięźliwości 29 VIII 1960 r.? Obrońca, adwokat Franciszek Woszek, w piśmie zaskarżającym wyrok wspomina o swoim wzruszeniu w dniu procesu sądowego: „Bo oto na ławie oskarżonych zasiadł były numer 1201, a bronić go miał były numer

1220. Najbardziej żenującą rzeczą w tym dramacie było jednak co innego, mianowicie fakt, że oskarżał księdza Blachnickiego wiceprokurator wojewódzki Zbigniew Tatar, również były numer oświęcimski..."

Stoi wreszcie Ojciec Franciszek jako znak wyzwania dla współczesnego pokolenia: najpierw dla ludzi z ruchu, pytając ich o maksymalizm ewangelijny, o pełną przynależność do Krucjaty Wyzwolenia Człowieka, czyli realizowanie programu wyzwolenia narodu, o wierność charyzmatowi danemu nam w całym wielkim programie formacyjnym; następnie jako znak wyzwania dla wszystkich powołanych, aby ducha nie gasili, lecz badali, czy jest z Boga.

Zawstydzający dla członka Kościoła jest fakt, że o oazie najwięcej wiedzą wrogowie Kościoła.

Kiedy w dniu śmierci Ojca odbierałem na Jasnej Górze o północy telefon z tą wiadomością, pocieszyło mnie następujące Słowo Boże z liturgii godzin tego dnia:

> **A moja dusza będzie żyła dla Niego,**
> **potomstwo moje Jemu będzie służyć,**
> **opowie o Panu pokoleniu przyszłemu,**
> **a sprawiedliwość Jego ogłoszą ludowi, który się narodzi:**
> **«Pan to uczynił» (Ps 22, 30-31).**

Ewa KUSZ

„ŚWIATŁO-ŻYCIE" JAKO INTEGRALNA WIZJA WYCHOWANIA

Zasada ΦΩΣ –ZΩH mieści w sobie postulat wewnętrznej integracji jako podstawowe zadanie wychowawcze. Chodzi o to, aby wychowanka doprowadzić do tego, by poważnie traktował ś w i a t ł o jako siłę normatywną, jako drogowskaz przez całe swoje życie.

„Światło – to misterium Krzyża
Życie – to uczestnictwo w Krzyżu"[1]

„Światło-Życie" (w języku greckim – ΦΩΣ-ZΩH) jest symbolem, znakiem, który wyraża ideał człowieka, a zarazem metodę wychowawczą przyjętą przez ks. Franciszka Blachnickiego i realizowaną w ruchu „Światło-Życie" (którego jest założycielem). Zrozumienie tego starochrześcijańskiego symbolu jest równoznaczne ze zrozumieniem istoty charyzmatu ruchu[2].

Sam znak, symbol składa się z dwóch słów – ΦΩΣ (Światło) i ZΩH (Życie). Słowa te wypisane w formie krzyża są znakiem jedności światła i życia, mówią o ich nierozdzielności. Światło dla człowieka stanowi pewnego rodzaju wezwanie, i człowiek w obliczu tego światła określa siebie samego, podejmuje konkretne decyzje. Jeśli człowiek jest podporządkowany ś w i a t ł u, wtedy staje się prawdziwie w o l n y. To jest istota wolności człowieka. Można więc powiedzieć, że całe wychowanie według koncepcji ks. Franciszka Blachnickiego prowadzi człowieka do wolności, do odkrycia pełni jego człowieczeństwa.

PŁASZCZYZNY ŚWIATŁA

Człowiek, jako osoba posiadająca rozum i wolę, zawsze musi się kierować w swoim życiu jakimś światłem. W zależności od tego, co przyjmie za

---

[1] *Pamiętnik* ks. Franciszka Blachnickiego, 28 II 1986 r. Archiwum WNMK, Katowice. Chcemy też wskazać na inne prace ks. F. Blachnickiego: *Rekolekcje 1976, 1986, 1984*, Arch. WNMK, Katowice; *Szkoła życia*: *„Człowiek wyrażony symbolem Foz-Dzoe"*, Arch. RŚŻ Lublin; *Ruch Światło-Życie jako pedagogia Nowego Człowieka*, w: *Charyzmat i wierność*, Carlsberg 1985, s. 103-125; *Katecheza: „Światło-Życie"*, w: *Oaza rekolekcyjna diakonii Ruchu*, bmw. 1987, s. 25-35; *Cztery rozważania o wyzwoleniu* w: *Prawda – Krzyż – Wyzwolenie. Ku polskiej teologii wyzwolenia*, Carlsberg 1985, s. 37-74.

[2] Chcąc mówić o koncepcji wychowania młodzieży według ks. Franciszka Blachnickiego, możemy mówić jedynie o tym, co zostało przeniesione na język praktyczny procesu formacyjnego i metody Ruchu Światło-Życie.

światło, takie staje się jego życie. Światło to możemy „odczytywać" na pięciu płaszyznach: światło rozumu, światło sumienia, światło Słowa Bożego, światło Jezusa Chrystusa jako wzoru osobowego, który należy naśladować, i światło Kościoła – Lumen gentium.

ŚWIATŁO ROZUMU

Człowiek poprzez zdolność poznawania dochodzi do odkrywania prawd i zasad rządzących światem. Wolność polega na tym, że człowiek decyduje się podporządkować tym zasadom, które odkrywa, a które są obiektywnie ustalane przez różne dziedziny wiedzy. Można powiedzieć, że światło rozumu to wiedza, którą człowiek zdobywa przez całe swoje życie i która, by stać się życiem, musi stać się mądrością, wiedzą o tym, jak należy postępować.

Istnieje antynomia często dzisiaj spotykanej postawy – stale pogłębianego poznania świata i zjawisk nim rządzących (czasem aż przesadnego pragnienia „posiadania" wiedzy), przy zupełnej niekonsekwencji związanego z tym postępowania, które jest sprzeczne z poznaną i akceptowaną prawdą.

ŚWIATŁO SUMIENIA

Sumienie jest wewnętrzną normą dobra i zła, jest poznaniem świata wartości, które angażuje przede wszystkim naszą wolę (bo ona zasadniczo skierowana jest ku wartościom). Przyjęcie wartości polega na tym, że ta wartość staje się celem naszych dążeń, naszych działań. Wolność polega więc na tym, że przyjmujemy świat wartości, z którymi się utożsamiamy[3] i staramy się je wcielać w nasze życie[4].

Zagrożeniem dzisiejszego świata jest powszechna tendencja gwałcenia sumienia, postępowania wbrew sumieniu lub jego ambiwalencje[5].

ŚWIATŁO SŁOWA BOŻEGO

Bóg do człowieka przemawia przez Słowo, i to słowo jest światłem dla człowieka. Jeżeli człowiek przyjmie Słowo Boże jako normę, zasadę postępowania i jeśli czyni to Słowo „słowem życia" (czyli odpowiada swoim życiem na to Słowo), gdy potrafi codzienne swoje problemy rozwiązywać w świetle Słowa Bożego – to wtedy uzyskuje wewnętrzną wolność.

Jest to „odpowiedź" na przeładowanie dzisiejszego świata informacjami, nadmiarem słów, których nikt nie jest w stanie już do końca przyjąć i zin-

---

[3] W naszym przypadku – chrześcijańskie.

[4] Płaszczyzny rozumu i sumienia są niejako płaszczyznami naturalnymi. Są w funkcjonowaniu jedynie pośrednio związane z relacją człowieka z Bogiem.

[5] Objawia się to przede wszystkim we współczesnych ruchach młodzieżowych, w których pojęcie dobra i zła jest uzależnione od tego, co mi się podoba i co mi nie odpowiada. Nie istnieje obiektywna norma zewnętrzna, jest jedynie norma wewnętrznego rozpoznania, najczęściej pragmatyczna.

ternalizować. Współczesny człowiek jest przeładowany informacjami i w jakiejś mierze ucieka od nowych danych docierających do niego[6].

ŚWIATŁO JEZUSA CHRYSTUSA

W znaczeniu najpełniejszym światłem dla człowieka jest sam Jezus Chrystus – Bóg, który stał się człowiekiem i który do każdego człowieka mówi: „Ja jestem światłością świata. Kto idzie za Mną, nie będzie chodził w ciemności, lecz będzie miał światło życia" (J 8, 12). Wzywa nas do tego, abyśmy stali się Jego uczniami. Postulat ΦΩΣ-ZΩH jest w swoim najgłębszym sensie postulatem naśladowania Jezusa Chrystusa i zjednoczenia z Nim. Kto poddaje swoje życie Chrystusowi, osiąga pełnię wolności, gdyż Chrystus oddaje całego Siebie człowiekowi, a człowiek najpełniej odpowiada Mu – oddając się całkowicie[7].

Jest to odpowiedź na potrzeby, „znaki" czasu, szczególnie dla młodzieży, która potrzebuje do swojego wzrostu ku dojrzałości jednoznacznego wzorca osobowego, będącego ideałem[8].

ŚWIATŁO KOŚCIOŁA – „LUMEN GENTIUM"

Kościół jako „światłość narodów" jest dla chrześcijanina bliższą i bezpośrednią normą – światłem regulującym jego postępowanie. Kościół jest znakiem, sakramentem i objawieniem prawdy. Postulat ΦΩΣ-ZΩH jest również postulatem życia w Kościele, szczególnie w posłuszeństwie jego strukturom i ubogacaniem jego „form", zwłaszcza sakramentalnych, które są historycznym wcieleniem i uobecnieniem Chrystusa – Światłości świata.

Płaszczyzna ta staje się szczególnie ważna w aktualnej sytuacji, gdy coraz częściej pojawiają się własne interpretacje Słowa Bożego i Osoby Chrystusa[9] – wyrażane czy to przez pojedyncze osoby, czy też przez całe grupy w Kościele[10].

ZAGROŻENIA

Brak jedności w wyżej wymienionych płaszczyznach prowadzi do następujących zagrożeń:

---

[6] Często się zdarza, że zamiast dialogu między dwoma osobami mamy dwa rozdzielne monologi. Na ćwiczeniach aktywizujących w różnych grupach, czy też spotkaniach psychoterapeutycznych uczymy najpierw słuchania się nawzajem.

[7] W tym najpełniej objawia się koncepcja człowieka „posiadającego siebie w dawaniu siebie" (aspekt statyczny i dynamiczny osoby).

[8] Np. naśladowanie strojów czy zachowań różnych (czasem sezonowych) piosenkarzy, aktorów, czy też innych „idolów". Najczęściej jest to zjawisko związane z modą.

[9] Często można słyszeć wypowiedzi (szczególnie wśród młodych ludzi): „W Pana Jezusa wierzę, ale z Kościołem nie chcę mieć nic wspólnego".

[10] Coraz więcej powstaje różnego rodzaju „Kościołów wolnych chrześcijan", którzy odłączają się od Kościoła dlatego, że nie potrafili poddać swojego myślenia, czy też „wizji" odnowy Kościoła tym, którzy posługują w nim poprzez wyznaczony urząd.

1. Życie bez prawdy, ucieczka w irracjonalizm, gdzie człowiek kieruje się nie tyle światłem rozumu, co różnymi namiętnościami, emocjami, pożądaniami. Dochodzi do tego, że pewne irracjonalne dążenia, pragnienia zostają podniesione do rangi zasady, na której ma się opierać życie ludzkie, czy też porządek społeczny. W takim przypadku życie człowieka nie rozwija się ku pełni, ale ku śmierci[11].

2. Prawda bez życia. Człowiek zna prawdę, ale nie postępuje zgodnie z jej wymganiami. Najczęściej wypływa to z lęku i lenistwa duchowego (braku wysiłku, ascezy).

3. Zakłamanie. Mówimy o nim wówczas, kiedy człowiek, znając prawdę i uznając ją za wartość, chce uchodzić za kogoś, kto ją głosi i nią żyje, ale w gruncie rzeczy ukrywa się tylko za jej parawanem i działa niezgodnie z nią. Taki człowiek siebie samego ocenia jako najwyższą wartość i chciałby wszystko sobie podporządkować.

4. Rozdzielenie wiary od życia. Przyjmowane wartości chrześcijańskie, Słowo Boże, nauczanie Kościoła pozostają jedynie na poziomie poznania albo niedzielnych praktyk religijnych. Przyjęte prawdy objawione nie stają się życiem, lecz są jedynie dodatkiem do życia[12].

IDEAŁ CZŁOWIEKA WYRAŻONY SYMBOLEM ΦΩΣ-ZΩH

Obraz osoby, według wizji ks. Blachnickiego, wywodzi się z koncepcji personalistyczno-dialogicznej, która ujmuje osobę zarówno w jej aspekcie statycznym (byt w-sobny posiadający siebie przez refleksyjną świadomość), jak i dynamicznym (skierowany ku drugiemu „ty", dający siebie). Mówimy więc, że człowiek urzeczywistnia się najpełniej „posiadając siebie w dawaniu siebie". To „posiadanie siebie" najpełniej objawia się poprzez stałe poznawanie światła, które odczytujemy w wydarzeniach codziennych na powyższych pięciu płaszczyznach. Jeśli zaś to poznane przez nas światło będzie stawało się w nas życiem, wtedy najpełniej będziemy zdolni do dialogu z drugim „ty" (Ty Absolutnym – Bogiem i ty – ludzkim)[13], tworząc w ten sposób Kościół.

---

[11] Według koncepcji filozofii egzystencjalistycznej.

[12] Jako zobrazowanie stanu naszej wiary, ks. Franciszek Blachnicki wskazywał na żaby, które taplają się w błocie, a tylko raz na jakiś czas z tego błota wychodzą. Tak też wygląda nasze życie chrześcijańskie: zasadniczo żyjemy w braku łaski uświęcającej, a raz na jakiś czas wynurzamy się z błota i szybko korzystamy z sakramentów, by znowu po jakim czasie w nim się zanurzyć.

[13] Istotą dialogu między osobami (którego wzorem jest nieustanny dialog miłości między Osobami Trójcy Przenajświętszej) jest wzajemne oddawanie się sobie w miłości. Fundamentalną relacją jest tutaj relacja z Bogiem, z której wypływa relacja z człowiekiem.

ΦΩΣ-ZΩH JAKO METODA WYCHOWAWCZA

Zasada ΦΩΣ-ZΩH mieści w sobie postulat wewnętrznej integracji jako podstawowe zadanie wychowawcze[14]. Chodzi o to, aby wychowanka doprowadzić do tego, by poważnie traktował światło jako siłę normatywną, jako drogowskaz przez całe swoje życie, by jednością w nim stawała się sfera umysłu i poznania oraz woli i działania na wyżej wymienionych płaszczyznach. Zarówno cały proces formacyjny, jak i metody (które są środkiem prowadzącym do urzeczywistnienia przyjętego ideału wychowawczego) są tak przygotowane, by na kolejnych spotkaniach formacyjnych w małych grupach mogły być poznawane różne treści[15] (światło), a także są podawane propozycje pracy nad konkretnymi tekstami, czy też problemami, by w każdym budziły i pogłębiały nowe życie.

Istotą jedności symbolu ΦΩΣ-ZΩH jest to, że te dwa słowa są splecione w krzyż. Nie jest możliwe zachowanie jedności pomiędzy światłem a życiem bez przyjęcia krzyża, bez pragnienia poznawania tajemnicy krzyża (światło) i bez uczestnictwa w nim (życie). Tym, natomiast, który daje moc i siłę na przyjęcie krzyża jedności światła i życia, jest Duch Święty (którego symbolizuje znak Ω – łączący obydwa te słowa).

---

[14] We współczesnej pedagogice jest on nazwany postulatem koncentracji etycznej.

[15] Według stałego schematu procesu formacji podstawowej, a także w próbach formacji permanentnej.

Mieczysław WIERZBOWSKI

DO ŚWIĘTOŚCI NA MAŁŻEŃSKIEJ DRODZE ŻYCIA

„Czas powiedzieć, że małżeństwo, jak każdy inny sposób realizacji ludzkiego życia, jest pełnoprawną drogą wiodącą do świętości. Inaczej Chrystus nie ustanowiłby sakramentu małżeństwa. Świętość jest podstawowym celem małżeństwa..."

Przed kilku laty Papieska Rada do Spraw Świeckich skierowała do wiernych, którym bliska jest troska o Kościół, pytanie: „Dlaczego wezwanie do świętości nie jest przyjmowane przez wszystkich świeckich?" Podstawową odpowiedź daje Ewangelia w przypowieści Pana Jezusa o siewcy i ziarnie (por. Mt 13, 4; Łk 8, 5). Siewca nie szczędził pracy, ziarno było dobre. Przyczyną braku oczekiwanych rezultatów były: gleba, osty, ptaki... Przypowieść przemawiała do wyobraźni ludzi owych czasów, a i dla nas jest ciągle aktualna. Tę wieczystą prawdę spróbujmy obecnie, w końcu XX wieku, wyrazić na swój sposób.

Sobór Watykański II wypowiedział się niezwykle jasno na temat powszechnego powołania do świętości w Konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium* (nr 40 i 41). Oto wyjątek: „wszyscy chrześcijanie jakiegokolwiek stanu i zawodu powołani są do pełni życia chrześcijańskiego i do doskonałej miłości" [...] „dzięki zaś tej świętości chrześcijan, także w społeczności ziemskiej rozwija się bardziej godny człowieka sposób życia".

Odbiorcami tego wezwania są różni ludzie: wierni i zaangażowani, „wierzący", a niepraktykujący, niechętni i obojętni. Wiadomo skądinąd, że dociera ono do stosunkowo małego grona odbiorców, a to ze względu na brak „połączenia": np. wielu ludzi nie chodzi regularnie do kościoła. Nakłady prasy katolickiej są bardzo niskie. Radio i telewizja w małym stopniu służą do przekazywania tego rodzaju treści.

Także w przypadku, kiedy przesłanie dociera do odbiorcy, nie znaczy to, że jest zrozumiane, przyjęte i wykorzystane. Zależy to od postawy odbiorcy. Na przykład wielu dorosłych ma ustalony pogląd: „Nie jestem święty, mnie to nie dotyczy. To sprawa zakonników i «pobożnych» ludzi". Ale jest zjawiskiem pocieszającym, że stosunkowo wielu młodych przyjmuje tę nowinę.

W pierwszych wiekach istnienia chrześcijaństwa kościołem był zwyczajny dom, ołtarzem zwykły stół. Osoby biorące udział we Mszy świętej to rodzina i znajomi. Komunia święta była spontaniczna i powszechna. Chorym zanoszono ją do domów. Język liturgiczny był zrozumiały dla uczestników. W

tych warunkach św. Paweł wszystkich chrześcijan nazywał świętymi. Wiemy, że był wykształconym Żydem, a w Starym Testamencie „świętym" był Bóg i członkowie narodu wybranego, a tu także ludzie Nowego Przymierza.

Natomiast rzut oka na dzieje kultu świętych pokazuje, że w wiekach następnych wynoszono na ołtarze niektóre osoby, i dlatego w pierwotnym Kościele oddawano cześć męczennikom. Gdy ustały masowe prześladowania, czczono szczególnie heroicznych wyznawców.

„W III wieku po narodzeniu Chrystusa, przekonanie, że «wypełnieniem Prawa jest miłość» (por. Ga 5, 14), do której świadczenia jest mnóstwo okazji w zwykłym życiu rodzinnym, małżeńskim czy zawodowym, zaczęło ustępować poglądowi o wyższości czystości nad miłością. Była to reakcja na manicheizm, głoszący istnienie na świecie dwóch równorzędnych pierwiastków: dobrego – duchowego, oraz złego – cielesnego. Skutki nie dały na siebie długo czekać. Już w IV wieku asceza chrześcijańska zachęcała nie tylko do wyrzeczenia się małżeństwa, ale także do usuwania się od świata"[1].

A przecież po Starym Testamencie chrześcijaństwo odziedziczyło św. Annę i jej męża św. Joachima. Dzięki zmianom w liturgii w dniu 26 lipca, Kościół wspomina i czci nie tylko św. Annę, jak dawniej, ale również jej męża – św. Joachima. Tak więc spełniło się pragnienie wielu małżonków posiadania jako patronów pary, a nie pojedynczej osoby. Niestety, o ich życiu nic nie wiemy, poza tym, że byli godni wydać na świat Najświętszą Maryję Pannę.

Jest jeszcze wzorem miłości matczynej św. Monika, której wytrwała modlitwa i łzy osobistego, wieloletniego cierpienia uprosiły dla męża Patriciusa wiarę, a dla syna Augustyna nawrócenie i świętość.

Jeszcze dwa cytaty z książki ks. Milera: „Kiedy zewnętrzny spokój w Kościele umożliwił chrześcijańskiemu ludowi beztroskie pogrążenie się w dobrobycie i rozkoszach zmysłowych, wynoszono na ołtarze głównie pustelników i zakonników, którzy wyrzekłszy się dobrowolnie dóbr doczesnych i ziemskich rozkoszy, oddawali się niepodzielnie uświęcaniu własnej duszy" (s. 5).

„Doniosłe znaczenie, jakie przypisywano życiu klasztornemu, spowodowało, że w XI wieku świeccy, nie mogąc żyć tak samo, chcieli przynajmniej umierać w stanie zakonnym. Na łożu śmierci składali profesję i kazali przyoblekać się w szaty zakonne" (s. 120).

Święci następnych wieków mogą być dla nas orędownikami i przykładami pobożności, ale na ogół ich życie w małżeństwie nie jest dla nas łatwym wzorem do naśladowania. Oto parę przykładów: patron Anglii – św. król Edward (w. XI); św. Małgorzata (wdowa) – królowa i patronka Szkocji (w. XI); św. Elżbieta (wdowa) – córka króla, żona landgrafa Turyngii (w. XIII);

---

[1] M. Miler, *O radosnym miłowaniu Boga*, Poznań 1949, s. 119.

patron Szwajcarii św. Mikołaj z Flue (w. XV); św. Franciszka Rzymianka (w. XV).

Podobnie było u nas, i tu trochę więcej informacji:

Św. Jadwiga (wdowa) urodzona w Bawarii około roku 1174. W wieku lat dwunastu poślubiona księciu polskiemu Henrykowi Brodatemu, z którym miała dwóch synów i trzy córki. Potem oboje związali się ślubem doskonałej czystości i trzydzieści lat przeżyli wstrzemięźliwie. Po śmierci męża, ostatnie lata życia spędziła w ufundowanym przez siebie klasztorze cystersek w Trzebnicy. Jest patronką Śląska.

Błogosławiona Kinga, córka króla węgierskiego Beli IV, była siostrą św. Małgorzaty węgierskiej i bł. Jolanty. Poślubiła księcia polskiego Bolesława Wstydliwego i żyła z nim w dziewiczym małżeństwie. W czasach walk dzielnicowych i najazdów tatarskich spieszyła z pomocą biednym i chorym. Po śmierci męża wstąpiła do klasztoru klarysek w Starym Sączu. Zmarła w roku 1292.

Podobny jest życiorys bł. Jolanty (wdowy), siostry bł. Kingi.

Czy nie odbija się w ich postępowaniu atmosfera poglądów albigensów i katarów żyjących w wiekach XI-XIII? Dzielili się oni na „wierzących", którzy dopiero na łożu śmierci przyjmowali consolamentum (tzw. sakrament pociechy), oraz „doskonałych", odrzucających małżeństwo!

I tak w spadku po historii odziedziczyliśmy kalendarz, w którym jest wiele imion osób duchownych, a bardzo nieliczne są imiona świętych świeckich. Bo przede wszystkim w zakonach zachowywano pamięć nieustającą o Bogu i głoszono Jego chwałę. Wypracowano różne metody życia wewnętrznego: od pierwszych ćwiczeń ascetycznych aż po szczyty zjednoczenia mistycznego z Bogiem. Zakonnicy uczyli barbarzyńskie ludy uprawy roli i rzemiosła. Benedyktyńskie „ora et labora" budowało fundamenty nowej cywilizacji. Dzięki przepisywaniu starych ksiąg, ocalono dla potomnych myśli kultury antycznej. Zakonnicy zakładali szkoły, uniwersytety i szpitale. Opiekowali się biednymi.

Jeszcze w wieku XVII pisał ks. Saint Cyran (kolega Jansena): „Nieliczne tylko dusze, w świecie żyjące, zdolne są dostąpić zbawienia". Były to już jednak czasy św. Franciszka Salezego, głoszącego poglądy wprost przeciwne, że: „w świecie nie mniej niż w klasztorze można osiągnąć zbawienie"[2]. I to przekonanie kształtuje coraz wyraźniej sposób patrzenia na drogi prowadzące do świętości.

Około XVI w. pojawiła się fala idei pogańskich i heretyckich, a z drugiej strony, przesadne prądy ascetyczno-mistyczne. Na pytanie, jak nie odwracając się od świata i spełniając ziemskie obowiązki jednocześnie dążyć do doskonałości i uświęcenia – odpowiedź dał św. Franciszek Salezy.

---

[2] Miler, dz. cyt., s. 141.

Istnieją dwie postawy człowieka wobec Boga: poczucie dystansu i obawy lub miłość i bliskość, pragnienie radosnego zjednoczenia z Nim. Jako typowy wyraz tych kierunków można by przywołać psalm *Miserere* – z jednej, a hymn *Magnificat* – z drugiej strony. W czasach Ojców Kościoła te dwie postawy reprezentuje Tertulian z obrazem Boga – Władcy i Sędziego, a człowieka – sługi, a także żyjący na przełomie II i III w. Klemens Aleksandryjski: Bóg jest Dobrocią, a ludzie dziećmi Bożymi. Istnieje jeszcze postawa trzecia – brak zarówno lęku, jak i miłości, „wykreślenie Boga ze swojego życia". I postawa czwarta – harmonijne połączenie dwóch pierwszych, pozytywne przeżywanie bojaźni Bożej.

Wróćmy jednak do św. Franciszka Salezego. W duchowości jego dominuje duch optymizmu i radości. Podkreśla on religijno-moralne znaczenie radosnego nastroju duszy. Jest w niej pokora, dostrzeganie zarówno własnej grzeszności, jak i świadomość wielkości człowieka, stworzonego przez Miłość Boga. Jego wskazania duszpasterskie uwzględniają zarówno przynależność stanową, a więc warunki życiowe człowieka, jak też indywidualne cechy osobowości.

A jak rzecz wygląda w chwili obecnej?

Przed trzydziestu laty, 11 X 1962 r. rozpoczął się Sobór Watykański II. Ma on zasadnicze znaczenie dla całego Kościoła i dla naszego życia: zmienił gruntownie powszechne zapatrywania na rolę świeckich w Kościele. Wraz z Soborem rozpoczął się przewrót iście kopernikański: Konstytucja *Lumen gentium* głosi, że świętość polega na miłości, która jest darem Ducha Świętego. Ponieważ w s z y s c y powołani są do życia tą miłością, więc wszyscy też powołani są do świętości, niezależnie w jakim żyją stanie i jakie pełnią funkcje. Wszyscy tedy chrześcijanie winni z dnia na dzień coraz bardziej uświęcać się w warunkach swego życia, pośród swych obowiązków (KK, 40-41). Jest to zresztą prawda, którą gorliwie głosił św. Franciszek Salezy, a w naszym wieku potwierdził Ojciec święty Pius XI w swej encyklice *Rerum omnium* wydanej w roku 1923 z okazji trzechsetnej rocznicy śmierci tego świętego.

W Kościele polskim zrealizowano w sposób roztropny zaleconą przez Vaticanum II reformę liturgii. Obecnie, gdy powstały po temu warunki, został zwołany II Synod Plenarny, który stawia sobie jako zadanie realizację dalszych postanowień Soboru. Na przykład na pierwszym plenarnym spotkaniu synodalnym archidiecezji warszawskiej 30 VI 1992 r. w Aninie tematem obrad były zadania stojące przed członkami Ludu Bożego: świeckimi, ruchami katolickimi, zakonami i duchowieństwem. Wszystkie referaty problemowe wygłosili świeccy, co stanowi novum.

W świetle nauki Soboru Watykańskiego II Kościół jest wspólnotą, w której każdy człowiek, a więc zarówno duchowny, jak i świecki, powinien aktywnie współdziałać w Chrystusowym dziele zbawienia. Nie jest tak, że

świeccy są powołani do pełnienia swej roli jedynie w świecie, a duchowni tylko w Kościele[3].

Zarówno referenci, jak i uczestnicy Synodu, mimo ogromu i różnorodności problemów do rozwiązywania w Kościele oraz w świecie, potwierdzili, że „pierwszym zadaniem świeckich" jest odkrycie i realizacja o s o b i s t e g o powołania członków Ludu Bożego. W dokumentach Synodu czytamy: „każdy chrześcijanin jest powołany do świętości" (PPWS, p. 4).

I w ten sposób stajemy wobec problemu wzoru świętości ludzi świeckich w czasach współczesnch. „Po pierwsze niezbędne jest właściwe pojmowanie «świętości», którą (szczególnie od XIX w.) rozumiano raczej jako doskonałość, wynik ludzkiej inicjatywy, rezultat ascetycznego treningu. Tymczasem świętość, ze swej najgłębszej istoty, jest darem Bożym, łaską uczestniczenia w świętości Boga. Te dwa aspekty świętości są ściśle ze sobą powiązane, wzajemnie się warunkują i dopełniają"[4].

Przed świeckimi, nie powołanymi do kapłaństwa czy do zakonu, otwiera się kilka dróg życia. Jedną z nich jest droga samotności z wyboru. Szeroko i kompetentnie omawia ją Krystyna Osińska w książce *Pustelnicy dziś*[5].

Jednak powszechna i naturalna droga życia ludzkiego jest związana z powołaniem do małżeństwa. „Jest oczywiste, że każdy chrześcijanin jest wezwany do świętości, jaki by nie był jego stan życia: Pismo święte nie pozostawia co do tego żadnej wątpliwości (Mt 5, 48). Jest też nie mniej pewne, że nie ma dwóch rodzajów świętości, z których jedna obywałaby się bez wyrzeczeń, ale że autentyczna świętość zawiera doskonałość wyrzeczenia i doskonałość miłości. A więc jedyne pytanie, jakie można postawić na temat małżonków chrześcijańskich brzmi: ponieważ są oni wezwani do doskonałości chrześcijańskiej, to czy osiągają ją p o m i m o małżeństwa, czy w małżeństwie, c z y d z i ę k i małżeństwu? Dzisiaj młode małżeństwa chrześcijańskie, przynajmniej te, które uwierzyły temu wezwaniu wszystkich do świętości, nie wahają się, który z tych trzech przypadków wybrać: «Dzięki małżeństwu»"[6].

„Małżeństwo zawarte wobec Boga w Chrystusie staje się uobecniającym znakiem wierności i miłości Boga, objawionej w oblubieńczej miłości Chrystusa do Jego Kościoła. W takim małżeństwie realizuje się w sposób szczególny i spotęgowany to, co dokonuje się wszędzie tam, gdzie dwaj albo trzej gromadzą się w imię Chrystusa (Mt 18, 20). W nim obecny jest Chrystus ze swą zbawczą mocą"[7].

---

[3] *II Polski Synod Plenarny. Dokumenty robocze*, Część: *Powołanie i posłannictwo wiernych świeckich* (PPWS), p. 6.

[4] A. S k o w r o n e k, *Vaticanum II o świętości*, „Znak" 1967, nr 154, s. 465.

[5] K. O s i ń s k a, *Pustelnicy dziś*, Warszawa 1988.

[6] H. C a f f a r e l, *Mariage, vocation de sainteté* „L'Anneau d'Or" 1963, nr 111-112, s. 295.

[7] J. G r z e ś k o w i a k, *Chrystus fundamentem sakramentu małżeństwa*, „Przegląd Powszechny" 1985, nr 11, s. 258.

Takie poglądy prezentują nie tylko duchowni. W swych *Refleksjach o małżeństwie* J. Nizwandowski pisze: „Czas powiedzieć, że małżeństwo, jak każdy inny sposób realizacji ludzkiego życia, jest pełnoprawną drogą wiodącą do świętości. Inaczej Chrystus nie ustanowiłby sakramentu małżeństwa.

Świętość jest podstawowym celem małżeństwa [...] Wszystko inne: wspólnota ciał i wspólnota ducha, wzajemne przenikanie się obu osobowości współmałżonków zarówno poprzez miłość i przyjaźń, jak i przez fizyczne zbliżenie (które nb. nigdy nie jest czysto fizyczne, skoro człowiek jest psychofizyczną jednością!) – jest temu celowi podporządkowane. Więcej: jest z góry nim uświęcone na mocy konsekwencji sakramentu, danego właśnie «z góry» – bo na początku drogi – i niejako «na wyrost». Świętość, choć indywidualna, powinna być wypracowywana wspólnie [...] Małżeństwo jest jednym ze sposobów wspólnego zdobywania świętości. Jest sposobem jej zdobywania, poprzez realizację najpełniejszej z ludzkich form miłości. Sposobem łatwym – czy trudnym? Na pewno innym niż te, które doczekały się wielkiej i wspaniałej literatury ascetycznej i mistycznej”[8].

Tym, co warunkuje akceptację powołania do świętości w małżeństwie, jest właściwe rozumienie czystości. Jest to problem zasadniczy dla wierzących: „Błogosławieni czystego serca, albowiem oni Boga oglądać będą” (Mt 5, 8).

„Czystość jest wartością duchową, polegającą na doskonałym postępowaniu w życiu uczuciowym i erotycznym. Istotą doskonałości w sprawach seksualnych nie jest przy tym wyrzeczenie się życia płciowego, czyli celibat, ale umiejętność zharmonizowania życia fizjologicznego z psychicznym i duchowym. Istotą doskonałości jest miłość [...]. Dla tych, którzy pełnię miłości do Boga widzą we wspólnym rodzinnym jej przeżywaniu, najdoskonalszym, a więc ex definitione najczystszym stylem życia seksualnego jest miłość małżeńska”[9].

Znamy czyste przyjaźnie np. św. Franciszka z Asyżu i św. Klary oraz św. Franciszka Salezego i św. Joanny de Chantal. Czysta miłość męża i żony nie tylko tworzy między nimi głęboką więź, ale ich razem prowadzi do Boga, dzięki wzrastającej świadomości, że zostali stworzeni przez Boga jako wzajemny dar. Czystość, jedna z głównych cnót przeciwnych grzechom głównym, jest przez wielu uważana za cechę, którą można tylko stracić. Natomiast w rzeczywistości, jako sprawność, powinna być zdobywana i rozwijana przez dłuższy okres życia. Dlatego tym, którzy powtarzają zwrot: „czystość narzeczeńska i wstrzemięźliwość małżeńska”, należałoby zwrócić uwagę na nietrafność tych określeń. Podobnie używanie zwrotu „wstrzemięźliwość okresowa” świadczyłoby, że poza tym okresem naturalnym sposobem zachowania jest „niewstrzemięźliwość”.

---

[8] J. Nizwandowski, *Refleksje o małżeństwie*, „Znak” 1967, nr 154, s. 445.

[9] A. Grzegorczyk, *Schematy i człowiek*, Kraków 1963, s. 214-215.

„Nie rozumiemy, że poza wszelkimi poglądami moralnymi, filozoficznymi czy religijnymi, panowanie nad sobą jest dla naszego życia codziennego mądrym wymogiem higieny [...]. Nie należy przeto mówić kazań na temat panowania nad sobą, lecz pokazywać jego potrzebę psychobiologiczną dla człowieka, jako techniki realizowania siebie"[10].

Na początku każdej drogi do świętości jest powołanie. „Hebrajskie quara (nazwać po imieniu), bachar (wybrać), greckie ekloge (wybór), łacińskie vocatio (wezwanie) wyrażają najpierw treść religijną. Zawierają się w niej trzy składniki: głos Boży (wybranie), człowiek adresat (podmiot) Bożego wezwania i wreszcie zlecona misja.

Od strony psychologicznej powołanie to skłonność, zdolność, zamiłowanie albo przeświadczenie, że pewien zawód, droga życiowa są dla danej osoby najwłaściwsze. I tu są też trzy elementy:

– wewnętrzna potrzeba pójścia daną drogą,

– wybór konkretnego zawodu czy stanu życia jako najwłaściwszego,

– oddanie się i poświęcenie: osobisty wkład energii życiowej i sił przy spełnianiu podjętego zadania"[11].

„Kościół nie modli się o powołania świeckie [...] Zresztą czy trzeba się modlić o powołanie do małżeństwa i życia rodzinnego? Pójdźmy dalej – czy trzeba się modlić o powołanie do świeckich zawodów, takich jak lekarz, nauczyciel, malarz itp.? Czy nawet wypada się modlić o zawód szewca, cieśli, ślusarza, murarza? Ludzie przecież samorzutnie będą wybierać odpowiednie dla siebie, świeckie zawody. Jest to poniekąd konieczność życiowa, wynikająca ze społecznego podziału pracy i zarazem potrzeba zapewnienia sobie źródła utrzymania"[12].

Tak, oczywiście, trzeba się modlić! Nawet o powołanie szewca, który będzie kochał swego bliźniego, robiąc dobre buty. Może nawet będzie mógł o sobie powiedzieć: „Ich bin Schuhmacher und Poet dazu" – „Jestem szewcem-poetą".

Słowem „powołanie" ogół ludzi nadal określa chęć zostania księdzem, zakonnicą lub zakonnikiem. Nie ma też tygodnia modlitw o powołania do małżeństwa, a świadomość „powołania we dwoje" dopiero w naszych czasach popularyzuje się w Kościele. Trudności związane z akceptacją nauki o „powszechnym powołaniu do świętości" na pewno będą pokonane, jeśli na co dzień w modlitwie wiernych znajdzie się miejsce na prośbę o dobre powołania do małżeństwa. Można też liczyć wtedy, że wzrośnie jednocześnie liczba wszystkich innych powołań!

---

[10] P. Chauchard, *La maîtrise de soi – psychophysiologie de la volonté*, Bruksela 1963, s. 7 i 15.

[11] A. Żynel, *Powołanie przygodą*, „Znak" 1971, nr 200-201, s. 275.

[12] Boniewicz, *„Świecki człowiek w Kościele i świecie"*, „Chrześcijanin w Świecie" 1987 nr 164, s. 8.

Analizując dalej wypowiedzi na temat powołania, dostrzegamy, że pojęcie powołania zawiera dwa elementy: wezwanie i posłanie.

– Wezwanie (vocatio). „Pójdź za mną" – to wezwanie do świętości skierowane do wszystkich! A więc także do narzeczonych, aby zaczęli realizować wspólne powołanie do świętości. Przed nimi zadanie: jakie wartości w życiu kandydata na męża (i żonę) są ważne? (O czym mówią ze sobą narzeczeni, jeżeli po ślubie mąż oświadcza „nie po to się żeniłem, aby mieć dzieci").

– Posłanie (missio). „Oto Ja was posyłam na cały świat", na różne drogi realizacji właśnie waszych powołań.

„Tym spośród was, których Chrystus wzywa do powołania małżeńskiego, mówię bądźcie pewni miłości Kościoła w stosunku do was i waszej roli żywotnej w Kościele [...] W Chrystusie i w Kościele znajdziecie światło i łaskę potrzebną do życia w wierności i radości"[13].

Po kilku myślach na temat powołania do świętości, czas spojrzeć na drogi do niej prowadzące. Powołani do życia w kapłaństwie i w zakonach mają od wieków wypracowane i sprawdzone drogi do świętości. W pewnym zakresie mogą z nich korzystać osoby, których powołaniem jest życie samotne w świecie.

Jest jednak rzeczą oczywistą, że dla większości ludzi drogą do świętości powinno być małżeństwo i rodzina. W związku z ogromem zjawisk negatywnych, nękających tę dziedzinę życia (niewierność, rozwody, aborcja, zaniedbanie wychowania dzieci...), uwaga i wysiłek duchowieństwa oraz świadomej części laikatu są skierowane w dużej mierze na walkę z tym oczywistym złem. Zgodnie z zasadą „zło dobrem zwyciężaj", potrzebny jest pozytywny plan działania: żeby dążyć do jakiegoś dobra, trzeba o nim usłyszeć, poznać, zrozumieć i zaakceptować.

To, co zaakceptowaliśmy, powinno być realizowane w życiu.

Jeżeli jest to dobrem najwyższej rangi, jak w tym przypadku świętość, to także otaczająca nas rzeczywistość winna nam to umożliwiać i ułatwiać.

Zanim przejdziemy do bardziej konkretnych spraw, musimy przypomnieć prawdy podstawowe. Dążenie do świętości możliwe jest, kiedy żyje się pełnią łask. Ogół społeczeństwa naszego nie dostrzega potrzeby budowania małżeńskiej drogi do świętości. Tymczasem została ona wytyczona w XX w. przez oficjalną naukę Kościoła. Poczynając od wypowiedzi świętego papieża Piusa X, poprzez encyklikę *Casti connubi*, ogłoszoną w roku 1930, aż do systematycznego nauczania Jana Pawła II, któremu ten temat był bliski od dawna (czego dowodem jest książka *Miłość i odpowiedzialność*, wydana w roku 1960 w oparciu o wykłady wygłoszone na KUL-u w latach 1958--1959). Jeszcze zanim problemy świętości małżeństwa stały się przedmiotem

---

[13] Jan Paweł II, *Przemówienie do młodzieży w Auckland*, „L'Osservatore Romano". 48 (wersja francuska) 2 XII 1986.

uchwał Vaticanum II, w sposób charyzmatyczny dostrzegł je również ks. H. Caffarel. (Wspomnieć w tym miejscu należy także książkę ks. Lucjana Orła *Małżeństwo także kapłaństwem* wydaną w roku 1947 w Katowicach).

Niestety, musimy powiedzieć, że recepcja wiedzy w tym zakresie jest niewielka. Ciągle zbyt mało czasu poświęca się – nawet w Kościele – głoszeniu tej prawdy, że małżeństwo to droga do świętości dla przeważającej większości ludzi.

Nie do wyobrażenia jest postępowanie na tej drodze bez życia pełnią sakramentów. Sposobem zachowania nas od złego (por. J 17, 15) jest życie sakramentalne. Małżeństwo to nie jednodniowe wesele, lecz trwający przez całe życie sakrament. Sakramentów jest siedem i większość z nich jest ze sobą organicznie powiązana.

Jesteśmy w drodze do Boga jednocześnie święci i grzeszni, dlatego tak ważne jest spotkanie z Chrystusem w sakramencie pojednania. Jaki jest związek sakramentów małżeństwa i pokuty?

„Moją ambicją – pisze ks. Caffarel – jest sprawić, abyście odkryli tę pomoc i bogactwo, z którego powinno korzystać małżeństwo w sakramencie pojednania, który zasługuje także na nazwę s a k r a m e n t u m i ł o ś c i: miłości, która zawiodła i prosi o przebaczenie – i Miłości nieskończonej, która przebacza i obdarza pełnym zaufaniem”[14].

Jaki jest związek dwóch sakramentów małżeństwa i eucharystii? Na to pytanie odpowiada także ks. Caffarel: „To temat podjęty nie tyle dla zaspokojenia teologicznej ciekawości lub satysfakcji umysłowej. Dzięki jego znajomości i pogłębieniu może wiele zyskać życie małżeńskie.

Związek dwóch osób jest wart tyle, ile jest warte to, co do niego wnoszą. Jeśli w Eucharystii otrzymują życie Chrystusa, wnoszą je do małżeństwa. Miłość do współmałżonka ulega przemianie. Spełnia się obietnica Ezechiela: «odbiorę wam serce kamienne, a dam wam serce z ciała» (Ez 36, 26). Tak więc Eucharystia dopełnia proces stopniowego uświęcenia naszego ciała, rozpoczęty w czasie chrztu.

Między mężem i żoną także ulegają przemianie ich relacje seksualne. Oddają jedno drugiemu ciała uświęcone, aby wyrazić sobie wzajemnie miłość dzieci Bożych. Ta przemiana ciał dokonuje się stopniowo, powoli.

Aby dojść do pełni rozwoju, nie wystarczy żyć, trzeba się także odżywiać, aby wzrastać, by moc jednocząca Eucharystii działała. Rodzi ona nowy styl życia: «czy jecie, czy pijecie, czy cokolwiek innego czynicie, wszystko na chwałę Bożą czyńcie» (1 Kor 10, 31).

Konkludując: małżeństwo jest cudownym wynalazkiem Chrystusa, aby Eucharystia mogła być przeżywana we dwoje”[15]. Sztuki życia zgodnie z Ewangelią uczą się kolejne pokolenia. Zawiera ona wskazania, jak pełnić

---

[14] H. C a f f a r e l, *Communaute penitente*, „L'Anneau d'Or” 1964, nr 117-118

[15] H. C a f f a r e l, *Mariage et Eucharistie*”, L'Anneau d'Or” 1964, nr 117-118

wolę Ojca naszego, który jest w niebie, oraz spotykać się z Osobą naszego Mistrza i Brata[16]. Takim wspólnym dla wszystkich katolików miejscem spotkania z Nim jest liturgia Mszy świętej. Z jednej strony Kościół ceni sobie wysoko wielodzietną rodzinę, a z drugiej jednak nie docenia jej potrzeb i uwarunkowań, na przykład organizując w niedziele Msze święte osobno dla dorosłych, osobno dla dzieci.

Po wielowiekowej przerwie (od Soboru Chalcedońskiego w roku 451) w oficjalnych dokumentach Vaticanum II ponownie zaczęto podkreślać obecność Chrystusa, nie tylko w Swoim słowie i postaciach eucharystycznych, ale także wśród zgromadzonych w imię Jego (por. Mt 18, 20). Wzrastająca świadomość tego przejawia się w życzliwym dostrzeganiu bliźnich, stojących obok w czasie przekazywania znaku pokoju. To pierwszy etap rozwijania życia parafii jako wspólnoty świętych. Dzięki Bogu za to, że intensywniej żyją tą prawdą liczne ruchy katolickie, np. focolarini przyjęli te słowa za jedną z podstaw swojej duchowości. Wszystkie ruchy pobudzają do bardziej świadomego i zaangażowanego życia w Kościele. Ich członkowie pomagają sobie wzajemnie na drodze do świętości.

Jako następny etap życia *Christifideles laici* rysuje się możliwość podjęcia, dzięki wykorzystaniu nowych technik łączności, wspólnej drogi do świętości[17].

Byłoby błędem niedostrzeganie w życiu małżeńskim wartości dawnych praktyk umartwienia i ascezy. Jak te problemy wyglądają na drodze życia małżeńskiego? Na czym polega różność stylu życia w małżeństwie w porównaniu do ascezy klasycznej, znajdującej swój najpełniejszy wyraz w ascezie zakonnej?

„Wydaje się, że w ascezie małżeńskiej akcent pada raczej na gotowość przyjęcia najróżniejszych umartwień, aniżeli na aktualność ich nakładania i wybór ich form. Przyjęcie gotowości jest równie dobrowolne, jak samo nałożenie na siebie odpowiednich rygorów dyscyplinarnych, wymaganych np. przez określoną regułę"[18].

W rodzinie mogą istnieć sytuacje podobne do tych, które są typowe dla życia zakonnego: matka, wstająca w nocy do dziecka, może się modlić podobnie jak zakonnica, której modlitwę nakazuje reguła. Małe jest prawdopodobieństwo, aby dzieci, nie umiejące powstrzymywać się od zachcianek, wstąpiły w sposób naturalny na drogi świętości.

Uzupełnieniem życia liturgicznego w Kościele jest modlitwa w „Kościele domowym". Podczas gdy praktyka pokazuje, jak wielkie bywają trudności ze wspólnym pacierzem, teologia małżeństwa wskazuje na nie przewidywane dotąd perspektywy rozwoju modlitwy na małżeńskiej drodze życia.

---

[16] Ch. Lubich, *Tylko jedno*, Katowice 1986, s. 12-22.

[17] Por. Ch. Lubich, *La vita un viaggio*, Roma 1984, oraz *In cammino col Risorto*, Roma 1987.

[18] Nizwandowski, *Refleksje o małżeństwie*, art. cyt., s. 445.

Doświadczenie mistyczne Boga jest integralną częścią życia chrześcijańskiego. Prawdziwa mistyka polega na tym, że jest się rządzonym przez Ducha Bożego. Mistyczne doświadczenie jest sposobem bycia z Bogiem. Wydaje się, że powszechność powołania do życia mistycznego wszystkich chrześcijan jest możliwa we wszystkich dziedzinach ludzkiego życia. Chrześcijanin świecki może być mistykiem chrześcijańskim w kontemplowaniu tajemnicy Boga i przeżywaniu jej we wszystkich przejawach swego świeckiego życia w małżeństwie...[19]

Wróćmy do zwyczajnych okazji przeżywania wiary w rodzinie. Są nimi święta rodzinne i kościelne, wspólne czytanie i oglądanie wybranych programów telewizji, a potem omawianie ich. Bardzo różne, przeważnie niedobre, widzimy tam wzory.

Św. Wincenty Pallotti mówił: „Modellus noster Christus est" – „Naszym wzorem jest Chrystus". Natomiast do Niego skierowują ludzi inni ludzie. Cenne jest pouczenie, że „Człowiek naszych czasów chętniej słucha świadków, aniżeli nauczycieli" (Adhortacja apostolska *Evangelii nuntiandi*, 41). Pierwszymi świadkami są dla nas święci. Wzór mamy jedyny, natomiast każdemu z nas potrzebni są inni świadkowie, przemawiający przekonywająco w odniesieniu do naszego charakteru i naszych warunków życiowych. Dłuższą ich listę zawiera np. książka o polskich kandydatach do beatyfikacji[20].

Tajemnica świętych obcowania pozwala nam mieć nadzieję, że w niebie liczba „zwykłych" świętych jest proporcjonalna do liczby świeckich na ziemi. Ale potrzebujemy też wielu błogosławionych i świętych świeckich – właśnie jako świadków.

Myślę, że większość miała szczęście spotkać w życiu „zwykłego" świętego. Ja też mogę wspomnieć o kilku:

Z Romualdem Trauguttem jestem związany – ze względów oczywistych – tylko duchowo i pragnąłbym, aby ojczyzna nasza doczekała się jego beatyfikacji. Stanowi on tak potrzebny przykład sprawowania władzy jako służby społecznej – aż do ofiary z własnego życia.

Teresa Strzembosz, która dała impuls do rozwoju duszpasterstwa rodzin i organizowała opiekę nad matkami samotnymi[21].

A teraz mój przyjaciel (mimo iż poznałem go dopiero w roku 1969) – sługa Boży Jerzy Ciesielski. Jego ziemski życiorys określają daty urodzenia w Krakowie 12 II 1929 r. i śmierci w Chartumie 9 X 1970 r. Harcerz, ministrant, sportowiec, współinicjator duszpasterstwa turystycznego, naukowiec, ceniony przez studentów wykładowca i wychowawca. Wzór współpracy apostolskiej świeckich i duchownych. Od 1957 r. mąż, a następnie ojciec trojga

---

[19] Por. W. Słomka, *Świętość na świeckiej drodze życia*, Poznań 1981, s. 243-247.
[20] Por. J. Mrówczyński, *Polscy kandydaci do chwały ołtarzy*, Wrocław 1987.
[21] Zob. E. Sujak, *Charyzmat zaangażowania*, Warszawa 1988.

dzieci. Jerzy nigdy nie mówił o świętości, ale wiadome było, że do niej dąży.

Po swej dramatycznej śmierci w wodach Nilu, Jerzy Ciesielski nie został zapomniany, jak wiele osób, które odeszły. Dochodzenie kanoniczne w sprawie jego życia i heroiczności cnót rozpoczęto w Krakowie w roku 1985, podając uzasadnienie, że „w życiu rodzinnym jako mąż i ojciec trojga dzieci oraz w pracy zawodowej realizował świadomie powołanie chrześcijańskie". Swoje prace Kuria Krakowska zakończyła 29 V 1990 r. Obecnie trwa w Rzymie druga faza procesu beatyfikacyjnego.

Ksiądz Kardynał Karol Wojtyła, który poznał Jerzego w roku 1952, napisał w swoim wspomnieniu: „Wiele godzin w życiu poświęciliśmy rozmowom na temat małżeństwa jako sakramentalnej drogi powołania dwojga ludzi. Jerzy nigdy nie wątpił w to, że jest to Jego droga". Natomiast w dniu pogrzebu Ksiądz Kardynał powiedział: „Jurek nosił świadectwo Boga w sobie"[22].

Stanisława Leszczyńska – żona, matka, bohaterska położna, która nawet w Oświęcimiu wierna była przykazaniu „nie zabijaj". Żyła w latach 1896-1974. Mieszkała w Łodzi, w dzielnicy żydowskiej. W czasie przyłączenia miasta do Reichu cała jej rodzina ratowała Żydów. W ciągu 38 lat pracy dwa lata spędziła jako położna-więzień w obozie koncentracyjnym Oświęcim-Brzezinka. W Oświęcimiu odebrała ponad trzy tysiące porodów. Przeczytanie „raportu położnej z Oświęcimia" może sprawić katharsis poglądów na problem ochrony życia dzieci poczętych[23].

Na Zachodzie bardzo niewielu ludzi poznało drogę wiodącą na Syberię. U mojej babci w Grodnie przed wojną wisiał obraz A. Grottgera przedstawiający pochód zesłańców. Myślałem wówczas, że to obraz na zawsze minionej historii. Tymczasem w latach 1939-1956 setki tysięcy naszych rodaków poznało Syberię.

Drogę tę odbył, liczący sobie dwa lata, zesłaniec Jędruś Piotrowski. Trasa wiodła z okolic Lwowa do Kazachstanu. Trzyletni pobyt w kołchozie Krasnyj Kazachstan w stepach palonych słońcem w lecie, a smaganych buranami przy pięćdziesięciostopniowym mrozie zimą, skończył się śmiercią w „bolnicy" w Semipełatyńsku. Świadectwo życia wystawiła mu radziecka lekarka: „Powiedzcie mi, skąd tyle mądrości w tym małym, schorowanym dziecku. On wie, że już nie wróci. Powiedział – „ja na pewno niedługo umrę i pójdę do nieba i tam uproszę Matkę Bożą i św. Andrzeja Bobolę, żeby moja mamusia kochana i siostra, i brat wrócili do Polski i spotkali się z tatusiem, ja to uproszę"[24].

Także takich świadków wydał polski Kościół, polska rodzina i polska ziemia.

---

[22] Por. *Sługa Boży Jerzy Ciesielski 1929-1970*, Kraków 1990.

[23] Zob. *Macierzyńska miłość życia. Teksty o St. Leszczyńskiej*, Warszawa 1984.

[24] Por. B. Dubik-Piotrowska, *Jędrusiowa syberyjska dola*, „Biuletyn Sanktuarium św. Andrzeja Boboli", grudzień 1990, nr 12 (24) Warszawa.

Co i w jaki sposób jest dla nas atrakcyjne w postaciach świętych? W wieku XIII, gdy rzadka sztuka czytania była w wielkim poważaniu, Mistrz Eckhart powiedział: „Jeden mistrz życia więcej jest wart od tysiąca mistrzów czytania". Jestem pod wrażeniem czytanego w dniu Wszystkich Świętych kazania. Treść jego była bardzo dobra, ale nie było widać w kościele żywego odbioru. Widocznie zabrakło w tym momencie mistrza życia.

Tę rolę wobec nas pełnią święci kanonizowani i zwyczajni. Tych jest w niebie rzesza nieprzeliczona (por. Ap 7, 9). Można zaryzykować twierdzenie, że każdy z nas spotkał się z kimś z nich już w dotychczasowym życiu.

Upadł „światopogląd naukowy". Poważna nauka odkrywa swoje samoograniczenia. Tym ufniej słuchać może każdy Ewangelii: „W domu Ojca mego jest mieszkań wiele" (J 14, 2). Wszyscy mamy tam zamieszkać.

Wiarą i nadzieją, która nie zawiedzie, odznaczał się Jędruś-Sybirak. Zapewne Nikodem w końcu zrozumiał, jak się stać na nowo dzieckiem. Dla wielu przybitych do własnego krzyża wzorem może stać się postawa dobrego łotra, uznającego sprawiedliwość wyroku, a nadzieją – obietnica Pana Jezusa.

Żenującą sytuacją jest dzielenie się myślami z mądrzejszymi od siebie. Może jednak trafią one poza krąg stałych czytelników „Ethosu". Do Nich więc i do siebie kieruję ostatnie słowa artykułu:

1. „[...] Cieszcie się, że wasze imiona zapisane są w niebie" (Łk 10,20).
2. Na każdej drodze do świętości pomagają nam święci. Czy mamy wśród nich szczególnego przyjaciela? Takiego, który nawet jeśli żył w innych czasach, miał podobną drogę do świętości, takie same trudności na jej początku, podobny zawód i sytuację życiową.
3. II Polski Synod Plenarny zobowiązuje nas do tego, aby przykłady „zwyczajnej świętości" stały się dla nas przedmiotem wnikliwej teologicznej refleksji i upowszechnienia (PPWS, 31).
4. Nie ma innego wyboru: także my musimy iść drogą do świętości. W zależności od swojego charakteru[25] będziemy szli wytrwale do przodu, upadając i powstając ciągle od nowa.

---

[25] Por. J. Tarnowski, *Z tajników naszego ja*, Poznań 1987, oraz A. Le Gall, i S. Simon, *Le caractère et la vie des couples*, Paris 1977. Ten sam temat w stosunku do życia w zakonie: L. Rosetti, *Pratica di caratterologia religiosa*, Torino 1961.

Marian Marek DROZDOWSKI

AUTORYTET W PAŃSTWIE I SPOŁECZEŃSTWIE – WCZORAJ

Refleksje o autorytetach II Rzeczypospolitej i ich wpływie na życie publiczne

Nasi dziadowie i ojcowie, którzy budowali II Rzeczpospolitą, w znacznie większym stopniu szanowali autorytety, niż my robimy to dzisiaj.

Kryzys gospodarczo-społeczny przeżywany obecnie w Polsce i w innych krajach postkomunistycznych, pauperyzacja milionów ludzi, wysoki stopień bezrobocia i powstała na tym tle frustracja, wynikająca ze zderzenia rozbudzonych nadziei z rzeczywistością, zrodziły z całą ostrością problem autorytetów.

W walce z autorytarnym systemem komunistycznym na przełomie lat siedemdziesiątych i osiemdziesiątych autorytety były jasne i czytelne. Pierwsze miejsce wśród nich zajmował Ojciec święty Jan Paweł II, którego pierwsza pielgrzymka do kraju wyzwoliła siłę społeczną zjednoczonej woli milionów ludzi w Polsce. Homilie Ojca świętego i jego encykliki stały się programem społecznych zaangażowań ludzi różnych orientacji społecznych, nieraz bardzo dalekich od siebie (np. socjalistów prosolidarnościowych i narodowców różnych odcieni). Kardynał prymas ks. Stefan Wyszyński dysponował także olbrzymim autorytetem, chociaż na początku strajku sierpniowego w 1980 r. część rodaków z pewnym sceptycyzmem przyjmowała wezwania Prymasa do odpowiedzialności, umiarkowania i realizmu. Strategia Prymasa – budować nowe bez stosowania środków przymusu – stała się strategią „Solidarności" i jej sojuszników.

Czas stanu wojennego sprzyjał autorytetom wywodzącym się z grona przywódców zepchniętych do podziemia „Solidarności": Lecha Wałęsy oraz ks. Jerzego Popiełuszki – kapelana męczennika, i lokalnych organizatorów podziemia. Te autorytety pozwoliły wygrać wybory sejmowe w 1989 r. i wybrać pierwszy solidarnościowy gabinet Tadeusza Mazowieckiego, ale już od tegoż roku konfrontacja nadziei z brutalną rzeczywistością ekonomiczno-społeczną, z bolesnymi kosztami drastycznej antyinflacyjnej reformy Leszka Balcerowicza rozpoczęła proces erozji autorytetów, pogłębiony w kampanii wyborów prezydenta. Podział „Solidarności", powstanie zalążków współczesnych partii politycznych III Rzeczypospolitej – pogłębiły znacznie

proces erozji autorytetów solidarnościowych. W ferworze walki politycznej, działacze polityczni wywodzący się z „Solidarności" zapominali o ethosie tej ogólnonarodowej organizacji, która na pewno była przede wszystkim wielkim ruchem społecznym, a później dopiero związkiem zawodowym.

Kampania wyborcza prezydencka była bolesnym doświadczeniem dla zaangażowanych działaczy „Solidarności" podzielonych na zwolenników Lecha Wałęsy i Tadeusza Mazowieckiego. Zwolennicy Lecha Wałęsy kładli nacisk na zasługi głównego architekta ruchu solidarnościowego i jego więź z ethosem chrześcijańskim i narodowym. Widzieli w nim głównego gwaranta pluralizmu politycznego, oceniając jednocześnie krytycznie rezultaty polityki gabinetu Tadeusza Mazowieckiego, zwłaszcza jego kompromisy z dawną nomenklaturą. Zwolennicy kandydatury Tadeusza Mazowieckiego na prezydenta, dysponujący poważnymi wpływami w środkach masowego przekazu w kraju i za granicą, zrobili wiele, by obalić mit Wałęsy, przypisując mu wiele rzeczywistych i urojonych słabości. Znaczna część inteligencji polskiej i nowej warstwy średniej poparła kandydaturę Mazowieckiego.

Deprecjacja autorytetów rodzącej się III Rzeczypospolitej trwa nadal i jest pogłębiana ostrą walką polityczną o model ustroju państwowego. Prezydent Wałęsa, nie mając jasno sprecyzowanych kompetencji swego urzędu w małej „dużej" konstytucji, ciągle eksperymentuje, zmienia sojuszników i prowadzi niezrozumiałą dla milionów Polaków grę polityczną, preferując ostatnio francuski model silnej prezydentury. Główni architekci zwycięstwa wyborczego Wałęsy, przywódcy Porozumienia Centrum i ich sojusznicy, rozpoczęli ostrą, emocjonalną, głośną kampanię przeciw prezydentowi i ludziom z jego najbliższego otoczenia.

Źródło sceptycznej oceny dotychczasowych autorytetów tkwi w małej efektywności działania współczesnych elit politycznych Rzeczypospolitej, którym mimo zapowiedzi i wyborczych deklaracji, nie udało się:

– wyprowadzić wojsk rosyjskich z Polski,

– wykorzystać kredytowych ofert Zachodu i zaangażować przynajmniej na skalę węgierską i czechosłowacką zachodnich kapitałów inwestycyjnych,

– zahamować recesji, wzrostu bezrobocia i ogólnej pauperyzacji najemnych pracowników fizycznych i umysłowych sektorów publicznych, a także rencistów i emerytów,

– wzmocnić poczucia bezpieczeństwa i porządku publicznego, zahamować destrukcyjnego działania antykonstytucyjnego,

– stworzyć trwałych podstaw dla rozwoju kultury społeczeństwa, tolerancji, elementarnej życzliwości i zachęty do wydajnej pracy w warunkach rozwijającej się gospodarki rynkowej.

Erozja autorytetów objęła także Kościół katolicki na tle rozczarowań do popieranego przez Episkopat modelu społeczeństwa, oraz kampanii polemicznej wokół aborcji, chrystianizacji szkoły i całego procesu wychowania. W walce z Kościołem i autorytetami z nim związanymi uaktywniła się ostatnio

lewica postkomunistyczna i lewica solidarnościowa. Ogólnie rzecz traktując, można wysunąć hipotezę, że kryzysowe frustracje i stare przyzwyczajenia „homo sovieticus" zrodziły w Polsce współczesnej powszechny kryzys autorytetów, bardzo niebezpieczny dla funkcjonowania państwa i narodu.

Nasi dziadowie i ojcowie, którzy budowali II Rzeczpospolitą, w znacznie większym stopniu szanowali autorytety, niż my robimy to dzisiaj. Wśród tych autorytetów chciałem zwrócić uwagę na pięciu mężów stanu: Józefa Piłsudskiego, Ignacego Paderewskiego, Romana Dmowskiego, Władysława Grabskiego i Eugeniusza Kwiatkowskiego.

Autorytet Józefa P i ł s u d s k i e g o był rezultatem jego olbrzymiej pracy zmierzającej do przezwyciężenia nastrojów bierności i niewiary w możliwość powstania niepodległej i demokratycznej Rzeczypospolitej. Autorytet ten powstawał stopniowo. W 1897 r. Leon Wasilewski pisał m.in. „Towarzysz Wiktor [J. Piłsudski] był najwybitniejszym wodzem ówczesnej PPS o ogromnym autorytecie"[1]. Autorytet towarzysza „Wiktora" w PPS-ie wyrósł na tle jego ogromnej pracy w Centralnym Komitecie Robotniczym w tej partii, w redakcji „Robotnika", a także wobec jego niezłomnej postawy obrony programu niepodległościowego w łonie polskiego ruchu robotniczego w walce przeciw tendencjom kosmopolitycznym, prorosyjskim. Piłsudski był twórcą i ideowym przywódcą Organizacji Bojowej PPS, która była kontynuacją wysiłku powstańczego z roku 1830 i 1863. Była ona alternatywą wobec marazmu, strachu, obojętności, paraliżującego przekonania o nienaruszalnej potędze zaborców. Piłsudski pisał m.in.: „Gdzie są ci Polacy ze śpiewów historycznych, owi Polacy z poezji Mickiewicza, Słowackiego i Krasińskiego? Ci rycerze i ofiarnicy wyznaczeni przez matkę? Te duchy płomienne, groźni, gotowi porwać za broń na pierwszy odgłos walki o wolność? [...] Mało ich jest, bardzo mało"[2]. Rycerze niepodległości umierali na stokach Cytadeli Warszawskiej, w lochach carskich więzień i na etapach syberyjskich.

Po klęsce rewolucji 1905 r. Piłsudski starał się o to, by program niepodległościowy poprzez Związek Walki Czynnej, Związek Strzelecki, Strzelca, Drużyny Strzeleckie i drużyny skautowe docierał do wszystkich warstw społeczeństwa polskiego. W pięćdziesiątą rocznicę powstania styczniowego Piłsudski kierował pod Lwowem wielkimi manewrami kilku tysięcy członków wspomnianych organizacji zrzeszonych w Tymczasowej Komisji Skonfederowanych Stronnictw Niepodległościowych. Od grudnia 1912 r. pełnił funkcję Komendanta Głównego Sił Wojskowych gromadzących się wokół TKSSN. Na jego rozkaz 6 VIII 1914 r. wyszła w bój o niepodległość Polski przeciw armii rosyjskiej pierwsza Kompania Kadrowa (152 żołnierzy z Oddziałów

---

[1] *Kalendarz na 1985 rok wydany dla uczczenia 50 rocznicy śmierci Piłsudskiego*, Warszawa 1985, s. 4.

[2] Tamże, s. 5.

Strzeleckich) tworząc legendę legionową, w której osobą najważniejszą był komendant – Józef Piłsudski. Pierwsi legioniści, tchórzliwym rodakom śpiewali:

Dzisiaj już my – jednością silni
Tworzymy Polskę – przodków mit
Że wy w tej pracy nie dość pilni
Zostanie wam potomnych wstyd[3].

Wpływ ethosu walki zbrojnej z zaborcami był coraz większy. Znalazł on wyraz w Legionie Puławskim, w Batalionie Bayończyków, w Armii Polskiej we Francji, Korpusach Polskich na wschodzie i Polskiej Organizacji Wojskowej, docierających do wszystkich ziem polskich, etnicznych i historycznych. Piłsudski uczył naród wykorzystywania różnych dróg dochodzenia do niepodległości: legalnych i nielegalnych. Chciał budować mosty między różnymi orientacjami politycznymi jako kierownik Komisji Wojskowej Tymczasowej Rady Stanu Królestwa Polskiego. W wywiadzie udzielonym Stanisławowi Dzikowskiemu z „Tygodnika Ilustrowanego" powiedział m.in.: „Najpoważniejszą przeszkodą [...] jest zaściankowe życie polityki polskiej. Jednolitość mogłaby być osiągnięta, gdyby grupy polityczne, które się teraz pojawiły, rozporządzały większą sumą znajomości wzajemnej. Pomiędzy ludźmi politycznymi Polski istnieje nieprzebita ściana, złożona z podejrzeń, obaw wszelkich i uprzedzeń, a nawet starych porachunków. Polacy pomiędzy sobą są niestety, wrogami nieubłaganymi. Jest to dziwna struna psychiczna, która stała się naszą właściwością, naszą cechą organiczną. Gdyby ta właśnie struna osłabła, postulat jednolitości stałby się natychmiast możliwy"[4]. Jakże prorocze były słowa Piłsudskiego wypowiedziane już w 1917 r., gdy powstała potrzeba budowy szerokiej koalicji niepodległościowej: „We wzajemnych naszych stosunkach następuje spotkanie dwóch kultur odrębnych. Pomijając politykę i uczucie, jasne jest, że z jednej strony staje naród przesiąknięty na wskroś kulturą państwową, z drugiej – naród, który własnego państwa tak dawno nie posiadał, że wyrobił sobie kulturę apaństwową. Z tego powodu następuje mnóstwo tarć i nieporozumień nawet w przyjacielskich stosunkach [...] Parę pokoleń minąć musi, zanim stworzy się znowu polska kultura państwowa. Pokolenie dzisiejsze, które zostało powołane do rozstrzygnięcia zawiłych zagadnień współczesnych, nie dorosło do zadań swoich"[5].

Piłsudski poszerzył krąg swych zwolenników nie tylko jako Komendant I Brygady, ale także jako polityk, który rozpatrywał wszystkie zagadnienia polskiego życia publicznego z punktu widzenia rodzącego się państwa polskiego, jako mąż stanu stojący ponad ostrymi podziałami partyjnymi. Był

[3] Tamże, s. 7.
[4] J. Piłsudski, *Pisma wybrane*, London 1946, s. 90.
[5] Tamże, s. 92.

on także propagatorem szeroko rozumianej nowej strategii edukacji narodowej. W liście do profesora UJ Napoleona Cybulskiego z 15 III 1917 r. podkreślał: „Mamy do czynienia ze zjawiskiem wychowania w niewoli, w systemie ugody ze wszystkimi i we wszystkim bez honoru i godności, z poczuciem lęku przed każdym większym zadaniem na barki własne branym. Dlatego też nie przypominam sobie w ciągu ubiegłych paru lat ani jednej chwili, ani jednego kroku, który nie był nacechowany tą swoiście polską cechą konkurencji «in minus», licytacji, prowadzącej nie do góry, ale odwrotnie – zmierzającej do dołu”[6].

Piłsudski, przeciwstawiając się zbyt lojalistycznemu nastawieniu Naczelnego Komitetu Narodowego i innych organizacji tolerowanych przez władze zaborcze i okupacyjne, dokonał wielkiej reorientacji swej dotychczasowej taktyki politycznej, inspirując 24 VI 1917 r. tzw. kryzys przysięgowy. Aresztowany w nocy z 21 na 22 VII 1917 r., po krótkim pobycie w kilku więzieniach został internowany w twierdzy Magdeburg. Tutaj spędził 16 miesięcy, pisząc wspomnienia z walk legionowych. Samotnia magdeburska była drogą do serc i wyobraźni milionów Polaków. W latach 1917-1918 rósł prestiż Piłsudskiego jako żołnierza i męża stanu, który dla przyszłej Polski chciał wykorzystać sukcesy państw Ententy, przystąpienia do wojny Stanów Zjednoczonych i porażki mocarstw centralnych na froncie zachodnim i południowym. Nieprzypadkowo większość polskich przywódców politycznych Polski w listopadzie widziało w Piłsudskim Naczelnego Wodza i Naczelnika Państwa.

Piłsudski, wielki realista, nie doprowadził do konfrontacji na szeroką skalę oddziałów POW, dowborczyków i rodzącego się Wojska Polskiego z wciąż silną armią niemiecką. Energicznie budował podstawy siły militarnej odradzającej się Rzeczypospolitej, jej nowoczesne ustawodawstwo społeczne, administrację, szkolnictwo, policję państwową i aparat skarbowy. Poprzez demokratyczną ordynację wyborczą do Sejmu Ustawodawczego i samorządu terytorialnego Piłsudski związał rodzącą się niepodległość z demokracją polityczną i społeczną. W nocie z 16 XI 1918 r. notyfikującej powstanie Państwa Polskiego podkreślał: „Państwo polskie powstanie z woli całego narodu i oprze się na podstawach demokratycznych. Rząd polski zastąpi panowanie przemocy, która przez sto czterdzieści lat ciążyła nad losami Polski, ustrojem zbudowanym na porządku i sprawiedliwości. Opierając się na armii polskiej pod moją komendą, mam nadzieję, że odtąd żadna armia obca nie wkroczy do Polski, nim nie wyrazimy w tej sprawie formalnej woli naszej. Jestem przekonany, że potężne demokracje Zachodu udzielą swej pomocy i braterskiego poparcia polskiej Rzeczypospolitej odrodzonej i niepodległej”[7].

---

[6] Tamże, s. 95.

[7] Tamże, s. 157.

Jako Naczelnik Państwa Piłsudski wraz z grupą swoich współpracowników, dokonał wiele w podstawowych dziedzinach życia publicznego. Przede wszystkim stworzył armię, która przejęła terytorium byłego Królestwa Kongresowego, wygrała wojnę polsko-ukraińską o Galicję Wschodnią i wojnę polsko-sowiecką, blokując ekspansję bolszewizmu na tereny Europy bałtyckiej i środkowopołudniowej. Armia ta wsparła działalność powstańców wielkopolskich i śląskich, przejęła terytorium Wielkopolski, Pomorza i części Górnego Śląska. Wspomniane fakty budowały autorytet Naczelnika Państwa, który stał ponad partiami, powołując w lipcu 1920 r. m.in. Radę Obrony Państwa i Rząd Obrony Narodowej.

Umiarkowana inflacja w latach 1919-1922 sprzyjała szybkiej odbudowie kraju – zarówno przemysłu, jak i rolnictwa.

Polska niepodległa pod kierownictwem Naczelnika Państwa w latach 1918-1922 poszczycić się mogła wieloma widocznymi sukcesami, przede wszystkim w dziedzinie zjednoczenia kraju, przyjęcia demokratycznej konstytucji, zapewnienia międzynarodowego bezpieczeństwa w oparciu o Traktat Wersalski, sojusz polsko-francuski i polsko-rumuński. Piłsudski był autorem dalekosiężnych planów federacyjnych uwzględniających unię z Litwą, Białorusią i Ukrainą. Niestety, w tej dziedzinie pozostawił jedynie śmiałe projekty odrzucone tak przez większość rodaków, jak i sąsiadów północno-wschodnich.

Autorytet swój Piłsudski budował idąc często przeciw prądowi. Nie sprzyjał, w imię popularności, populizmowi. Mówił gorzką prawdę, przypominając wiele powszechnych antyobywatelskich postaw. W przemówieniu do mieszkańców Lublina 11 I 1920 r. powiedział m.in.: „Tam, gdzie chodzi o życie, tam gdzie chodzi o krew, jest to ofiara najłatwiejsza, chociaż w laury owita. To jest ofiara, na którą Polak na pewno się zdobędzie. Idzie o ofiarę ciężką, idzie o ofiarę robioną dla siły całego narodu, idzie o ofiarę i umiejętności robienia ustępstw wzajemnych, idzie o ofiarę z tego, co ludziom być musi i jest najdroższe, o ofiarę ze swoich przekonań i poglądów. Idzie o to, by kraj nasz zrozumiał, że swoboda to nie kaprys, że swoboda to nie jest «mnie wszystko wolno, a drugiemu nic», że swoboda, jeśli ma dać siłę, musi jednoczyć, musi łączyć, musi rękę sąsiadowi i przeciwnikom podawać, musi umieć godzić sprzeczności, a nie tylko przy swoim się upierać. Z takiej jedynie ustępliwości wzajemnej, z takiego szanowania wzajemnego, z takiej jedynie umiejętności podawania do wspólnej pracy dłoni wszystkim wypływa moc wielka w chwilach trudnych i w chwilach kryzysów państwowych”[8].

Głos ten przy anarchicznym sejmie (poza miesiącami zagrożeń dla państwa) nie docierał do fanatyków partyjnych. Piłsudski miał tu odwagę iść pod prąd, jeśli chodzi o stosunki polsko-litewskie i polsko-ukraińskie. W

[8] Tamże, s. 196.

dniu wileńskiego triumfu 20 IV 1922 r. wypowiedział znamienne słowa: „Kochane Wilno, wyniesione do rzędu stolic – otwarcie to powiedzieć możemy – nie ręką polską, lecz podczas wielkich wysiłków narodu litewskiego, gdy ten znajdował się w otwartej i wielkiej walce z całym otaczającym światem, nie wyłączając Polski [...] Dzisiaj, w dniu wielkiego triumfu, triumfu polskiego, który tak gorąco wszyscy tu zebrani odczuwają, nie mogę nie wyciągnąć przez kordon nas dzielącej ręki do tych w Kownie, którzy może dzień dzisiejszy, dzień naszego triumfu uważają za dzień klęski i żałoby. Nie mogę nie wyciągnąć ręki, nawołując do zgody i miłości. Nie mogę nie uważać ich za braci”[9].

Piłsudski dwukrotnie odrzucił proponowaną mu prezydenturę RP – w 1922 i 1926 r. Zrobił to z największym przekonaniem, uważając, że Konstytucja Marcowa uczyniła z prezydenta głównie reprezentanta władzy, a nie decydenta w najważniejszych dziedzinach życia państwowego. Boleśnie przeżył Piłsudski zamordowanie prezydenta Gabriela Narutowicza i nagonkę polityczną poprzedzającą wspomniany mord. W swym wspomnieniu o Narutowiczu napisze gorzkie, ale jakże stale aktualne słowa o stosunku do pracy większości rodaków. Niska efektywność pracy w Polsce – zdaniem Piłsudskiego – wynika z niedostatecznego poziomu wymagań, nieproduktywnego gadulstwa i plotkarstwa. „Zdziczenie obyczajów, nabyte w długiej niewoli – podkreślał – zepsucie moralne pod wpływem długiej wojny, nieprzebieranie w żadnych środkach, bezwzględność w stosunku do czci i honoru każdego człowieka, brak szacunku zarówno dla siebie, jak dla pracy – święciły w tej dobie swoje triumfy i boleśnie przerażały Narutowicza, nieobytego dotąd ze specyficznymi właściwościami naszego życia politycznego”[10]. Sposób opanowania kryzysu politycznego powstałego po śmierci prezydenta Narutowicza zjednał Piłsudskiemu nowych zwolenników.

Po przewrocie majowym 1926 r. Piłsudski nie stracił swych zwolenników. Lata znakomitej koniunktury 1926-1930, budowy Gdyni, europeizacji Warszawy, rozbudowy Warszawskiego Okręgu Przemysłowego, rozpoczęcia budowy trójkąta bezpieczeństwa, rozwoju ustawodawstwa socjalnego i szkolnictwa utrzymywały wysoki prestiż Marszałka. Zaczął on doznawać erozji dopiero po sprawie Brześcia, w związku z aresztowaniem i internowaniem przywódców Centrolewu. Istotny wpływ na tę erozję wywierała też kryzysowa pauperyzacja społeczeństwa i wzrost napięć narodowościowych. Schorowany Piłsudski nie panował już nad całokształtem życia państwowego, koncentrując się na zagadnieniach wojskowych i dyplomacji. Inspirując prace nad zmianą konstytucji, nie był w stanie wyeliminować autorytarnych tendencji zawartych w Konstytucji Kwietniowej. W swym nie opublikowanym testamencie z 1933 r. domagał się ponownego powołania koalicyjnego

[9] Tamże, s. 219.
[10] Tamże, s. 260.

Rządu Obrony Narodowej na wypadek groźby agresji wojsk hitlerowskich lub stalinowskich. Niekonwencjonalna działalność publiczna Piłsudskiego wywoływała olbrzymie zainteresowanie pisarzy, malarzy, muzyków, którzy budowali mu legendę, jakiej nie miał w Polsce żaden mu współczesny mąż stanu.

Autorytet Ignacego Paderewskiego budowały inne elementy biograficzne. Był on przede wszystkim genialnym pianistą i kompozytorem, który rozsławił imię Polski na całym świecie i swój zdobyty autorytet wykorzystał w celu organizowania poparcia wybitnych mężów stanu i Polonii dla niepodległości Polski i jej umacniania. Paderewski najpierw zdobył autorytet za granicę, potem dopiero w kraju. Warszawska elita zaakceptowała w 1899 r., po wielkich sukcesach artystycznych we Francji, Anglii i w Stanach Zjednoczonych. Witano go entuzjastycznie 12 I 1899 r. podczas trzech koncertów, z których dochód przeznaczony był na cele dobroczynne. Na bankiecie w sali ratuszowej witał go Henryk Sienkiewicz – późniejszy wielki ideowy przyjaciel artysty. Patriotyczne przemówienie Paderewskiego krążyło w odpisach po domach warszawskich, mazowieckich i podlaskich dworkach.

Nowym sukcesem prestiżowym Paderewskiego była inauguracja Filharmonii Warszawskiej 5 XI 1901 r., w czasie której artysta wykonał swój koncert a-moll (op. 17). Zaangażowanie artysty w zorganizowanie pomocy dla dzieci polskich z Wrześni, walczących o utrzymanie w szkole narodowego języka, zjednało mu nowych przyjaciół. Później przyszło entuzjastyczne przyjęcie opery *Manru* w Dreźnie, Lwowie i w Nowym Jorku.

W czasie rewolucji 1905-1907 r. Paderewski zdeklarował się jako zwolennik orientacji chrześcijańsko-demokratycznej, protestując jednocześnie przeciw stanowi wojennemu w Królestwie Polskim i carskim represjom. Potępiał on arbitralność i hipokryzję polityki rosyjskiej wobec Polski, która musi mieć prawo do swobód demokratycznych, języka, administracji i szkoły narodowej. Autorytet Paderewskiego poważnie wzrósł w 1910 r., kiedy został współorganizatorem obchodów 500-lecia wiktorii grunwaldzkiej w Krakowie i 100-lecia urodzin Chopina we Lwowie. W uroczystościach krakowskich wzięło udział około 150 tysięcy osób reprezentujących wszystkie ziemie polskie i większe wspólnoty polonijne. Przemówienie Paderewskiego pod ufundowanym przez niego pomnikiem Jagiełły wywołało żywe echa w całym kraju. Powiedział on m.in. „Dzieło, na które patrzymy, nie powstało z nienawiści. Zrodziła je miłość głęboka ojczyzny nie tylko w jej minionej wielkiej i dzisiejszej niemocy, lecz w jej jasnej i silnej przeszłości, zrodziła je miłość i wdzięczność dla tych przodków naszych, co nie po łup, nie po zdobycz szli na walki pola, ale w obronie słusznej, dobrej sprawy zwycięskiego dobyli oręża [...]. Niechaj każdy Polak i Litwin, każdy z dawnych dzielnic ojczyzny czy zza oceanu spoglądają na ten pomnik jako na znak

wspólnej przeszłości, świadectwo wspólnej chwały, zachętę do wspólnej i owocnej pracy"[11]. Wśród inteligencji polskiej olbrzymie wrażenie wywarło przemówienie Paderewskiego w stulecie urodzin Chopina w sali Starego Teatru im. S. Skarbka we Lwowie. „W Chopinie – powiedział 23 X 1910 r. – tkwi wszystko, czego nam wzbraniano: barwne kontusze i pasy złocone lite, posępne czamarki, krakowskie rogatywki i szlachecki brzęk szabel naszych, kos chłopskich połyski, lęk piersi zranionej, bunt spętanego ducha, krzyże cmentarne, przydrożne wiejskie kościółki, modlitwy serc stroskanych, niewoli ból, wolności żal, tyranów przekleństwo i zwycięska radosna pieśń"[12].

Wspomniane uroczystości patriotyczne budowały autorytet Paderewskiego w sercach milionów Polaków nie tylko jako artysty, ale także jako męża stanu, którego prestiż jednoczył rodaków w walce o niepodległość. Polonia amerykańska w czasie przygotowań do swego kongresu, który odbył się w maju 1910 r., zaczęła traktować Paderewskiego jako swego ideowego przywódcę.

Wybuch wojny światowej stworzył zapotrzebowanie na autorytety, które by określały kierunek działań publicznych dla Polaków w skomplikowanej sytuacji międzynarodowej i frontowej. Do takich autorytetów należeli przede wszystkim: Józef Piłsudski, Ignacy Paderewski i Roman Dmowski.

Roman Dmowski, przywódca orientacji narodowo-demokratycznej, bardzo wpływowej w Królestwie Polskim, widział sens stopniowej walki o niepodległość Polski. Pierwszym etapem miało być zjednoczenie wszystkich ziem polskich pod berłem rosyjskim. Drugim – przekształcenie zdobytej autonomii popieranej przez Zachód w niepodległe państwo polskie.

Po wizycie w Anglii i we Francji Dmowski wręczył 2 III 1916 r. ambasadorowi rosyjskiemu w Paryżu, Aleksandrowi Izwolskiemu, memoriał, w którym podkreślił: „W interesie wszystkich narodów zagrożonych przez potęgę niemiecką – leży zjednoczenie części podzielonej Polski w jedno państwo i danie mu całkowitej swobody w zorganizowaniu jego sił do walki przeciw niebezpieczeństwu niemieckiemu. Polacy, którzy są narodem liczniejszym i bardziej rozwiniętym niż wszystkie inne narodowości Europy Środkowej i Bałkanów, posiadają te same co one prawa do niepodległości państwa narodowego i nie mogą w swym sumieniu zrzec się tego prawa, które mu zresztą przyznają wszystkie inne narody. Przyznając to prawo Polakom Rosja i jej sprzymierzeńcy obudziliby wśród nich zapał, usuwając równocześnie nieufność innych narodowości, przywiązanych do swej niezawisłości, które by wtedy wszystkie przeciwstawiły się Niemcom"[13]. Londyn

---

[11] *Archiwum Polityczne Ignacego Paderewskiego*, Warszawa 1973, t. I, s. 27.

[12] I. Paderewski. *O Szopenie. Mowa wygłoszona na obchodzie Szopenowskim w Filharmonii dnia 23 października 1910 r.*, Lwów 1910, s. 20.

[13] T. Piszczkowski, *Odbudowanie Polski 1914-1921. Historia i polityka*, Londyn 1969, s. 58.

przyjął cytowany memoriał Dmowskiego z zainteresowaniem, ale Piotrogród milczeniem. Imperium rosyjskie, mimo porażek militarnych, nie chciało wynieść sprawy polskiej na forum międzynarodowe.

Następnym krokiem w kierunku umiędzynarodowienia sprawy polskiej po manifeście niemiecko-austriackim z 5 XI 1916 r. była ogłoszona z inicjatywy Dmowskiego tzw. Deklaracja Lozańska z 11 XI tegoż roku podpisana przez takie autorytety, jak Erazm Piltz, Marian Seyda, Jan Rozwadowski, Maurycy Zamoyski, Konstanty Plater, Jan Modzelewski, Hipolit Korwin-Milewski i Wacław Gąsiorowski. Deklaracja była nie tylko protestem wobec polityki mocarstw centralnych, ale także przypomnieniem, że naród polski jest jeden i niepodzielny i że dążenie Polaków do własnego państwa nie musi być zaspokojone bez zjednoczenia wszystkich trzech części Polski[14]. Dalszym krokiem w kierunku nadania sprawie polskiej charakteru międzynarodowego było orędzie prezydenta Stanów Zjednoczonych Thomasa W. Wilsona z 22 I 1917 r., mówiące, że „powinna powstać Polska zjednoczona, niepodległa i samodzielna"[15].

Po zwycięstwie rewolucji marcowej w Rosji Dmowski z myślą o dyplomatach angielskich, francuskich i amerykańskich opracował nowy memoriał pt. *Problems of Central and Eastern Europe*, w którym starał się udowodnić, że nie ma sprzeczności między wojennymi celami koalicji a niepodległą Polską i innymi krajami środkowowschodniej Europy. Sukcesem politycznym Dmowskiego, w zasięgu którego wpływów znalazło się wielu Polaków, szczególnie wrażliwych na groźbę germanizacji, było utworzenie 15 VIII 1917 r. Komitetu Narodowego Polskiego z siedzibą w Paryżu.

Komitet realizował trzy popularne wśród Polaków zadania:

1. „reprezentacja polityczna Polski i jej interesów wobec zachodnich państw sprzymierzonych,
2. opieka nad Armią Polską i jej polityczne kierownictwo,
3. opieka cywilna nad Polakami w zachodnich państwach sprzymierzonych"[16].

Siły społeczne w kraju i na emigracji, popierając Komitet Narodowy Polski, którego reprezentantem na obie Ameryki był Ignacy Paderewski, stanowiły najsilniejszą orientację polityczną Polaków w latach 1917-1920. Komitet, szczególnie krytykowany przez premiera Wielkiej Brytanii Lloyd George'a, wpłynął w sposób istotny na deklarację Ententy z 3 XII 1917 r., która podkreślała: „Utworzenie Polski niepodległej i niepodzielnej, w warunkach zapewniających jej swobodny rozwój polityczny i ekonomiczny, stanowi jeden z warunków trwałego i sprawiedliwego pokoju w Europie"[17].

---

[14] Tamże, s. 60.
[15] Tamże, s. 66.
[16] Piszczkowski, dz. cyt., s. 87.
[17] Tamże, s. 91.

Źródła prestiżu Dmowskiego w tym czasie wynikały z jego zawodowej kompetencji, świetnej znajomości języków międzynarodowych oraz z pragmatycznej umiejętności wygrywania dla sprawy polskiej zmiennych koniunktur politycznych. W przeciwieństwie do romantyzmu politycznego piłsudczyków, reprezentował on pozytywistyczny realizm. Słabością Dmowskiego, która ograniczała zasięg jego oddziaływania, była oficjalnie głoszona i realizowana ideologia egoizmu narodowego i koncepcja państwa narodowego Polaków obsesyjnie wyczulonych na wpływy gospodarcze i kulturalne Niemców, Żydów i innych mniejszości zaliczonych przez narodowców do mniejszości „antypaństwowych". Trwałą bazą społeczną prestiżu Dmowskiego były polskie warstwy średnie konkurujące na rynku z mieszczaństwem i drobnomieszczaństwem żydowskim i niemieckim.

W sierpniu i wrześniu 1918 r. Dmowski wspólnie z Paderewskim starali się zaangażować prezydenta Wilsona i jego administrację, a także całą Polonię w skuteczną pomoc dla powstającego państwa polskiego. Przede wszystkim wspomniani mężowie stanu starali się zneutralizować działania przywódców Żydów amerykańskich, które oceniali jako działania sprzeczne z interesami polskimi. Przekonywali oni Wilsona do programu terytorialnego rodzącej się II Rzeczypospolitej, obejmującego Pomorze, Wielkopolskę oraz Górny Śląsk, Śląsk Cieszyński i Galicję Wschodnią, Wołyń, Polesie i Wileńszczyznę. „Wysiłki te – pisze Piszczkowski – nie pozostały bezowocne. W październiku 1918 r. Komisja House'a otrzymała polecenie opracowania także ziem polskich zaboru pruskiego [...]. Program ten zawarty był w obszernym dokumencie, noszącym tytuł *Outline of temtative Report and Recommendations Prepared by the Intelligence Section in Accordance with Instructions, for the President and the Plenipotentiaries*, a datowanym 21 stycznia 1919 r."[18] Amerykańscy rzeczoznawcy zalecali m.in. unię polsko-litewską, a w razie jej odrzucenia – etniczne rozgraniczenie terytorium obu państw w rejonie Wilna, Grodna i Mińska. Granica zachodnia potraktowana była we wspomnianym dokumencie zgodnie z memoriałem. Dmowski i Amerykanie postulowali także przyznanie Polsce pomorskiego korytarza wraz z Gdańskiem. Dmowski w 1918 r. wyrósł na najwyższy autorytet w sprawach międzynarodowej reprezentacji interesów Rzeczypospolitej. Uznał to sam Piłsudski, mianując go przewodniczącym delegacji polskiej na Konferencję Wersalską.

Współpraca Naczelnika Państwa i Naczelnego Wodza z wpływowym, przywódcą ruchu narodowo-demokratycznego budowała autorytet obu mężów stanu i dobrze przysłużyła się interesom Rzeczypospolitej. Wielki polski kompromis był związany z powołaniem gabinetu Paderewskiego i wspólnej delegacji na Konferencję Pokojową w Paryżu. Później był on kontynuowany w czasie ofensywy bolszewickiej na Polskę w postaci powołania Rady Obro-

[18] Tamże, s. 116.

ny Państwa, Armii Ochotniczej i Rządu Obrony Narodowej pod kierownictwem Wincentego Witosa. Kompromis ten legł u podstaw powołania pozaparlamentarnego gabinetu do walki z inflacją Władysława Grabskiego i powołania gabinetu koalicyjnego Aleksandra Skrzyńskiego w listopadzie 1925 r., gdy trwała polsko-niemiecka wojna celna i gospodarcza. Po przewrocie majowym i brzeskich wyrokach kompromis ten był niemożliwy, chociaż w 1933 r. w swym niepisanym testamencie Piłsudski przewidywał powołanie na wypadek groźby agresji ze strony III Rzeszy lub ZSRR koalicyjnego rządu obrony narodowej. Mimo że po utracie niepodległości wszystkie partie opozycyjne poparły wysiłek obrony rządu i państwa, elita rządowa – wbrew sugestiom Pierwszego Marszałka Polski – zamiast koalicyjnego rządu powołała koalicyjny Obywatelski Komitet Pożyczki Obrony Przeciwlotniczej pod kierownictwem ks. Augusta Kardynała Hlonda, prymasa Polski.

Wracając do Paderewskiego warto zaznaczyć, że jego autorytet polityczny zawsze wzrastał w chwilach kryzysowych dla państwa. Tak było w okresie trudności integracji rządów lokalnych w 1918 r. (rządu Jędrzeja Moraczewskiego, Naczelnej Rady Ludowej, Polskiej Komisji Likwidacyjnej) i w latach rewizjonistycznych kampanii Republiki Weimarskiej, w czasie których padały żądania rewizji polskiej granicy północno-zachodniej, oderwania od Polski tzw. korytarza pomorskiego. Paderewski był także championem obrony demokracji polskiej, krytykując przewrót majowy jako groźbę dla parlamentaryzmu polskiego. Boleśnie odczuwał Paderewski atak autorytarnych rządów BBWR na Centrolew w czasie procesu brzeskiego i funkcjonowania obozu internowania w Berezie Kartuskiej.

Na sierpniową pacyfikację strajku chłopskiego w 1937 r. Paderewski zareagował oświadczeniem, w którym podkreślił: „Długotrwałe [...] rozdarcie wewnętrzne grozi na wypadek próby dziejowej nieobliczalnymi, fatalnymi następstwami. Zespolenie narodu, zwrócenie energii społecznej, marniejącej w zniechęceniu i rozgoryczeniu lub wyładowującej się w walce z własnym rządem ku celom twórczym staje się koniecznym warunkiem bezpieczeństwa i siły państwa [...]. Totalizm państwowy, potępiony świeżo przez Stolicę Apostolską jako sprzeczny z wolnością i godnością człowieka, jest też przeciwny naszej psychice narodowej uformowanej przez tysiącletnią przeszłość narodu”[19].

Po klęsce wrześniowej, kiedy gwałtownie zmalały autorytety prezydenta Ignacego Mościckiego, Naczelnego Wodza Marszałka Rydza-Śmigłego i premiera gen. Felicjana Sławoja-Składkowskiego, jedynym wielkim polskim autorytetem pozostał Paderewski, wspierając premiera i Naczelnego Wodza gen. Władysława Sikorskiego. W ostatnim swym liście do Mistrza z 4 V 1941 r. Sikorski zaznaczał: „Jest Pan, Panie Prezydencie, jedynym Pola-

[19] Cyt. za M. M. Drozdowski, *Ignacy Jan Paderewski. Zarys biografii politycznej*. Warszawa 1986, wyd. 3 popr. i rozszerzone, s. 218.

kiem, którego olbrzymi autorytet moralny jest przez wszystkich uznawany. Wiem, że Polska Walcząca może liczyć na poparcie szczere i pełne ze strony drogiego Prezydenta"[20].

Wśród polityków gospodarczych II RP, ludzi o największym autorytecie społecznym, wymienić należy także Władysława Grabskiego (1874-1938) – wielkiego architekta skutecznego programu walki z inflacją i odnowiciela waluty polskiej, oraz Eugeniusza Kwiatkowskiego (1888-1974) – twórcę skutecznego programu walki z kryzysem przez aktywną działalność inwestycyjną państwa respektującego prawa wszystkich sektorów gospodarczych.

Do dzisiaj, mimo bolesnych doświadczeń realizacji antyinflacyjnego programu Leszka Balcerowicza, nie doceniamy wkładu Władysława Grabskiego do polskiej kultury gospodarczej i politycznej. Grabski, mając staranne przygotowanie ekonomiczno-socjologiczne i praktykę w kierowaniu dużymi instytucjami gospodarczymi i organizacjami społecznymi oraz bogatą praktykę poselską, opracował skuteczny program walki z inflacją, uzyskując 5 I 1924 r. półroczne pełnomocnictwo Sejmu do jego wykonania. Niestety, trzy gabinety postsolidarnościowe nie wykorzystały doświadczeń Grabskiego, by metodą dekretów torować drogę reformie wymagającej bolesnych kosztów. Grabski kosztami reformy obarczył przede wszystkim kapitalistów, ziemiaństwo i lepiej uposażonych funkcjonariuszy publicznych, ściągając od nich progresywny podatek majątkowy. Historycznym osiągnięciem Grabskiego było wprowadzenie złotego jako środka płatniczego i likwidacja Polskiej Kasy Kredytowo-Pożyczkowej oraz zorganizowanie Banku Polskiego posiadającego monopol emisyjny, kontrolowanego przez niezależną od rządu Radę. W porywie patriotycznym wykupu akcji Banku Polskiego na sumę stu kilkunastu milionów złotych przodowała inteligencja i korpus oficerski, nabywając 23,1% akcji, oraz przemysłowcy – 35%. Banki nabyły 11,6% akcji, rolnicy 7%, kupcy 7%, a Skarb Państwa tylko 1%. W tej subskrypcji obywatelskiej przodował były zabór rosyjski, który nabył 61% akcji, wyprzedzając były zabór pruski – 28% akcji i austriacki – tylko 10%[21]. Grabski potrafił w okresie intensywnych reform „żelazną ręką skarbowca" utrzymać równowagę budżetową przez likwidację dopłat dla PKP, skrócone terminy ściągania podatku majątkowego, likwidację nierentownych, drobnych przedsiębiorstw państwowych i wprowadzenie monopolu państwowego – gwarantujących stałe wpływy do budżetu. Gabinetowi Grabskiego udało się poprawić stosunki z Rosją, umocnić stosunki sojusznicze z Francją i Rumunią. Pomyślnie rozwijały się stosunki z Czechosłowacją i Stanami Zjednoczonymi.

---

[20] Tamże, s. 259.

[21] W. Grabski, *Myśli o Rzeczypospolitej*, Kraków 1988, s. 122-123.

Niemcy jednak wydały Polsce wojnę celną i gospodarczą, paraliżując dotychczasowe międzynarodowe obroty gospodarcze. Klęska nieurodzaju w 1924 r. zmusiła rząd do interwencyjnych zakupów zboża. Recesja postabilizacyjna przeżywana w 1925 r. zachwiała stabilność złotówki. Rada Banku Polskiego odmówiła premierowi interwencji na rzecz utrzymania kursu złotówki. Premier Grabski był zmuszony podać się do dymisji. „Odszedłem – pisał Grabski – bo nie danym mi było spełnić swojego zadania. Nie mogłem zabezpieczyć waluty na tak trwałych podstawach, by się nie zachwiała, nie mogłem sparaliżować agresywnej wobec nas pozycji Niemiec, nie mogłem zażegnać kryzysu gospodarczego, nie mogłem zadowolić robotników, nie mogłem doprowadzić do współdziałania Sejmu i rządu"[22].

Oby premierzy III Rzeczypospolitej nie musieli powtarzać słów Grabskiego.

Dla polskiej kultury politycznej szczególne znaczenia ma jego „wyznanie wiary", w którym czytamy m.in.: „Nie może być [...] prezydent Rzeczypospolitej zredukowanym do roli czynnika udzielającego jednym swoją sankcję dla decyzji, wypływających bądź z kombinacji parlamentarnych, bądź z woli rządu, lecz musi sam oddziaływać na formowanie się rządu i stawiać mu naczelne wymagania państwowe oraz czuwać nad tym, czy są one spełnione [...]. W stosunku do państw obcych powinniśmy zachować całkowitą swobodę działania. Nie powinniśmy robić ustępstw na żadnym z naszych frontów politycznych zewnętrznych w przypuszczeniu, iż przez takie następstwo na jednym z nich, uzyskamy swobodę działania na drugim. Nie możemy również uzależniać się od jakichkolwiek czynników międzynarodowych, nawet nam życzliwych, i to nawet za cenę najpoważniejszej pomocy finansowej"[23]. Ten fragment politycznego testamentu Grabskiego jest ostrzeżeniem dla nowych elit politycznych, by w imię europeizacji Rzeczypospolitej postępowały zgodnie ze zdrowym rozsądkiem, harmonizując interes narodowy z międzynarodowymi zobowiązaniami państwa polskiego.

Autorytet Grabskiego, który od początku 1920 r. był bezpartyjnym mężem stanu, utrzymującym równoległy dystans wobec wszystkich propaństwowych opcji politycznych, wynikał nie tylko z jego kompetencji zawodowej jako kierownika polskiego życia gospodarczego, ale także z jego strategii edukacji narodowej. Ku przestrodze pozorowanych działań reformatorskich Grabski podkreślał: „Niestety, nie widzę, by kierownicy naszego wychowania publicznego świadomi byli tego, że na nich spoczywa obowiązek wyrobienia społeczeństwa tęższego, zdolniejszego do pracy wytwórczej, bardziej karnego w życiu zbiorowym, bardziej odpornego na podmuchy nieprzyjazne [...]. Powierzchowność na tle ogólnej bierności charakteru daje szarą prze-

[22] Tamże, s. 154.
[23] Tamże, s. 155-156.

ciętność. Na tle takiej szarzyzny ogólnej żywość jednostki mogą dawać jedynie typy pretensjonalne i powiększą liczbę malkontentów"[24].

Po śmierci Marszałka Piłsudskiego Grabski napisał dzieło pt. *Idea Polski* (Warszawa 1935), które cieszyło się uznaniem u ludzi politycznego centrum, krytykujących fundamentalistów „Polski ludowej", „Polski legionowej" i „Polski narodowej". Dzieło to poważnie umocniło jego autorytet wśród wszystkich demokratów polskich. „W polityce – pisał Grabski – nigdy nie ma rzeczy nie do odrobienia. W imię Polski wszystko musi być odrobione. Tylko trzeba się oderwać od gry interesów politycznych, od sprawy grup, koterii, partii i stanąć na gruncie idei [...]. Idea państwowości polskiej wymaga, by Państwo Polskie nie było aparatem biurokratycznym, rządzącym społeczeństwem, by nie było ośrodkiem nowego przywileju stanowego nielicznej grupy, lecz by zespoliło się z najlepszymi siłami społeczeństwa, wydobywając na wierzch jego uzdolnienia, szanując je, potęgując. Państwo Polskie wymaga, by działalność jego nie deprymowała jednostek, lecz je do twórczości skłoniła, by nie hamowała ideowych przejawów żywotności politycznej narodu, lecz by się z tymi przejawami liczyła"[25]. Grabski w latach trzydziestych wzywał rodaków, by zaprzestali rozgrywek, porachunków i walk wewnętrznych. Jakże aktualnie brzmi następująca myśl: „Wyjście z [...] kryzysu jest dla nas nakazem dziejowym. Jest tym, co zadecyduje o naszej przyszłości, a wyjście to jest możliwe tylko przez odrodzenie idei Polski w nowej szacie, z pominięciem zupełnym reminiscencji odwetów, dyskryminacji i zapatrzenie się w naszą przyszłość"[26].

Kierunek polityki gospodarczej i strategii politycznej Grabskiego starał się kontynuować Eugeniusz Kwiatkowski – człowiek wielkich dokonań: znacznej rozbudowy Gdyni, polskiej gospodarki morskiej, organizator wielu inwestycji w latach 1926-1930, dyrektor Mościc, minister skarbu i wicepremier do spraw gospodarczych, autor koncepcji budowy Centralnego Okręgu Przemysłowego, współorganizator odbudowy gospodarki morskiej w latach 1945-1948. Swój autorytet polityczny Kwiatkowski zwiększał wraz z każdą udaną, wielką inwestycją, umacniającą siłę gospodarczą społeczeństwa polskiego.

Kwiatkowski, podobnie jak Grabski, nie idealizował społeczeństwa polskiego. Pisał z głębokim przekonaniem, że „bez zmiany nastawienia setek tysięcy myślących ludzi do państwa, bez wypracowania form organizacyjno-politycznych, w których działać ma skonsolidowane społeczeństwo polskie, w których przejawi się współdziałanie mas narodowych z państwem, bez ugruntowania atmosfery entuzjazmu w pracy, wielkiej i powszechnej ofiarności w działaniu – nie można stworzyć ani znacznie większego planu inwestycyjnego, ani dodatkowego ataku na stan jawnego i cichego bezrobo-

[24] Tamże, s. 171.
[25] Tamże, s. 193.
[26] Tamże, s. 199.

cia, nie można podwyższyć znacznie budżetu państwowego i dochodu społecznego, nie można skutecznie atakować struktury ludnościowej wsi i miast"[27]. W polemice z fundamentalistami własnej orientacji politycznej, skupionymi w obozie Zjednoczenia Narodowego, Kwiatkowski bronił idei rządu wielkiej koalicji, obejmującej obok piłsudczyków, ludowców, narodowców i niepodległościowych socjalistów. Eksponował on następującą tezę: „Wielkość narodu w daleko mniejszym stopniu zależy od doskonałości aparatu państwowego niż od dojrzałości samego społeczeństwa"[28].

W nowych warunkach historycznych Polski pojałtańskiej, przekształconej w satelickie państwo sowieckiej strefy wpływów, kraju, w którym służby bezpieczeństwa kontrolowane przez NKWD likwidowały niezależne ruchy polityczne, poczynając od narodowców, a kończąc na socjalistach i tzw. zawodowych komunistach – Kwiatkowski na przełomie 1946-1947 roku bronił twórczego wkładu PPS do polskiej kultury politycznej, wierząc, że partia ta stanowi alternatywę wobec rosnącego monopolu władzy komunistycznej. W czasie kampanii wyborczej do Sejmu Ustawodawczego w grudniu 1946 r. eksponował następującą tezę: „Zajmuje on [ruch socjalistyczny] poczesne miejsce w dziejach Polski. Poczucie obiektywizmu nakazuje wyznać, że karty tego ruchu w Polsce były od wielu dziesięcioleci wyjątkowo zaszczytne. Ruch ten stał w pierwszych szeregach walki o niepodległość Polski, o niepodległość pełną i jasną, wyraźną, nie zafałszowaną żadną ugodą, żadnym trickiem autonomii lokalnej w kraju «prywisłanskim» wedle recepty reakcyjnej. On walczył o prawa polityczne i ekonomiczne tych szerokich mas ludzkich w Polsce, które żyły, wegetowały opuszczone w stanie beznadziejnym. On walczył o jawność polityki. On walczył o wolność przekonań w słowie i w piśmie. On wywieszał na swym sztandarze hasło powszechnych i tajnych wyborów, widząc w tym skuteczną broń demokracji przeciwko wszelkiemu naciskowi. On domagał się szacunku dla człowieka pracy w Polsce, on był taranem w niesprawiedliwości społecznej, on aktywizował gospodarczo masy pracujące za pośrednictwem ruchu spółdzielczego. Za te hasła liczne zastępy pepesowców oddawały swe życie i swą osobistą wolność"[29].

Kwiatkowski patrzył spokojnie na tzw. konflikt pokoleń w Polsce. Zdawał sobie sprawę, że styl życia młodej generacji jest w wielu szczegółach odmienny, często krańcowo, od ustępującego pokolenia. Ale nie przebaczał błędu wielu kombatantom, narzekającym na młodzież. Wierzył, że ogromna większość młodzieży polskiej wyposażona jest w dostatecznie mocne i twórcze siły, by przeciwstawiać się skutecznie przejawom destrukcyjnym i demoralizującym, i że nienaruszalną wartość posiada dla niej więź z historyczną przeszłością narodu. Za historykiem francuskim powtarzał, że niezależnie od przemian ustrojowych i cywilizacyjnych ludzie „odczuwają, że stanowią

[27] E. Kwiatkowski, *„Rzecz najważniejsza Polska". Wybór myśli politycznych i społecznych*, Kraków 1988, s. 59.

[28] Tamże.

[29] Tamże, s. 64.

jeden żywotny i zwarty naród, gdy reprezentują wspólność idei, wspólność interesów, uczuć, wspomnień przeszłości i nadziei na przyszłość, dla której pragną razem pracować i razem walczyć"[30].

Eugeniusz Kwiatkowski, który wyszedł z neoromantycznej szkoły politycznej, był pod koniec swego pracowitego życia pozytywistą, realizując w systemie totalitarno-autorytarnym narzuconym Polsce po Jałcie zadania wzbogacające wiedzę fachową z dziedziny chemii przemysłowej, elektryfikacji i planowania rozwoju gospodarczego regionu Polski środkowopołudniowej.

Autorytet Piłsudskiego, Paderewskiego, Dmowskiego, Grabskiego i Kwiatkowskiego opierał się na nie kwestionowanej przez większość rodaków strategii walki o niepodległość i jej utrzymanie, kształt terytorialny Rzeczypospolitej w czasie wojny polsko-ukraińskiej, polsko-bolszewickiej, polsko-niemieckiej (powstanie wielkopolskie, powstania śląskie). Istnienie konkretnego wroga integrowało społeczność polską, budziło szacunek wobec tych, którzy do tej integracji nawoływali. Tak też było w latach walki z systemem komunistycznej władzy. Rozpad tej władzy ujawnił zjawiska, o których traktuje cytowana wypowiedź prezydenta Havla.

Kryzys autorytetów w Polsce i innych krajach postkomunistycznych jest powszechny. Diagnozę tego faktu starał się dać prezydent Czechosłowacji Vaclav Havel, pisząc: „Powrót wolności w środowisku moralnie zdeprawowanym pociągnął za sobą skutki nieuniknione i nietrudne do przewidzenia, niemniej jednak znacznie poważniejsze, niż można było oczekiwać, a mianowicie niebywały, przytłaczający wybuch najgorszych ludzkich przywar. Jak gdyby wszystkie mroczne, a przynajmniej niejednoznaczne skłonności człowieka, przez lata pielęgnowane po cichu przez system totalitarny, a zarazem włączone w jego codzienne funkcjonowanie – nagle wymknęły się spod kontroli, mogąc wreszcie utwierdzać się, ujawnić i rozwinąć [...]. Jesteśmy jednak świadkami zjawisk jeszcze poważniejszych i groźniejszych: nacjonalistycznej nienawiści i podejrzliwości, rasizmu, wręcz przejawów faszyzmu, wulgarnej demagogii, intryg i świadomego kłamstwa, politykierstwa, bezwzględnej walki dyktowanej prywatą, żądzy władzy i czystego karierowiczostwa, fanatyzmu wszelkiej maści, bezprecedensowych afer, pojawienia się najróżniejszych mafii, powszechnego braku tolerancji i wzajemnego zrozumienia, braku przyzwoitości, poczucia miary i zastanowienia"[31].

Ten kryzys wartości, wspólny wszystkim krajom postkomunistycznym, spowodował deprecjację funkcjonujących autorytetów i stworzył pewną próżnię, nie wypełnioną przywódcami świeckimi, akceptowanymi przez znaczną część społeczeństwa. Jest to istotna różnica w stosunku do lat dwudziestych i trzydziestych.

17 VI 1992 r.

[30] Tamże, s. 65.

[31] „Forum" 26 IV 1992, nr 17, s. 1.

Stanisław BRONIEWSKI

MIŁOŚĆ KRAJU TO MIŁOŚĆ DO LUDZI

Miłość kraju to nie żadna abstrakcja. To miłość do ludzi, którzy tu żyli, budowali, tworzyli, bronili... To miłość do tych, co przyjdą i praca dla nich. Miłość konkretnych ludzi. Zrozumienie również, że te góry, brzeg morski, architektura to albo ich dzieło, albo obiekt ich miłości jako kawałek dzieła stworzenia.

Gdy myślę: „Ojczyzna", teraz w późnym już wieku, trudno mi oprzeć się chęci odnalezienia, skąd wzięło się to – przez całe życie trwające – namiętne wprost zainteresowanie wszystkim, co jej dotyczy? Skąd to wręcz całkowite zaangażowanie, gotowość poniesienia dla niej ofiary oraz ponoszenie okruchów tej ofiary co krok – w postaci wysiłku lub wyrzekania się czegoś? Skąd to mocowanie się przez lata z uporządkowaniem hierarchii wartości w równobocznym trójkącie: Bóg, ojczyzna i osoby, a potem osoba najbliższa; hierarchii ułożonej wreszcie w spokojnej harmonii?

Śledzę siebie, moje pokolenie i te idące później następne pokolenia młodych. Wracam do pierwszych dziecięcych doznań. Do huku dział na warszawskim horyzoncie podczas, o pięć lat opóźnionej przez wojnę, uroczystości mego chrztu, odbywającej się dokładnie w dniu 15 VIII 1920 r. Wracam do stawianego w kącie pokoju karabinu ojca po jego powrotach ze służby w Straży Obywatelskiej i do moich wpatrzonych w ten karabin oczu. Do znalezionego przez matkę na klatce schodowej krzyża Virtuti Militari i do naradzania się rodziców nad tym, co należy teraz z tym krzyżem uczynić.

Nie pamiętam, by rodzice mówili mi wiele o ojczyźnie. Do dziś wyczuwam jednak ich pełne szacunku ściszenie głosu przy wymawianiu słów „Polska", „Ojczyzna".

To był pierwszy siew, pierwsze ziarna. I byli ustawieni pod choinką ołowiani żołnierze, a później kupowane po 1 zł 50 gr pudełeczka tych żołnierzy z własnych oszczędności, z dziecięcej „pensji"; następnie kompletowanie wielkich armii, rozgrywanie bitew. Ale było też tradycyjne wychodzenie całej rodziny na miasto, na Warszawę w przeddzień świąt narodowych, aby obejrzeć piękne iluminacje; było to wielkie rodzinne wydarzenie z uwagi na ustawiczne zapracowanie ojca. I bywały w niedzielę spacery na – wówczas jeszcze taką noszący nazwę – plac Saski, by przed Komendą Miasta uczestniczyć w uroczystej zmianie

warty. Z natury rzadziej zdarzał się udział w defiladach. Pamiętam chłodny dzień 11 XI 1928 r. na Polu Mokotowskim, gdy dowodzący defiladą gen. Konarzewski usiłował koniem odgrodzić wchodzącego pieszo Marszałka Piłsudskiego od napierającego tłumu; i siwy płaszcz Marszałka, i maciejówkę, i jego wąsy, i zamyślone oczy.

Później zaczęły się książki. Pochłaniane z wypiekami na twarzy opowiadania Walerego Przyborowskiego i duma, że to ktoś z dalszej rodziny. Więc Szwedzi w Warszawie, Bitwa pod Raszynem, Olszynka Grochowska *i dziesiątki innych. Książki poważniały, rosły razem z czytelnikiem. Na półce zapanował Wacław Gąsiorowski:* Huragan, Czarny Generał, Pani Walewska *i wiele, wiele tego autora. Później na pierwsze miejsce wysunął się Henryk Sienkiewicz z sześcioma tomami* Trylogii *na czele.*

Przyszła szkoła. Po latach widzę, że i w szkole, podobnie jak w domu rodzinnym, sprawa ojczyzny przekazywana była dyskretnie, nie przez pouczanie, lecz przez atmosferę. Jako sanktuarium traktowało się wmurowaną na parterze tablicę z nazwiskami kolegów poległych podczas poprzedniej wojny. Wyczuwało się w dniach narodowych świąt namaszczoną odświętność całego, dziś z wdzięcznością wspominanego, grona nauczycielskiego. Zapierały dech w piersiach płomienne wykłady o Dziadach *Mickiewicza, porywały wspólnie przeżywane przedstawienia teatralne* Nocy listopadowej *i* Wesela. *Inaczej już teraz chodziło się po Alejach Ujazdowskich, po Łazienkach. Inaczej patrzyło się na Belweder, Arsenał... Wszędzie pełno było Wyspiańskiego i jego urzekających wizji. I znów nie sposób tu oszczędzać jednego wiersza tekstu na nazwiska tych mądrych siewców, samych mających w sercach Polskę: dyrektora Juraszyńskiego, matematyka Wysockiego, polonistę Zakrzewskiego, geografa Karczewskiego i następnego dyrektora Dadleza, historyka Oppmana...*

W pozaszkolnym życiu porywało to samo. Czyż było dla nas coś ważniejszego niż zwycięstwo Żwirki i Wigury w międzynarodowym Challenge'u lotniczym, później zwycięstwo Bajana; zwycięstwo Hynka i Burzyńskiego w zawodach balonowych Gordona Bennetta?! Przecież przeżywało się jak rodzinny wstrząs katastrofę i śmierć wspomnianych Żwirki i Wigury. Ze ściśniętym sercem maszerowało się w kolumnie Przysposobienia Wojskowego za ich trumnami. I nie tylko wydarzenia tej miary. Także zwycięstwo Kusocińskiego, Konopackiej, Walasiewiczówny i starannie ukrywane łzy wzruszenia, gdy na olimpijskim stadionie zabrzmiał Mazurek Dąbrowskiego, *gdy na maszt wciągana była biało-czerwona. Także zwycięstwo polskiej jedenastki w niezapomnianym meczu Polska-Niemcy...*

W dwunastym roku życia wstąpienie do harcerstwa stało się cezurą nowej życiowej epoki lub może wejściem na drogę, która prowadziła i

prowadzi aż dotąd. Nie było chwili wahania, czy „trzeba" się zapisać. Obok rozrosłej w sercu Polski poczęła właśnie rodzić się chęć, postanowienie, decyzja, aby tej Polsce coś z siebie dać, coś dla niej zdziałać, jeszcze nie wiedząc, co to ma być, ale wyczuwając, że musi to być coś ogarniającego całe życie. W harcerstwie instynktownie wyczuwało się istnienie pola dla takiego działania. Ponadto w harcerstwie każdy z nas nie będzie już sam, będzie nas wielu, będziemy stanowić siłę, „która góry przenosi", bo spoidłami naszej gromady będzie przyjaźń i jedność celu. (To słowo o samotności nie pomniejsza przecież niczym odczuwanego i cenionego ciepła rodzinnego domu – chodzi jednak o gromadę rówieśników, tak w tym wieku potrzebną.)

I znów w harcerstwie nie było wykładów o Polsce. Ona jednak była ciągle i we wszystkim obecna. Od rysowania na zbiórce naszego młodego zastępu trudnego konturu granic ówczesnej Polski, poprzez obozownictwo, terenoznawstwo, sygnalizację, aż po ratownictwo, kucharstwo, szycie – we wszystkim wyczuwało się, że to będzie potrzebne – oczywiście, dla niej. I znów nazwiska siewców tego ziarna: Mietek Dębski – mój zastępowy, Witold Sosnowski – drużynowy, Władysław Ludwig wizytujący w 1929 r. nasz obóz w wielkopolskich lasach – komendant Warszawskiej Chorągwi Harcerzy, z jego niezapomnianą gawędą o lotnikach polskich Kubali i Idzikowskim, którzy w tamtej właśnie chwili lecieli przez Atlantyk niosąc sławę Polsce.

Gawędy kończyły każdy obozowy, każdy wycieczkowy dzień. I było to jedyne słowo, które stawiało kropkę nad „i". W migotliwym świetle ogniska, pod tajemniczą kopułą wygwieżdżonego nieba, wśród ciemnych ścian lasu pojawiała się służba, ofiara i karność. Polska pozostawała nadal w dyskretnym cieniu, chociaż to dla niej przecież...

Harcerstwo pozwoliło poznać kraj, zdeptać wiele ścieżek, poznać góry oraz brzeg Bałtyku. Pięknie mówił o tym w którymś wspomnieniu Jan Nowak-Jeziorański, stwierdzając, że to harcerstwo pozwoliło mu poznać Polskę tak dogłębnie, aby potem mógł ją rozumieć i wyczuwać z oddali, jako dyrektor rozgłośni polskiej Radia Wolna Europa. W tym poznawaniu Polski Gdynia odegrała węzłową rolę. Ta Gdynia, rosnąca na naszych oczach, cieszyła budową każdego gmachu: dworca, poczty, elewatora zbożowego, łuszczarni ryżu, ale i urządzeniem każdego metra trawnika na Południowym Molo, a co najwięcej – każdym nowym okrętem: Dar Pomorza, MS Piłsudski, MS Batory i wreszcie te wojenne: Wicher, Burza, Grom, Błyskawica, Orzeł. Jaka to duma, że to nasze, że naszymi rękami. Jaka miłość.

Jakoś tak samo z siebie po raz pierwszy powiedziało się słowo „miłość". Tu przy Gdyni właśnie. Bo tu w Gdyni poznało się ją jakby rozpierającą piersi. Wielkie uczucie jak do ukochanej dziewczyny. Zracjonalizowanym już umysłem wiem dziś, że to zakiełkowało i roz-

rosło się ziarno siane cicho, pełnym uczucia gestem siewcy, rzucane ciepłą jego ręką.

Istotą rzeczy było jednokierunkowe działanie wszystkich mających wpływ na wychowanie naszego pokolenia, instytucji: rodziny, szkoły, Kościoła, wojska i organizacji społecznej – w moim przypadku harcerstwa. Tu zresztą zanotować trzeba, że harcerstwo stanowiło czołówkę w patriotycznej postawie młodzieży polskiej. Jednokierunkowość tego wpływu uzyskana została nie przez funkcjonowanie jakiejś instytucji koordynującej. Takiej nie było. Było natomiast coś więcej – działało to, co myśl naszej Wyższej Szkoły Wojennej nazwała „łącznością duchową"; polegać ona miała na tym, że w chwili, gdy zawiodły wszystkie techniczne środki łączności, pozostawała świadomość, prawie pewność, jak zachowa się, sąsiad albo działający na innym szczeblu zwierzchnik lub podwładny – oraz jakiego spodziewa się on zachowania naszego. Ta pewność wynikała ze wspólnie przebytej szkoły, ze wspólnego wychowania. Całe pokolenie naszych rodziców, bez względu na to, czy to oficer, czy nauczyciel, czy harcerski instruktor, kochało tę świeżo, często własnymi rękami zdobytą, niepodległość. Działało to więc zbieżnie, nie wprowadzało zamętu pojęć młodzieży przez kontrowersje i spory. Trzeba by było skalistego ugoru, by na nim to ziarno rzucane ciepłymi serdecznymi dłońmi nie zakiełkowało. Łączność duchowa powodowała też, że mimo wielości siejących rąk, ruch każdej z nich był spokojny, jakby obliczony na normalne długotrwałe działanie, nie nerwowy i pospieszny, uciekający się do tanich, łatwo przez młodzież wykrywanych efektów w postaci patetycznych, a nieraz pustych słów.

A więc takie rosło pokolenie. Nie wiedziało, że już niedługo stanie przed wielkim egzaminem swojej postawy, że egzamin ten będzie tak trudny i tak ciężki oraz że będzie on trwał tak długo, obejmując całe w zasadzie życie. Tu przypomnieć należy toczące się w tym pokoleniu rozmowy tuż przed II wojną światową. Rozmowy wyrażały obawy i niepokój, że być może, jesteśmy pokoleniem o bezbarwnym przebiegu życia, jako że pokolenie rodziców dokonało tak wiele i nadal oddziałując swoim autorytetem i kształtując przyszłość, nie pozostawia dla nas wielkich zadań. Jakże inaczej stać się miało niebawem oraz jak pouczające jest wspomnienie tych rozmów. Pouczające szczególniej może dla dalszych następców.

Oto i ci następcy, ci, którzy urodzili się po „stalinowskich" latach, którzy wojnę i te lata znają tylko z opowiadań, ze wspomnień. Pierwsze roczniki tego nowego pokolenia wykazywały jakby przeciążenie brzemieniem bohaterstwa, ofiary, cierpienia. I chyba najbardziej owo przeciążenie ujawniało się w środowiskach ojców i matek szczególnie

zaangażowanych w minionej walce. Sytuacja tych właśnie środowisk nasuwa użycie rzeczownika „przeciążenie".

Trudno uogólniać, ale wydaje się, że po kilku, może kilkunastu takich rocznikach zaczęła rosnąć nowa wspaniała młodzież. Szczególnie dobrze znam ówczesne środowisko harcerskie, ale liczba patriotycznie nastawionej młodzieży w tym środowisku i temperatura jej patriotyzmu pozwala wnioskować w pewnym stopniu o całej młodzieży. Otóż to oni, wbrew rozkazom i często brzydkim, nękającym zabiegom „peerelowskiego" kierownictwa organizacji, masowo w liczbie około osiemnastu tysięcy zgromadzili się w 1987 r. na spotkaniu z Janem Pawłem II w Tarnowie. To oni spontanicznym chórem powtarzali tam za mówiącym do mikrofonu księdzem rotę prawdziwego harcerskiego przyrzeczenia. To ich nowosądecka drużyna zameldowała się poprzedniej nocy po stukilometrowym marszu prosto do służby, nie do odpoczynku. To oni w innym krańcu Polski po skończeniu służby przy papieskich uroczystościach w Gdyni, po starannym uprzątnięciu terenu, pomaszerowali nocą wielotysięczną kolumną do Gdańska, by tam znów objąć pielgrzymkową „białą służbę". To oni pełnili na wielokilometrowej przestrzeni jedyną służbę porządkową w świętokrzyskich lasach podczas pogrzebu majora Piwnika-Ponurego. Byli wspaniali!

I co się nagle stało? Dziś słowa „ojczyzna", „służba" – to często wzruszenie ramion. Dziś 3 Maja nie widać ani jednego harcerskiego munduru. Co się stało? Przecież to ta sama młodzież, tylko po paru latach. Przecież to tuż tuż za nią idące roczniki.

Wydaje się, że rozumiem. Po pierwsze przebieg cudu odzyskania wolności miał bardzo „niemłodzieżowy" charakter. Młodzież reaguje czynem. Tu nigdzie nie trzeba było maszerować, zaciągać wart, utrzymywać łączności. Bogu dzięki nie było żadnej walki. Po wtóre po tym cudzie nikt (!) aż dotąd do młodzieży się nie odezwał, nie postawił przed nią zadań – a istnieje ogrom tych zadań. Także skłócenie, ambicje i interesy osobiste, niedostrzeganie wielkości chwili wśród starszej części społeczeństwa, stworzyło dla młodzieży widowisko, od którego można się tylko odwracać. Nowy ustrój gospodarczy wysunął na czoło jako preferowanego bohatera przedsiębiorcę dążącego do własnego zysku. Postawa służby, ofiary przybladła, lub stała się krańcowo śmieszna. Otwarcie okna na Zachód pokazało naszą nędzę, zniszczenia, nasze braki narzędzi działania, w tym braki nowocześnie przygotowanych ludzi – powstał, pierwszy raz od wieków, kompleks niższości; zanikła duma narodowa. Wystarczy!

Trafiło to wszystko na tyloletni zły siew materializmu dziejowego, bazy i nadbudowy oraz wielu innych zniekształceń. Na koniec okazało się, że żadnego materiału nie należy trzykrotnie zginać w przeciwne

strony. Raz żyć wojennym niesłychanym bohaterstwem, później nasłuchać się drwin o kawaleryjskich szarżach na czołgi, o dzieciach na barykadach, i wreszcie znów maszerować w takt Pierwszej Brygady. *Po trzecim zgięciu okazało się, że materiał pęka. Nie tylko tego nie chce. Niczego nie chce – poza dolarem.*

Nasza biedna wspaniała młodzież!

Lecz spróbujmy spojrzeć spokojnie. Czy cała młodzież nie poszła za nurtem zmaterializowanego świata? Może szlachetny idealizm to rekwizyt przeszłości? Może Jan Paweł II toczy beznadziejny bój? Przecież na Zachodzie skauting, z którego wyrosło harcerstwo, jest – chyba to niestety nie przesada – jedynie godnym sposobem spędzania wolnego czasu. U nas był służbą. Bo my – w tym miejscu świata – skazani jesteśmy, jak powiedział Piłsudski, na wielkość; oczywiście, na wielkość ducha – bez tej wielkości zginiemy.

Powstaje jednakże, mimo tego ostatniego stwierdzenia, wątpliwość we własnym sumieniu: czy wolno, tylko w oparciu o doświadczenia własne i własnego pokolenia, narzucać młodym, tak innym i żyjącym w tak innym świecie, nasz styl życia? Ta wątpliwość jest powodem szukania dodatkowych argumentów. Oto one:

Pierwszy podstawowy – to zdanie sobie sprawy z tego, że w tym nawoływaniu do miłości ojczyzny nie ma żadnego cienia egoizmu. W wieku 76 lat byłby on już tylko żałosną małością. Jest natomiast głębokie przekonanie, że to, co się ukochało, a więc Polska – tylko przy gorącym patriotyzmie kolejno nadchodzących pokoleń będzie sobą, będzie Polską. Ale jest i coś silniejszego, daj Boże bardziej jako argument przekonywającego: to pewność, że nadchodzące pokolenia tylko wtedy będą szczęśliwe, kiedy ich życie będzie pełnieniem służby, jeśli będzie budowaniem, dopełnianiem wielkiego aktu stworzenia. Wtedy kończąc swój pobyt na ziemi, będą widziały sens podsumowywanego życia.

Drugi argument to dojście do wniosku, że tylko nieliczni wybrani, powołani do kapłaństwa lub życia zakonnego, mogą iść do spraw boskich, na drugim planie stawiając to, co tu na ziemi. Całe społeczeństwa muszą iść ku tym sprawom poprzez miłość i budowanie rzeczy ziemskich, swego rodzinnego domu, swej wsi i miasta, a następnie kraju, jego kultury, może w nadchodzącym XXI wieku – już związków ojczyzn. Nigdy jednak nie odcinając się od korzeni, z których się wyszło. Rozrastać się, a nie rozpoczynając od, z natury rzeczy, wartości abstrakcyjnych, najwyższych, skazywać inne sprawy na lekceważenie, bo nie znamy całej drogi wzrostu. Wydaje się, że pewien kryzys, jaki przeżywają obecnie „Oazy", na tym właśnie polega.

Trzeci argument to zrozumienie, że miłość kraju nie jest żadną abstrakcją. To miłość do ludzi, którzy tu żyli, budowali, tworzyli, bronili... To miłość do tych, co przyjdą, i praca dla nich. Miłość konkret-

nych ludzi. Zrozumienie również, że te góry, brzeg morski, architektura – to albo ich dzieło, albo obiekt ich miłości jako kawałek dzieła stworzenia, który mamy „czynić sobie poddanym".

I wreszcie czwarty – że po niezwykłych przeżyciach, jakie przeszedł nasz kraj, stojący na progu ludobójczej zagłady i cudem bezkrwawo odzyskujący wolność, mamy co dać światu, nie musimy mieć przed jego wysoką cywilizacją kompleksu niższości. I mamy obowiązek to dać.

Ks. Stanisław MOJEK

ŚWIĘTY – JEDEN Z NAS

Nakładem wydawnictwa Jaca Book w Mediolanie ukazała się w listopadzie 1991 r. książka księdza Primo Soldiego poświęcona Pier Griorgio Frassatiemu*. Słowo wstępne napisał biskup Paul Joseph Cordes z Papieskiej Rady do Spraw Świeckich. Autor, doktor teologii moralnej, jest duszpasterzem akademickim i dziennikarzem pracującym w diecezji turyńskiej. Książkę swą dedykuje księdzu Luigi Giussaniemu i młodzieży działającej w ruchu „Comunione e Liberazione".

Jako duszpasterz akademicki ks. Soldi wie, że młodzież szuka wzorów zachowania, dlatego wychodzi z propozycją, aby wspólnie popatrzeć na życie Pier Giorgio Frassatiego, człowieka świeckiego, studenta politechniki, w roku 1990 ogłoszonego przez Kościół błogosławionym.

Język książki jest daleki od tradycyjnych prac o życiu świętych. Jest to książka dla dzisiejszej młodzieży. Dla nas Polaków ma ona dodatkowo miły aspekt, mianowicie Autor często odwołuje się do studenckich, młodzieżowych środowisk polskich, w których Pier Giorgio Frassati był znany i ceniony na długo przed ogłoszeniem go błogosławionym. Ks. Soldi cytuje wielokrotnie przemówienia i kazania kardynała Karola Wojtyły, w których arcybiskup Krakowa przedstawia młodzieży polskiej Pier Giorgio Frassatiego jako wzór człowieka głębokiej wiary. nadziei i miłości. Książka zawiera też sporo wypowiedzi Jana Pawła II ukazujących młodzieży Italii i innych narodów Frassatiego jako wzór godny naśladowania, i to właśnie w tych obecnych, trudnych czasach.

Co zamierzał powiedzieć dzisiejszej młodzieży ks. Soldi pisząc tę książkę?

Najpierw chce powiedzieć, że błogosławiony Pier Giorgio to człowiek obecnego wieku, żyją przecież jeszcze ludzie z jego najbliższego otoczenia – rodzina, siostra Luciana, znajomi i przyjaciele.

Pier Giorgio Frassati urodził się 6 IV 1901 r. w Turynie. Jego ojciec, Alfred, był założycielem, właścicielem i dyrektorem dziennika „La Stampa"; w 1913 r. został on senatorem, a w 1921 mianowano go ambasadorem Italii w Berlinie. Pier Giorgio ukończył gimnazjum i liceum Massimo D'Azeglio i Istituto Sociale prowadzone przez jezuitów, a w listopadzie 1918 r. zapisał się na politechnikę w Turynie. Był to czas jego intensywnej pracy naukowej i społecznej, czas aktywności w wielu grupach i wspólnotach młodzieżowych inspirujących się w swej działalności duchem Ewangelii. Był to także czas jego działalności charytatywnej.

W 1922 r. wstąpił do trzeciego zakonu dominikańskiego przy kościele

---

* P. Soldi, *Verso l'Assoluto. Pier Giorgio Frassati*, Milano 1991, ss. 114.

św. Dominika w Turynie i przyjął imię Girolamo na cześć Savonaroli.

Zmarł 4 VII 1925 r. na krótko przed ukończeniem studiów, po czterech zaledwie dniach bolesnej i ciężkiej choroby.

Już w roku 1932 kard. Maurilio Fossati, arcybiskup Turynu, otworzył diecezjalny proces informacyjny dotyczący heroiczności cnót Pier Giorgio. Trzy lata później dokumenty przesłano do Watykanu. W roku 1977 Paweł VI, który znał osobiście Frassatiego, prosił o przyspieszenie prac prowadzących do beatyfikacji, która nastąpiła 20 V 1990 r. w Rzymie.

Ks. Soldi ukazuje Błogosławionego jako człowieka pełnego energii, siły, entuzjazmu i radości. To człowiek, który pasjonuje się sportem, kocha góry, jest silnie zaangażowany w pracy społecznej i politycznej. Nie ma u niego rozłamu między wyznawaną wiarą a życiem codziennym. Ten ostatni moment ks. Soldi, jako teolog moralista i wychowawca, podkreśla bardzo mocno.

Dzisiejszy młody człowiek chce – jak młody człowiek w każdej epoce – doświadczyć miłości, wolności, sprawiedliwości i pokoju. Pier Giorgio ukazany jest w omawianej książce jako człowiek tych właśnie wartości wypływających z zażyłości z Chrystusem. Dwudziestoletni Pier Giorgio jawi się na kartach książki jako człowiek mądry mądrością Bożą: „Dzięki niej znajdę chwałę u ludu i cześć u starszych, sam będąc młody" (Mdr 8, 10) – to słowa cytowane i odniesione przez Autora do Błogosławionego.

Pier Giorgio chciał, aby dany mu czas został wypełniony dobrą aktywnością, owocnym trudem. Chciał, aby miłość do Chrystusa przynaglała go do bycia Jego świadkiem, aby nikt nie miał wątpliwości, do kogo należy, na kim wzoruje się w swoim myśleniu, wartościowaniu, działaniu i miłowaniu.

Mawiał, że im bardziej wierzy, tym bardziej czuje się wolny, tym bardziej poznaje prawdziwy i głęboki smak życia, piękno miłości rodzinnej, miłości przyjaciół i ubogich, piękno gór, kwiatów, przyrody, sportu, piękno pracy społecznej i politycznej. (Między innymi listy Błogosławionego odczytane przez ks. Soldiego właśnie o tym mówią.)

Cytowane wypowiedzi tych, którzy go znali osobiście, potwierdzają, że był człowiekiem radości, uśmiechu i wielkiej pogody ducha. Do tych jego cech nawiązują pytani o opinię ludzie dzisiejszej sceny politycznej Włoch i oni też proponują młodzieży włoskiej ideał życia Frassatiego.

Ojciec święty Jan Paweł II nazywa go człowiekiem ośmiu błogosławieństw.

Wiara i miłość sprawiły, że prowadził życie bardzo aktywne. Fundamentu jego apostolskiej gorliwości trzeba szukać w jego postawie ascetycznej i duchowej, w uczestnictwie w liturgii eucharystycznej, w modlitwie, w częstej, także nocnej adoracji Najświętszego Sakramentu, w medytacji Słowa Bożego, w czystości serca i w umiłowaniu ciszy.

Jego młode, bardzo aktywne życie włączone było w Tajemnicę Boga, usilnie szedł on „verso l'Assoluto", w kierunku Absolutu, widział człowieka jako tego, którego Ojcem jest Bóg. Pier Giorgio życiem swym ukazuje, jak można integralnie rozwijać się ufając Chrystusowi i Jego Kościołowi. Ukazuje też, co znaczy i dlaczego war-

to być w swojej społeczności „znakiem, któremu sprzeciwiać się będą", jak można jako człowiek świecki żyć w mocy sakramentu chrztu i bierzmowania.

Pier Giorgio Frassati zwykł był mawiać, że nie ma nic piękniejszego od wiary, którą wyznaje i którą żyje. Dziś poucza on wszystkich, a zwłaszcza młodych, czym jest powołanie chrześcijanina, poucza, że tylko Chrystus może dać prawdziwy i pełny sens naszemu życiu, że tylko Chrystus może uszczęśliwić człowieka.

Jan Paweł II, mówiąc młodzieży o nowej ewangelizacji, wskazał na błogosławionego Pier Giorgio Frassatiego, którego zaangażowanie w sprawy wiary jest wzorem dla wszystkich. Ojciec święty chce, aby dzisiejsi młodzi w codzienności swego życia okazywali się dojrzali na miarę tego młodego ewangelizatora.

Pier Giorgio dzisiaj pokazuje i przekonuje, że świętość jest dostępna dla wszystkich. Ogłaszając go błogosławionym, Kościół to właśnie chciał światu powiedzieć.

Ks. Waldemar TARACHA

NIEPOKÓJ O POLSKIE DZIECKO

Już we wprowadzeniu do książki* zauważono, że ta podstawowa dla społeczeństwa struktura, jaką jest rodzina, najdotkliwiej odczuwa zmiany dokonujące się w Polsce. Po II wojnie światowej rozpoczął się kryzys nie tylko kulturalno-oświatowy, ale także ekonomiczny. Przywódcy państwa totalitarnego nie umiejąc wyciągnąć wniosków z epoki „błędów i wypaczeń", z uporem budowali Polskę „socjalizmu realnego". Deklarowany „wszechstronny rozwój" rodziny i dziecka stał się w rzeczywistości dla wielu polskich rodzin jedynie hasłem zajmującym miejsce na szpaltach komunistycznych gazet. System ten stawał przez długie lata nawet na przeszkodzie prywatnym inicjatywom, tłumił każdą budzącą się do życia opozycję, która chciała walczyć i upominać się o prawa należne każdej rodzinie i każdemu człowiekowi. Upokarzanie, lekceważenie polskiej rodziny stawało się w praktyce czynnikiem powodującym życie pełne stresów. Coraz trudniej było spełnić role wyznaczone przez tradycję i doświadczenie. Trudna sytuacja materialna zmusiła polskie matki do pozostawienia swych matczynych obowiązków opiekuńczych na rzecz pracy zarobkowej. Mimo to pauperyzacja polskiego społeczeństwa, polskiej rodziny nie została zatrzymana.

Pauperyzacja ta stale się pogłębia, mimo iż dziś zmienił się ustrój naszego kraju. Godzi ona w sprawdzony system funkcjonowania każdej rodziny, gdzie matka była zawsze opiekunką i wychowawczynią potomstwa, a ojciec swoją pracą zarabiał na utrzymanie rodziny i był jej głową. Coraz trudniej po wyczerpującej pracy znaleźć czas i spokój dla własnej rodziny. Rodzice coraz chętniej oddają część swoich obowiązków wychowawczych różnym instytucjom społecznym. Rodzice, zwłaszcza matki, znajdują dzisiaj więcej zadowolenia w pracy zawodowej niż w domowym ognisku, w „czterech ścianach". Słusznie tedy J. Rogala-Obłękowka zauważa, że „współczesna rodzina polska pełni funkcję na rzecz swoich członków, a tym samym na rzecz społeczeństwa w warunkach wyjątkowo niesprzyjających" (t. I, s. 112).

Recenzowana praca podkreśla zadania szkoły, „ponieważ jej rzeczywista funkcja, szczególnie wyraźnie niedostowana do istniejących tendencji rozwojowych w społeczeństwie, jest również niedostosowana do podstawowych uprawnień i do jego potrzeb (w tym jego potrzeb rozwojowych) i do aspiracji rodziców" (t. I, s. 7). Zagadnienia te są w tomie pierwszym przedmiotem szczegółowych rozważań R. Pawłowskiej w jej artykule *Dziecko w szkole – dziś i jutro* (s. 249-276), a także Z. Kwiecińskiego w jego artyku-

---

* *Dziecko we współczesnej Polsce*, red. J. Komorowska, Warszawa 1991, t. I, ss. 395, t. II, ss. 239.

łach: *Oświata powszechna a kryzys i transformacja monocentrycznego ładu politycznego* (s. 277-286), *Dynamika bezruchu* (s. 287-321) i *Uczniowie i nowy przedmiot szkolny* (s. 322-331). Dziecko wchodzi dziś w społeczeństwo, gdzie ciężar socjalizacji jest tak wielki, iż nie ma zbyt wielu chętnych, by go podjąć. Dlatego też jest to jeden z argumentów za tym, aby tworzyć rodzinę z jednym lub co najwyżej dwojgiem dzieci. Wszystkie potrzeby dziecka, które są skierowane na jego rozwój, leżą w dyspozycji dorosłych, co więcej – są obwarowane sankcjami prawnymi. Jest jednak rzeczą bardzo trudną, a nawet wręcz niemożliwą egzekwowanie od państwa praw należnych temu dziecku. Z przykrością trzeba stwierdzić, iż właśnie rodzice nie mają w Polsce możliwości kontrolowania i egzekwowania tych praw (por. artykuł G. Firlit, *Kwestia ochrony praw dziecka w Polsce*, t. I, s. 25-38).

Książka alarmuje, że takie wartości, jak: miłość, dzieci, dom są coraz bardziej dziś zagrożone. To, co powinno zajmować pierwsze miejsce w okresie socjalizacji, z różnych przyczyn schodzi na plan dalszy. By zapewnić dziecku prawidłowy rozwój, konieczny jest zatem spokojny dom rodzinny, podstawowe środowisko kultury, gdzie „matka jest pokarmem, miłością, ciepłem, ziemią. Być kochanym przez nią to tyle, co być żywym, zakorzenionym, mieć ojczyznę i dom", a ojciec „reprezentuje władzę wobec dziecka, jest wykładnią wiedzy i dba o rozwój intelektualny dziecka, spędza z nim czas wolny" (L. Dyczewski – *Stopień zaspokajania potrzeb podstawowych a rozwój potrzeb duchowych*, t. II, s. 25n.). W takim domu dziecko dopiero może się rozwijać i kształtować swoją osobowość.

Autorzy zwracają uwagę także na to, że ważkim problemem dla współczesnej rodziny jest sytuacja mieszkaniowa. Często mamy do czynienia z trójpokoleniową rodziną mieszkającą w jednym mieszkaniu o przeciętnym standardzie. Rzadkie są przypadki, kiedy młode małżeństwo może opuścić dom rodziców, by układać swoje życie już we własnym mieszkaniu. (por. artykuł W. Malickiej *Infrastruktura społeczna – aspekt przestrzenny*, t. I, s. 200-232).

Recenzowana książka ukazuje czytelnikom funkcjonowanie polskiej rodziny, a na jej tle dziecko oczekujące od społeczeństwa realizacji przyznanych mu praw i zaspokajania jego potrzeb, częstokroć – jak podkreślają autorzy artykułów – wręcz elementarnych potrzeb, tak organicznych, jak i psychicznych. Potrzeba bezpieczeństwa, uczuciowego oparcia i społecznego uznania to główne elementy prawidłowego rozwoju dziecka. Od zaspokajania tych potrzeb zależy przyszła postawa jednostki społecznej.

Na uwagę zasługuje artykuł M. Łopatkowej pt. *Miłość i bezpieczeństwo – elementarne potrzeby dziecka w aspekcie prawnym, społecznym i wychowawczym* (t. II, s. 29-74). Autorka akcentuje, iż ważne dla prawidłowego rozwoju jest, aby rodzice byli dla swoich dzieci autorytetami, wzorami do naśladowania, aby ukazywali im prawdziwe wartości.

W wielu artykułach zamieszczonych w pracy pojawiły się zarzuty kierowane przez dzieci i młodzież pod adresem rodziców. Młodzież uważa, że rodzice popełnili dość dużo błędów

wychowawczych, a jednym z najważniejszych jest brak ciepła i miłości z ich strony. Przekaz norm i wartości został mocno zachwiany. Powstała rozbieżność między wartościami deklarowanymi a wartościami realizowanymi. Inną przyczyną dezorganizacji i dysfunkcji rodziny są zakłócenia komunikacji między jej członkami, jak również nadmierne „skoncentrowanie wysiłków wychowawczych na spełnianiu przez dziecko obowiązków szkolnych oraz chronienie go nie tylko przed aktywnym udziałem w codziennych życiowych sytuacjach, ale także przed wymagającą kosztów osobistych realizacją wartości, które sami rodzice uważają za ważne" (M. Szymańczak – *Dziecko maltretowane i dziecko w innych krytycznych sytuacjach życiowych*, t. II, s. 112-126).

Jednym z poważniejszych zagrożeń dla przyszłości naszego kraju jest patologizacja społeczeństwa polskiego. Jest ona w ostatnim dziesięcioleciu tak bardzo nasilona, że – jak piszą autorzy omawianej tu książki – w sposób bezpośredni niszczy między innymi „szanse fizycznego, moralnego i umysłowego rozwoju młodego pokolenia. Przeciwdziałanie polega na wprowadzaniu istotnych zmian w całokształcie społecznego systemu, a w szczególności – strukturze instytucji opiekuńczo-oświatowo-wychowawczych" (t. II, s. 224). W obecnej sytuacji w Polsce zauważa się możliwość tych zmian. Niektóre z nich są już wprowadzane staraniem między innymi współautorów tej książki. W przeprowadzeniu tych zmian leży nadzieja pełniejszego rozwoju dziecka, a także nadzieja poprawy warunków życia polskich rodzin oraz poprawy sytuacji materialnej i moralnej najmłodszego pokolenia Polaków. Ale z nadzieją na lepsze jutro idzie w parze strach i niepewność. Mimo iż Konwencja o Prawach Dziecka podkreśla z całą stanowczością, że naczelnym prawem dziecka jest prawo do rozwoju, nieustannie obserwujemy łamanie tego prawa.

Uwagę naszą skupiają także artykuły związane z duchowymi, a zwłaszcza religijnymi potrzebami dzieci. Problematyką tą zajmują się przede wszystkim w tomie drugim: L. Dyczewski (*Stopień zaspokajania potrzeb podstawowych a rozwój potrzeb duchowych*, (s. 5-28), T. Kukołowicz (*Zaspokajanie potrzeb religijnych dzieci*, s. 75-90), a także J. Słomińska (*Działalność wybranych ruchów katolików świeckich na rzecz dziecka w Polsce*, s. 127-148). Autor pierwszego artykułu podkreśla, że „żadnych potrzeb nie można lekceważyć [...], najpierw należy zaspokoić potrzeby biologiczno-fizjologiczne i psycho-społeczne, ponieważ dopiero po ich właściwym zaspokojeniu dochodzą do głosu potrzeby duchowe, rozwijają się i przejmują funkcję sterowniczą nad zaspokajaniem i rozwojem pierwszych" (s. 12).

Obowiązek stwarzania odpowiednich warunków do realizacji ustaleń Konwencji o Prawach Dziecka ciąży nie tylko na państwie, ale i na rodzicach. Postulat, z jakim występują autorzy tej książki: o samoorganizowanie się i współdziałanie rodziców na rzecz dzieci z innych rodzin – jest dziś nader aktualny. Chociaż ten ruch wzajemnej pomocy rodzin w trosce o prawidłowy rozwój dziecka jest jeszcze niedostatecznie wspierany przez instytucje zajmujące się wychowaniem (np. zamknięte szkoły w czasie wakacji lub od-

płatne korzystanie z obiektów szkolnych w czasie przerw szkolnych), to jednak próby są wciąż w tym względzie podejmowane.

Praca zbiorowa pod redakcją Jadwigi Komorowskiej zawiera wiele danych z opracowań ankietowych, co czyni z niej pracę udokumentowaną i aktualną. Wykorzystanie fachowej i aktualnej literatury dodaje wartości dwu prezentowanym tutaj tomom.

Małgorzata Anna FAJKOWSKA

DIALOG O SAMOWYCHOWANIU*

Problemy dotyczące miłości, małżeństwa, rodziny, zróżnicowania płciowego istnieją tak długo, jak długo istnieje ludzkość. Stanowią one zarazem istotną część ludzkich trosk. Człowiek, szczególnie młody, dorastający, który jeszcze nie zapełnił karty swego życia samodzielnymi i poważnymi decyzjami, pyta o słuszność postępowania w tych dziedzinach. Często odpowiedzi szuka w dialogu z dorosłym (rodzicem, przyjacielem...). Niewątpliwie, należy pomóc młodzieży w znalezieniu rzetelnych odpowiedzi na pytania o sens życia, miłości, powodzenie małżeństwa, a także prowokować ją do stawiania sobie tego rodzaju pytań. Mam na myśli tworzenie takich okazji, w których młodych człowiek uświadomi sobie swoje problemy i zacznie szukać rozwiązań, i wtedy właśnie należy służyć mu pomocą. Propozycje odpowiedzi powinny być najbliższe prawdy (której dorośli sami nieustannie poszukują) i podyktowane troską o dobro życia młodzieży. Wydaje się, że taki dialog młodego człowieka z dorosłym winien dawać nadzieję na godne przeżycie czasu w swoim małżeństwie czy rodzinie, ale nie można w nim pomijać podejmowania trudnych problemów. Młodzi przecież mają już znaczne doświadczenie, obserwują konflikty, nieudane wybory czy rozwody.

Czas młodości kojarzy się z życiem hołdującym pewnym ideałom, wzorom, do których człowiek chce dążyć, a które bardzo rzadko w rzeczywistości osiąga. Niemniej jednak one są drogowskazami w życiu, nieustannie przypominają nam o wybranych wartościach i upominają w razie obrania przeciwnego kierunku.

Pomaganie młodym ludziom w wyborze idealnych modeli dotyczących obrazu swego człowieczeństwa, modeli życia małżeńskiego czy rodzinnego, jest ważnym elementem w wychowywaniu.

Myślę, że takim oddziaływaniem poprzez dialog zajęli się Karol Meissner i Bolesław Suszka w swych dwóch książkach adresowanych do nastoletnich dziewcząt i chłopców. Autorzy stworzyli swoje książki w oparciu o pytania postawione podczas spotkań z grupami młodych. W tych publikacjach zawarte są też odpowiedzi na pytania, które zdaniem Autorów, mogły lub powinny być postawione. Książki poświęcone są tematyce rozwoju i wychowania do dojrzałej miłości, godnego życia w małżeństwie i rodzinie, podejmują także zagadnienia ludzkiej płciowości. Problematyka lektur osadzona jest w określonej koncepcji

---

* K. Meissner OSB, B. Suszka *Twoje życie. Rozmowy z dziewczyną o życiu, rodzinie, małżeństwie, płciowości, miłości*, Poznań 1991, ss. 165, oraz: *Twoja przyszłość. Rozmowy z chłopakiem o życiu, rodzinie, małżeństwie, płciowości, miłości*, Poznań 1991, ss. 136.

człowieka, która implikuje ich szczegółową treść.

Autorzy pomagają czytelnikowi zastanowić się nad pytaniami: kim jestem? jakie są moje wartości? Pokazują, że ma to związek nie tylko z ludzkim tu i teraz, ale także wpływa na jakość przyszłego małżeństwa (w tym na pożycie seksualne) i harmonijne życie rodziny (np. na wartości przekazywane swym dzieciom).

Już na wstępie Autorzy (Bolesław Suszka – profesor biologii, ojciec, mąż, i Karol Meissner – lekarz i zakonnik) podkreślają fakt, iż są katolikami, lecz – jak twierdzą – ich światopogląd „nie może być sprzeczny z rzetelnym poznaniem naukowym" (s. 10 – książka dla dziewcząt). W odpowiedzi na pytanie, kim jest człowiek, dokonują następującego zestawienia: istotą rozumną, poszukującą prawdy i dobra, umiejącą ocenić piękno, zdolną do miłości, dysponowaną do wolnego wyboru, świadomą istnienia zła i kłamstwa. Te właściwości składają się na określenie osoby, choć Autorzy twierdzą, że ostateczną i prawdziwą odpowiedź na pytanie, kim jesteśmy, może dać Bóg-Stwórca.

Wydaje się, że tego rodzaju zabieg jest bardzo cenny, choćby dlatego, że niewielu twórców książek tak jasno i otwarcie przedstawia swoją wizję świata i człowieka, mającą przecież wpływ na formowanie postaw i zachowania, zwłaszcza u młodzieży. Sięgając po tę lekturę czytelnik już na początku może przypuszczać, że argumentacja odwołująca się do chrześcijańskich wartości i personalistycznej wizji człowieka będzie brała w obronę m.in. nierozerwalność małżeństwa czy przedmałżeńską wstrzemięźliwość seksualną. I tak rzeczywiście jest. Owa spójność między obraną filozofią człowieka (rozumianego jako byt duchowo-cielesny) a prezentowaną treścią ujawnia się w jednakowej trosce o prawidłowy rozwój fizyczny, seksualny i psychiczny. Wyrazem tej spójności jest także nieustanne odwoływanie się do ludzkiego rozumu i przeżyć emocjonalnych.

Autorzy zachęcają do przyjrzenia się własnej hierarchii wartości, przemyślenia, co jest w niej najważniejsze: posiadanie, znaczenie (władza, sukces), przeżywanie czy uwielbienie i bezkrytyczny stosunek do wytworów człowieka. Zdaniem Autorów są ludzie, dla których najwyższym miernikiem wartości moralnych jest prawo Boże. Należy pamiętać, że różni ludzie dokonują różnych wyborów, wobec tego obowiązuje szacunek dla wolnego wyboru i godności innych, bo „każdy jest zdolny do poznania tego, co jest istotnie najważniejsze i ponosi odpowiedzialność za to, czy rzetelnie poszukuje prawdy" (s. 21).

Prawdziwe znaczenie człowieka wiąże się z tym, kim on jest. To, jakie będzie przyszłe małżeństwo, rodzina, zależy od najważniejszych wartości, jakimi żyją kobieta i mężczyzna, od ich osobowości, a także od środowisk rodzinnych, z jakich pochodzą. Wiadomo, że wspólnotę rodzinną scala i łączy odpowiedzialna miłość i zasada sprawiedliwości (prawa i obowiązki każdego członka rodziny). Istnieje przecież prawdziwa, bo bezinteresowna miłość, taka, która nie jest tylko uczuciem, lecz szukaniem dobra drugiego człowieka, ujawniająca się w trosce o dobro i świadcząca dobro. Małżeństwo jest początkiem rodziny budowanej na takiej miłości i przekazywanej dzieciom. Kto o tym nie pamięta, sięga po środki antykoncepcyjne lub

zabija istoty nie narodzone. Niestety, mass media nie ukazują miłości, dzięki której ludzie się rozwijają, rosną, lecz hołdują miłości nieczystej i bezwstydnej. Czystość jest wolnością od konieczności szukania doznań seksualnych, a wstyd – obroną przed poczuciem, że jesteśmy traktowani jak rzecz. Te wartości są skutecznie wypierane przez różne publikacje, filmy itp.

Jak wynika z powyższego opisu, Autorzy sugerują młodemu odbiorcy, iż uświadomienie sobie własnych wartości i wartości, jakimi żyje osoba, z którą chcemy się połączyć, oraz jak na ich tle ujmuje się, rozumie miłość, małżeństwo, rodzinę – sprzyja powodzeniu przyszłego związku. Przy odmiennej hierarchii wartości trudno mieć nadzieję na sukces w małżeństwie i rodzinie. Autorzy zachęcają także do przyjrzenia się strukturze własnej osobowości, środowisku rodzinnemu, gdyż to nie tylko ułatwia zrozumienie siebie (poszerzenie samoświadomości), lecz pozwala uniknąć społecznie dziedziczonych błędów (wyniesionych z własnych rodzin). Myślę, że jest to bardzo trafna podpowiedź, zwłaszcza u progu dorosłego życia. Człowiek poprzez kształtowanie swej teraźniejszości dba o własną przyszłość.

K. Meissner i B. Suszka zwracają uwagę na potrzebę uczenia się prawdziwej miłości i sprawiedliwości. Ukazują różne drogi, poprzez które można rozwijać siebie, swą osobowość, już od zaraz. Twierdzą, iż wokół nas są ludzie, którzy potrzebują naszej opieki, pomocy, życzliwości, dla których warto żyć i którzy są dla nas okazją do wzrastania w miłości do drugiej osoby. Trzeba uczyć się rozmawiać z ludźmi. Można uczyć się porozumienia z rodzicami, nieustającego z nimi dialogu. W czasie tych spotkań można także podejmować problemy życia seksualnego. Rodzice czy inne wybrane osobowe wzorce zachowań wychowują również w tym aspekcie. Oczywiście, wychowanie seksualne może być dobre albo niedobre. Warto wiedzieć, że winno ono zmierzać do kształtowania się w nas takich cech, które pozwolą na samodzielny wybór. Zawsze bowiem najważniejsze jest to, co sami czynimy z tym, co otrzymaliśmy w procesie dziedziczenia i wychowania.

Aby młody człowiek mógł sam siebie wychowywać w aspekcie seksualnym, powinien – w opinii Autorów – zdawać sobie sprawę z kilku rzeczy:

– Czym jest płciowość? Przede wszystkim znakiem możności przekazania życia. Ma ogromny wpływ na życie osobiste każdego człowieka, umożliwia tworzenie więzi społecznych, ukazuje innym nasze postawy (np. małżeństwo swym znaczeniem ogromnie przerasta rzeczywistość cielesną). W każdym z tych aspektów człowiek ma obowiązek osiągać pewną dojrzałość, np. nauczyć się wierności scalającej więzi międzyludzkie.

– Czy istnieją różnice między kobietą i mężczyzną? Na poziomie biologicznym tak. Oboje zaś są zdolni do bycia rodzicami. W kobiecie, zdaniem Autorów, należy kształtować te cechy, które pomogą jej w tworzeniu kultury, w czynieniu świata lepszym, wychowywaniu mężczyzny, w mężczyźnie zaś – bycie twórczym (do tych dość spornych stwierdzeń ustosunkuję się w dalszej części omówienia).

Kobiecość i męskość może się spełnić m.in. poprzez współżycie seksualne. Autorzy uważają, że w samowychowywaniu należy odrzucić wzorce „telewizyjnej miłości", gdyż tam wszy-

stko dzieje się na niby, a przeniesione na własne życie powoduje poważne komplikacje. Jedną z nich jest fakt, że poszukiwanie doznań seksualnych może okazać się nieodpartą koniecznością zniewalającą naszą zdolność do wolnego wyboru. Należałoby także dodać, iż niebezpieczeństwo podawania takich modeli tkwi przede wszystkim w ich treści, a nie tylko w tym, że są fikcją. Każdy z nas – piszą dalej Autorzy – nosi w sobie różnego rodzaju „napięcia nerwowo-psychiczne", będące wynikiem poczucia beznadziejności, agresywnego stosunku do ludzi, które mogą być „rozblokowane" między innymi poprzez doznania seksualne. Autorzy zachęcają do rezygnacji z tego sposobu, w zamian proponują np. pomaganie innym („to jest także mądrą pracą nad swymi uczuciami"), uczenie się rozwiązywania konfliktów (np. z rodzicami), zachowywanie higieny psychicznej (regularny sen, uprawianie sportu).

Jak wynika z powyższej analizy, Autorzy zauważają konieczność kształtowania siebie i pracy nad sobą. Zachęcają do wzięcia odpowiedzialności za swoje życie seksualne. Kładą nacisk na zdobywanie podstawowych ludzkich zdolności (życzliwość, empatia, umiejętność komunikacji itp.), jakie są człowiekowi przydatne we wszelkich relacjach interpersonalnych, a bez których żaden związek erotyczny nie będzie miał szans powodzenia. Uspokajają młodego człowieka, dając mu konkretne rady pomocne w sterowaniu własną seksualnością, a także dostarczając wiedzę z zakresu ról, zadań i różnic płciowych. Informują w ten sposób, że w okresie młodości aktywność własna powinna przyjąć postać świadomego samowychowania seksualnego.

Uczenie się siebie i innych ułatwia potem traktowanie człowieka wybranego na męża czy żonę jako przyjaciela, a nie jako obiekt zaspokajania potrzeb seksualnych. Autorzy wyraźnie mówią, iż „z potrzebami seksualnymi nie należy walczyć, ale raczej wyrastać z trudności, jakie mogą powodować" (s. 103). Na przykład współżyjąc seksualnie przed ślubem ludzie noszą w sobie winę moralną (bo potem chronią swe dzieci przed tym samym), utożsamiają życie małżeńskie z seksem (a przecież małżeństwo jest o wiele bogatsze), skupiają swą uwagę na ciele człowieka. W wyborze drugiego człowieka nie można kierować się tylko pożądaniem czy uczuciem, ale także rozumem, należy pytać o to, kim on jest. Prawdziwym wyrazem miłości jest takie małżeństwo, gdzie zaspokajanie potrzeb seksualnych stoi na usługach partnerskiej więzi. Małżonkowie winni pamiętać również o tym, że są powołani do rodzicielstwa. W odpowiedzialnym i rozumnym budowaniu rodziny pomagają metody naturalnego planowania poczęć. Nie występują one przeciw życiu, tak jak metody antykoncepcyjne stosowane przez ludzi, dla których potrzeba przeżycia stosunku seksualnego jest nieodpartą koniecznością.

Autorzy nadają prawdziwie ludzki wymiar związkowi dwojga ludzi. Podkreślają znaczenie przyjaźni między kobietą i mężczyzną, powodującej, iż w kontakt cielesny włącza się przebogaty świat ludzkich przeżyć psychicznych. Uważają oni, iż w małżeńskich i rodzinnych relacjach dużą rolę odgrywa tak czynnik racjonalny, jak i emocjonalny. Rehabilitują w oczach młodego człowieka takie wartości, jak czystość, dziewictwo czy wstrzemięźliwość seksualna.

Ponadto Autorzy wyrażają troskę o te dziewczęta i tych chłopców, którzy popełnili już jakieś błędy. Proponują im skorzystanie z poradni rodzinnych czy psychologicznych, wysłuchanie rad duszpasterzy czy też dopełnienie sakramentu pokuty. Uspokajają także tych, którzy odczuwają skłonności homoseksualne. Ich zdaniem są one wyuczone, nabyte; wynikają z głodu uczuciowego dziecka, lęku przed dorosłością czy ryzykiem doznania zawodu w kontaktach heteroseksualnych oraz poczucia mniejszej wartości w zakresie własnej płciowości. Pomóc takim osobom można poprzez pozytywne oddziaływanie na ich uczucia. Myślę, że te słowa Autorów mogą powstrzymać młodych ludzi od zaspokajania swych homoseksualnych potrzeb, a tym samym powodować, że będą oni szukać rozwiązania tego problemu.

Czy istnieje jednak szansa, że nastolatki zapoznają się z tą lekturą i dotrwają „aż do końca" w jej studiowaniu? Uważam, że mogą mieć z tym problemy, gdyż język obydwu pozycji jest dla młodzieży za trudny. Specjalistyczne terminy filozoficzne, teologiczne czy psychologiczne (typu: „wartość moralna czynu", „rozwój psychoseksualny" czy „doświadczenie powinności") mogą powodować znużenie lekturą. Brakuje przykładów, „obrazków z życia wziętych", które byłyby dobrym uzupełnieniem do zabawnych ilustracji zamieszczonych w książce. Obydwaj Autorzy pracują czynnie w duszpasterstwie rodzin, skąd mogliby przecież zaczerpnąć przykłady do swych książek.

Pozwolę sobie jeszcze na kilka krytycznych uwag. Jedna z nich dotyczy tego, iż adresatami obydwu pozycji są młode osoby chcące żyć w małżeństwie lub celibacie (rozumianym jako „niewiązanie się małżeństwem z motywów religijnych", s. 130). W naszym społeczeństwie istnieją także osoby świeckie, które nie wybierają żadnej z tych dwóch dróg. Żyją samotnie, uzasadniając to różnymi względami. Zaznaczenie na kartach książki, iż jest to jeszcze jedna z możliwych dróg realizacji siebie jako kobiety czy mężczyzny, osłabiłoby lęk tych młodych ludzi, którzy już dziś planują życie samotne. Źródłem tych obaw może być chęć uniknięcia etykietki typu „dziwak" lub „inny".

Następna uwaga dotyczy tego, iż Autorzy przeceniają znaczenie rodzicielstwa w stosunku do małżeństwa. Należy pamiętać, że to małżeństwo zostało podniesione do rangi sakramentu, nie zaś rodzicielstwo. Autorzy piszą np.: „Dziewczyna powinna pamiętać, że być prawdziwą kobietą – to być dobrą matką" (s. 102). Płciowość to nie tylko fizyczne czy duchowe rodzicielstwo, lecz także kreatywność w szerokim tego słowa rozumieniu. Płodność związana z płciowością oznacza twórczość we wszystkich ludzkich interakcjach – tak samo w układach małżeńskich, rodzicielskich, jak i pozarodzinnych. Wobec tego należałoby raczej powiedzieć, że „być prawdziwą kobietą, to być dobrym człowiekiem".

Nie mogę również zgodzić się z Autorami przypisującymi kobiecie rolę wyłącznego twórcy kultury i wychowawcy mężczyzny, mężczyźnie zaś – cechy bycia twórczym (por. s. 77). Myślę, że wymienione właściwości psychiki i zadania społeczne dotyczą generalnie człowieka, bez względu na zróżnicowanie płciowe. Takie uogólnienie przyczynia się do tworzenia stereotypów płciowych. Kultura jest zarówno dziełem kobiety, jak i mężczyzny, a hi-

storia podaje nam wiele przykładów twórczych kobiet i mężczyzn. Jeśli chodzi o wychowywanie, to jest ono obustronnym oddziaływaniem na siebie zarówno w dobrym, jak i w złym kierunku.

Zastanawiające jest także to, dlaczego Autorzy napisali dwie książki o takiej samej treści? Można znaleźć zaledwie kilka różnic między zawartością obydwu pozycji. Ciekawy jest sam pomysł, aby o poważnych sprawach dotyczących małżeństwa, rodziny i życia seksualnego rozmawiać osobno z dziewczętami i chłopcami. Moim zdaniem należałoby jednak zróżnicować te rozmowy poprzez podkreślenie specyfiki funkcjonowania każdej płci na poziomie biologicznym i psychospołecznym.

Mimo tych krytycznych zdań uważam, że książki te można uznać za bogate źródło informacji o człowieku świadomie i odpowiedzialnie przygotowującym się do życia w małżeństwie i rodzinie. Dzięki nim można uczyć się rozumienia siebie i innych, akceptacji swojej płci i seksualności. Ponadto prowokują one do głębokiej refleksji nad postawą człowieka wobec dobra i zła obecnego w relacjach międzyosobowych.

Andrzej SULIKOWSKI

JĘZYKI KLASYCZNE W SZKOLE ŚREDNIEJ

Z wieloletnich doświadczeń wykładowcy uniwersyteckiego wiadomo mi, że obecnie kształcimy – w dziedzinie filologii – uczniów tylko częściowo przysposobionych do studiów humanistycznych, a w szczególności do późniejszej pracy zawodowej w humanistyce, zarówno w szkolnictwie, jak i gdzie indziej. Zasadniczy błąd tkwi w tym, że nie ma już wykwalifikowanych klasycystów: generacja nauczycieli wykształcona w dobrych gimnazjach przedwojennych, z kursem łaciny i greki, obecnie albo wymiera, albo odchodzi na emeryturę. Na to miejsce przychodzą nauczyciele, przeważnie o jak najlepszej woli, ale wykazujący niezawiniony brak znajomości kultury antycznej, średniowiecznej, bardzo też, w konsekwencji, powierzchowne rozumienie literatury nowożytnej, od renesansu począwszy do chwili obecnej.

Języki klasyczne dają pojęcie o innych sposobach ujęcia gramatyki, a więc oswajają ucznia z systemowym, czyli strukturalnym opisem języka w jego swoistości (np. aorysty, gerundiva, składnia). Kto zatem opanuje jeden z języków klasycznych na tyle biegle, by czytać teksty literackie – np. Cycerona, Juliusza Cezara, Owidiusza czy Wergilego – ma już przyswojony „kurs poetyki stosowanej". Przede wszystkim uczy się wyrażać krótko, dobitnie, jasno definiować wprowadzane pojęcia. Nauka łaciny stwarza zatem możliwość myślenia „z zewnątrz" o własnym języku, dzięki czemu pogłębiamy równocześnie znajomość polszczyzny. Poza tym dawniejsza nauka o literaturze korzystała z łaciny jako języka wykładowego do schyłku XIX w. i prawie cała terminologia z tego zakresu ma źródłosłów i tradycję grecko-rzymską.

Zupełnie dziś nieznana retoryka klasyczna pozwala kontrolować bieg myśli, uczy operowania okresami (czyli najczęściej akapitami), oswaja ucznia z wieloma funkcjami mowy i języka pisanego. Dziś precyzyjnie opisujemy język jako system, natomiast jesteśmy przeważnie lichymi jego użytkownikami w mowie (wystarczy przysłuchiwać się współczesnym wykładom uniwersyteckim, konferencjom naukowym, publicystyce kulturalnej). O całkowitej nieznajomości oratorii świadczy dziennikarstwo telewizyjne oraz – z małymi wyjątkami – także radiowe.

Zapomina się, że umiejętność wyprowadzania źródłosłowu z łaciny i greki daje biegłą znajomość polszczyzny naukowej i kulturalnej, otwierając przed mówiącym szerokie, parotysiącletnie horyzonty, sięgające epoki przedchrześcijańskiej. Poza tym wszystkie niemal języki nowożytne, stosowane w nauce światowej, czerpią z tych właśnie zasobów, a więc – dzięki znajomości łaciny – można stosunkowo prędko, w ciągu kilku nawet miesięcy, opanować intelektualny słownik

języka angielskiego, niemieckiego, czy nawet rosyjskiego, nie mówiąc już o rodzinie romańskiej wyrastającej wprost z pnia klasycznego. Stosowanie definicji nominalnych, co jest konieczne przy etymologii, uczy podstawowej czynności poznawczej (definiowania) i oswaja z wieloznacznością języka oraz zmianami semantyki w rozwoju historycznym.

W dziedzinie religijnej łacina i greka dają od razu możliwość w miarę swobodnego poruszania się po Biblii, a zatem właściwe, głębokie rozumienie tekstów, np. Ewangelii czy Listów Pawłowych. Dzięki dwom językom „biblijnym" zyskuje się perspektywę filozoficzną, nieosiągalną dla współczesnych profanów. Wiadomo przecież, że jeśli coś przetrwało w historii tekstów kilkaset lat, musi kryć w sobie pierwiastek ponadczasowy, a zatem jest w szczególny sposób „ważniejsze" niż to, co nam wypełnia teraźniejszość jako tzw. literatura czy nauka współczesna. Języki klasyczne ułatwiają bezpośrednie obcowanie z Pismem świętym, a poza tym uczą kunsztu myślowego wówczas, gdy trzeba sięgać do komentarzy (od św. Pawła po rzeczy niemal najnowsze).

Niepokojącą jest rzeczą, że i Kościół zbyt łatwo porzuca łacinę, nie mówiąc o grece, a tym samym odcina się od żywych zasobów myśli teologicznej i duszpasterskiej (zaniedbywanie Ojców i Doktorów Kościoła, zarzucenie wielu wybitnych osiągnięć sztuki kaznodziejskiej, odejście od łacińskiej modlitwy brewiarzowej i stosunkowo precyzyjnej mowy teologiczno-filozoficznej).

Refleksja nad gramatyką i słownictwem łaciny prowadzi również do lepszego rozumienia problemów informatyki, w konsekwencji – kultura klasyczna ułatwia obcowanie z dzisiejszymi programami komputerowymi, które są przeważnie opierane na schematach gramatyczno-logicznych właściwych językom naturalnym.

Dobrze prowadzona nauka łaciny powinna zbliżać do wielkich osiągnięć antyku w dziedzinie materialnej. W tym sensie poznawać by należało właściwie całą cywilizację Grecji czy Rzymu, w szerokim, nie tylko literacko-filozoficznym spektrum, co wydaje się niewykonalne, ale jest przecież możliwe dzięki konsekwentnemu wykorzystaniu technik audiowizualnych. Wydaje się bowiem, że kurs języków klasycznych można w całości niemal oprzeć na obrazach. Grecja i Rzym objawiają się w architekturze, rzeźbie, urbanistyce, instytucjach komunalnych i sądowniczych, w sporcie (por. wielostronne ujęcie w *Podróży włoskiej* Goethego). Sensownie poprowadzony wykład na temat malarstwa ceramiki greckiej pozwoliłby ukazać całość cywilizacji helleńskiej; trzeba by przy tym łączyć projekcję obrazu z komentarzem ustnym.

W dziedzinach wymagających szczególnej dyscypliny – gdyż chodzi tu o życie i zdrowie ludzkie (medycyna, farmacja, prawo) – łacina utrzymuje swą fundamentalną pozycję do chwili obecnej, ale nie wolno zapominać, że z każdym rokiem, na skutek „odklasycyzowania" szkoły średniej i uniwersytetu, fundament ten kruszeje. Nie sugerujmy się przekornym stwierdzeniem Gombrowicza: „majestatyczna głupota łaciny" (bo autor *Ferdydurke* sam mnóstwo, jako stylista, zawdzięcza właśnie czynnikowi rzymskiemu).

Warto przypomnieć uwagę Goethego w rozmowie z Eckermannem, wy-

powiedzianą w 1825 r.: „*Herman i Dorota* to niemal jedyne z moich większych dzieł, którymi się jeszcze cieszę. Zwłaszcza lubię je w łacińskim przekładzie, wydaje mi się bardziej wytworne, jak gdyby, jeśli chodzi o formę, wróciło do swego pierwowzoru"[1]. Wszędzie tam, gdzie chodzi o klarowną kompozycję, czystość stylistyczną i pewien szczególny wdzięk językowy, można mówić o dziedzictwie klasycznym niemożliwym bez czynnika rzymskiego. Gdyby nie pisarze łacińscy, jak wiemy z *Prawdy i zmyślenia*, nie powstałaby większa część dojrzałych dzieł Goethego. Analogiczny jest wkład romanitas w rozwój architektury, co można obserwować w ciągu niemal trzech tysiącleci.

Dostrzegam więc potrzebę wszechstronnego kształcenia filologów klasycznych, z uwzględnieniem najnowszych zdobyczy informatycznych, które – na swój sposób – „wynikają" z myśli antycznej i były możliwe w tych krajach, gdzie organizację społeczeństwa antycznego w miarę możliwości wiernie odwzorowano, nie dopuszczając do destrukcji znamiennej dla faszyzmu brunatnego i czerwonego. Znajdujemy się raczej w depresji kulturalnej, ale stąd tym wyraźniej widać ideały społeczne i ekonomiczne, ku którym winniśmy, jako społeczeństwo, zmierzać.

[1] Warszawa 1960, t. I, s. 183.

Irena SŁAWIŃSKA

IDEA UNIWERSYTETU

John Henry Newman nie jest w Polsce postacią zupełnie nieznaną. Jego obecność jako pisarza zaczyna się u nas – jak przypomina prof. Przemysław Mroczkowski w *Przedmowie* do książki *Idea uniwersytetu*[1] – od Stanisława Brzozowskiego (*Przyświadczenie wiary*, 1915). Znaczny wówczas autorytet Brzozowskiego w kręgach intelektualistów polskich przełamuje pierwszą barierę. Nie okazuje się jednak ani dostatecznie silny, ani trwały, by włączyć myśl Newmana w krwiobieg kultury polskiej. Z *Przedmowy* prof. Mroczkowskiego dowiadujemy się, jak nieskoro nastąpiła silniejsza infiltracja – jeśli w ogóle można użyć tego terminu.

Kardynał Newman uchodzi u nas – w popularniejszym odbiorze – za postać wielce szacowną, owszem, ale raczej zmumifikowaną. Jego nazwisko pojawia się na pewno w historycznych opracowaniach, w podręcznikach historii Kościoła, ale włączenie go do aktualnej dyskusji o zadaniach uniwersytetu jest istotnie propozycją raczej nieoczekiwaną. A jednak w takim kontekście ukazuje się ta książka i z pewnością w takim kontekście będzie odczytywana.

Aktualność Newmana dostrzeżono zresztą już przed laty: w załączonej do tekstu Newmana bibliografii spotykamy kilka pozycji, sygnalizujących już w tytule takie właśnie, aktualizujące odniesienia: C. Hollis *Newman and the Modern World* (1968); W. Ostrowski *Kardynał Newman dzisiaj* (1967). Cały szereg studiów o *Idei uniwersytetu* stawia sobie pytanie, które sformułował zwięźle prof. Mroczkowski w swoim angielskim studium: *J. H. Newman's Idea of a University: Outmoded or Topical*?[2]

Na omawianą książkę składają się wykłady Newmana wygłoszone przez niego w 1852 roku, a publikowane kilkakrotnie przez samego autora począwszy od roku 1856. Teksty te poprzedza w książce obszerna *Przedmowa* tłumacza (s. 5-76). Warto się przy niej zatrzymać, gdyż jest to niezbędne i ogromnie kompetentne wprowadzenie w refleksję „jednego z największych nowożytnych myślicieli angielskich i europejskich" (s. 76).

Pierwszy element tej *Przedmowy* to biografia Johna Henry Newmana, cenna nie tylko ze względu na przybliżenie konwersji (w 1845 r.) przyszłego kardynała. Spotykamy tu zwięzłą informację o całej duchowej atmosferze epoki, rozdzieranej między sprzeczne i

[1] John H. Newman, *Idea uniwersytetu*, przełożył i przedmową opatrzył P. Mroczkowski, Warszawa 1990.

[2] Tytuł studium w tłumaczeniu na język polski brzmi: *J. H. Newmana idea uniwersytetu: przestarzała czy aktualna*? Tekst w oryginale został opublikowany w: „Roczniki Filozoficzne" 27 (1979) z. 1, s. 267-282. Przyp. Red.

dynamiczne siły różnorodnych religijnych i antyreligijnych ugrupowań; prezentuje tu prof. Mroczkowski i Oxford Movement, znany nam na ogół (mgliście) tylko z imienia; dowiadujemy się o drastycznych formach dyskryminacji katolików na terenie Anglii i Irlandii, posuwającej się aż do zakazu uczestnictwa w studiach uniwersyteckich (chyba aż po rok 1829).

„Kariera" Newmana wydaje się błyskawiczna: wyświęcony na księdza po dwóch latach studiów w Rzymie, doktorat uzyskuje w 1850 r. z rąk ówczesnego papieża Piusa IX; w roku 1852 otrzymuje propozycję objęcia pozycji rektora na założonym wówczas Uniwersytecie Katolickim w Dublinie. Ta właśnie oferta daje rektorowi-elektowi asumpt do przemyślenia i utrwalenia na piśmie refleksji o zadaniach uniwersytetu (1852 r.). Powstał wówczas tekst dziewięciu prelekcji, zebranych tu właśnie pod tytułem *Idea uniwersytetu*. Tytuł pochodzi zresztą od samego autora, jakkolwiek dopiero później został przydany.

Rektorowanie Newmana nie miało jednak trwać długo: zrezygnował zeń w roku 1854. Potem przyszły jeszcze dziesięciolecia życia ukrytego w domu zakonnym księży oratorianów, z którymi się związał od chwili przejścia na katolicyzm. Są to jednak lata bardzo intensywnej pracy pisarskiej – intensywnej i różnorodnej, gdyż obejmuje ona także powieści. Umiera w roku 1890, w dziewięćdziesiątym roku życia (ur. w 1801), zamykając niemal stulecie – ów przedziwny wiek dziewiętnasty!

W biografii Newmana prof. Mroczkowski nawiązuje do wielkich wydarzeń tego wieku, zwłaszcza z życia Kościoła katolickiego. Omawia sobór powszechny, Vaticanum I (1869-1870), i uświadamia nam, wśród jakich to wrzeń dojrzewała doktryna Kościoła w owej burzliwej i groźnej dla wiary epoce, w tej „przeciw-chrześcijańskiej" i „bękarciej" Europie (że użyjemy określników Norwida). Jak trudna i długa była droga do uznania współudziału i współodpowiedzialności laikatu. Przełomowy tekst *On Consulting the Faithful in Matters of Doctrine* pochodzi z 1859 roku. Referując te kontrowersje, ostrożnie i wstrzemięźliwie podsuwa prof. Mroczkowski myśl o prekursorskich wizjach Newmana.

W dążeniu do ukazania pełnej sylwety człowieka-uczonego-apologety-pisarza wspomni też prof. Mroczkowski o jego prozie narracyjnej, o powieściach wysoko notowanych przez historyków literatury angielskiej dla zalet stylu (bo nie dla ich natarczywie apologetycznych tendencji).

Najcenniejszy trzon *Przedmowy* to oczywiście prezentacja dziewięciu wykładów o zadaniach uniwersytetu. Jak już wiemy, pierwsze z nich powstały w 1852 r. i wówczas zostały wygłoszone. Wzbogacone o cykle późniejszych prelekcji dopiero w wydaniu z 1873 roku uzyskały wspólny tytuł: *Idea uniwersytetu*. Wypełniają one omawiany tom.

Kilkakrotnie przypomina nam autor *Przedmowy* o okolicznościach i konkretnej sytuacji, w której wypadło Newmanowi formułować swoje poglądy na rzecz nowo powstającej uczelni katolickiej. W wydaniu z roku 1873 adresat tych prelekcji został explicite nazwany: „delivered to the Catholics of Dublin", i dalej „addressed to the Members of the Catholic University". A więc – i do nas!

Omówienia głównych tez Newmana, zawartych w jego prelekcjach, po-

dejmuje się również prof. Mroczkowski, ułatwiając znacznie percepcję pracy. Powstrzymując się od szczegółowej relacji, przypomnijmy przynajmniej podstawowe założenia.

Należy do nich postulat uniwersalności wiedzy, objęcia programem nauczania uniwersyteckiego wszystkich jej aspektów i dyscyplin. „Przedmiotem ludzkiej wiedzy jest całość informacji o tym, co istnieje" (s. 53). Newman jest naturalnie świadomy, w jak trudnej sytuacji wymóg ten stawia małe i biedne uczelnie, odmawia jednak tytułu pełnego uniwersytetu uczelniom, które wymogu tego nie są w stanie spełnić.

Przy wielości i różnorodności dyscyplin konieczne jest spoiwo: musi być ono filozoficznej i teologicznej natury. Wielokrotnie podejmuje Newman wywód o absurdalnych konsekwencjach usunięcia teologii z programu uniwersyteckiego: obraz rzeczywistości z pominięciem teologicznego odniesienia byłby niepełny, a eo ipso – nieprawdziwy. Bo półprawda jest fałszem.

Następny problem, dyskutowany również w kilku wykładach, dotyczy zasadniczego celu studiów: jest nim nie kumulacja nabytej wiedzy, ale uprawa umysłu studenta. Ogromnie ważna to teza: odwołuje się ona do klasycznego modelu i średniowiecznej idei „liberal knowledge", tj. bezinteresownej kultury humanistyczno-filozoficznej. Silnie podkreślona zostanie właśnie bezinteresowność takiej formacji, zmierzającej do wyrobienia sprawności intelektualnej studenta. To naczelny cel studiów uniwersyteckich – a nie przygotowanie do określonego zawodu!

Wiąże się z tym pragnieniem pochwała filozofii jako szczególnie wolnej i bezinteresownej dyscypliny. Jest tu ona przeciwstawiona technice – wiedzy interesownej, użytkowej. Prawdziwa wiedza to: „nabyte oświecenie, to nawyk, to własność osobista i wewnętrzne wyposażenie" (*Wykład V*, s. 192). „Wykształcenie oddziałuje na naszą umysłową naturę i formowanie charakteru" (tamże, s. 193). W swej apologii formacji humanistycznej wielokrotnie powołuje się Newman na etyczne pożytki „wolnej" wiedzy.

Niezmiernie ważny czynnik formacji uniwersyteckiej stanowi samo środowisko, wspólne przebywanie młodych ludzi w murach uczelni i poza nią, a także indywidualny kontakt z wykładowcami. To oczywiście afirmacja angielskiej tradycji college'u i systemu tutoring – z powołaniem się na uniwersytet oksfordzki, w którym przez długie lata samo obcowanie młodych ze sobą, dyskusje i samouctwo! decydowały o ich dojrzewaniu intelektualnym, nie zaś rygory egzaminacyjne. A samouctwo – jak dobrze wiemy! – jest w dziewiętnastym wieku nie synonimem bylejakości, dyletanctwa, ale wyrazem własnych pasji poznawczych, świadectwem charakteru, autodyscypliny. Nie lekceważy go i Newman, choć ostrzega przed niedouczeniem, półinteligencją, powierzchowną popularyzacją wiedzy.

Warto przypomnieć, że wymienione przed chwilą postulaty dotyczą college'u, więc niewielkiej zbiorowości, związanej wspólnym bytowaniem także poza salą wykładową i pod opieką tutorów. W widzeniu Newmana „Uniwersytet to Alma Mater, która zna każde swoje dziecko osobno: to nie huta, nie mennica, nie kierat" (*Wykład VI*, s. 220). I nie fabryka dyplomów – dodajmy – których astronomiczną licz-

bą szczycą się dziś uczelnie wyższe, zamiast ukrywać wstydliwie „osiągnięcia" takiej uczelni-mennicy!

Wspominaliśmy już o silnym wyakcentowaniu autodydaktyzmu: to wezwanie do samodzielności i pracy, do nieustającego wysiłku intelektualnego – hasło pobrzmiewające w drugiej połowie XIX wieku, a skarykaturowane – dopiero w naszym.

Bardzo ważny *Wykład IX*, o obowiązkach Kościoła wobec wiedzy, przedstawmy słowami prof. Mroczkowskiego: „studentowi nie można zamykać dostępu do zapisu człowieczej rzeczywistości (obejmującej przecież i ludzką ułomność), trzeba go natomiast uzbroić w umiejętność odkrycia Prawdy" (s. 57). Uzbroić go – powie sam Newman – w „kontr-fascynację czystością i Prawdą" (s. 301). Z zapałem broni Newman literatury, która często jest przedmiotem oskarżenia. Czyż jednak może powstać bezgrzeszna literatura o grzesznym człowieku? To „sprzeczność w tereminologii" – powie (s. 296). Człowiek winien mieć dostęp do prawdy – obowiązkiem Kościoła jest jedynie czuwać, „by żadne doktryny nie występowały w imię prawdy, prócz tych, które sprawiedliwie na to zasługują". „Uniwersytet nie jest klasztorem, nie jest seminarium duchownym, lecz jest miejscem przysposabiającym ludzi żyjących w świecie – do świata" (s. 298). Zakazane przejawy człowieka naturalnego „będą czekać ucieleśnione, pulsujące życiem, na waszych uczniów, do ich usług tuż pod drzwiami waszych sal wykładowych" (s. 299).

Anachronicznie może zabrzmieć termin „ideał dżentelmena", który prof. Mroczkowski przekłada na „model idealnego laika". Według tradycyjnej definicji dżentelmen to ktoś, kt„nigdy nie zadaje cierpienia". Sylweta moralna, skreślona ręką Newmana, daje świadectwo wysokiej sztuki pisarskiej, ale i finezji autora: zabarwia on małą dawką ironii ten powszechnie akceptowany model, „ten rozwinięty i wyrobiony ideał – poza zasadą religijną" (s. 280). Model, jaki proponuje sam Newman, jest jednak inny: zakorzeniony w Prawdzie Odwiecznej i w nauce Krzyża. Zresztą wyczytać go można pośrednio z różnych wypowiedzi Newmana – może najbardziej pomocna jest tu ewokacja św. Filipa Nereusza.

Wróćmy do pytania postawionego ongiś przez prof. Mroczkowskiego: o u t m o d e d or t o p i c a l? Odpowiedź prof. Mroczkowskiego i każdego uważnego czytelnika może być tylko jedna: topical, aktualny, właśnie dziś, po latach wzgardy dla „wolnej" formacji umysłowej i dla orientacji humanistycznej uniwersytetów, po zlekceważeniu i poniżeniu filozofii – naturalnego spoiwa nauk.

Prof. Mroczkowski okazał się zarówno znakomitym translatorem oddającym wiernie czystą, klarowną prozę Newmana, jak i wysoce kompetentnym przewodnikiem po obszarach jego myśli. Z kompetencjami anglisty łączy rozległą znajomość kultury europejskiej, zwłaszcza w jej chrześcijańskim trzonie. Dzięki temu mógł zaopatrzyć książkę w wielce pomocną *Przedmowę*, w przypisy, które rozwiązują wszelkie aluzje historyczne i literackie, oraz w zwięzłą bibliografię. Książkę czyta się łatwo dzięki jasnej konstrukcji i czystości stylu, wolnego od scjentyficznego żargonu. A pytania o sens, naczelne zadanie i powinności uniwersytetu – stają przecież przed nami wciąż do końca nie domyślane.

Michał RĘKA

ODNOWA PRZEZ PRAWDĘ – KRZYŻ – WYZWOLENIE[1]

Książka, która już kilka lat temu ukazała się nakładem założonego przez jej Autora wydawnictwa Maximilianum w Carlsbergu (Palatynat w Niemczech), stanowi dzisiaj ciągle cenny dokument rejestrujący formowanie się polskiej teologii wyzwolenia, która w końcu skrystalizowała się w symbolu Prawda-Krzyż-Wyzwolenie. Zbiera ona w porządku chronologicznym artykuły, referaty, przemówienia i deklaracje programowe pisane przez ks. Franciszka Blachnickiego w różnych sytuacjach przełomowych dla losów Polski w latach 1979-1984. Lektura tej książki polegać ma na odszukaniu głównego kierunku konsekwentnie wytyczanej drogi wyjścia z opresji totalitarnego systemu, ku suwerenności narodu i państwa polskiego, narodów Europy Środkowo-Wschodniej, a także oswobodzenia narodów (byłego) Związku Radzieckiego.

Aby jednak we właściwym świetle odczytać, jak to profetyczne zadanie ks. F. Blachnicki głosił i realizował, wypada spojrzeć na jego działanie od strony walki o „człowieka, uwikłanego w wielorakie systemy uzależnień, pozbawionego wolności, poniżonego w swojej godności" (s. 75), wobec którego nie można nie podjąć służby wyzwolenia. Zapoczątkował ją bowiem Bóg, posyłając swojego Syna, aby każdemu obwieścił Dobrą Nowinę o wyzwoleniu z każdej niewoli spowodowanej grzechem; „Jeżeli więc Syn was wyzwoli, wówczas będziecie rzeczywiście wolni" (J 8, 36). Człowiek zatem, mając taką godność i takiego Zbawiciela, nie może nie realizować tej prawdy o wolności we wszystkich wymiarach swojej egzystencji, a nawet proponować ją tym, którzy w imię jakiegoś kłamstwa lub fałszywej ideologii, wszelkimi środkami – z przemocą włącznie – próbują mu ją odebrać.

Ten sposób podejścia jest odmienny od proponowanego przez teologię wyzwolenia znaną z krajów Ameryki Łacińskiej, w której punktem wyjścia jest zastana praxis: ubóstwo ludu, jego wyzysk będący skutkiem społecznej i politycznej niesprawiedliwości. Według klasyków tej teologii (G. Gutiérreza, L. Boffa i in.), trzeba najpierw oddać się aktywnej walce o przekształcenie struktur danego społeczeństwa, żyjąc wśród ludu. Teologia uprawiana „w zaciszu pokoju i sal wykładowych" jako scientia lub sapientia dać może tylko intelektualną wiedzę. Tymczasem chodzi przecież o konkretną akcję wyzwoleńczą, a teologia ma być krytyczną refleksją nad zastaną praxis. Jeśli ten przedmiot formalny miałby być punktem wyjścia uprawiania teologii wyzwolenia – by jej celem było wyzwolenie – to w tej walce o społeczną sprawiedliwość i wolność polityczną

[1] F. Blachnicki, *Prawda-Krzyż-Wyzwolenie. Ku polskiej teologii wyzwolenia*, Carlsberg 1985.

usprawiedliwione jest nawet użycie przemocy.

Wizja ks. Blachnickiego tymczasem jest zbieżna z doświadczeniem takich ludzi, jak Mahatma Gandhi, Martin Luther King, a w Polsce ks. Jerzy Popiełuszko i Lech Wałęsa. Z jasną świadomością, popartą życiowym doświadczeniem, uprawiali oni politykę z pozycji „ponadpolitycznej" (s. 229). Dzisiaj – stwierdza ks. Blachnicki – „można już mówić o swego rodzaju «teologii wyzwolenia» opartej [...] na doświadczeniach ruchów wolnościowych przez nich zapoczątkowanych [...]. Chodzi o taką teologię wyzwolenia, o której mówił papież Jan Paweł II, po swoim powrocie z Meksyku, podczas audiencji generalnej w dniu 21 lutego 1979 roku: «trzeba przyznać rację jednemu z wielkich współczesnych teologów (Hansowi Urs von Balthasarowi), który słusznie domaga się teologii wyzwolenia o uniwersalnym zasięgu. Tylko konteksty są różne, ale sama rzeczywistość wolności jest uniwersalna, a zadaniem teologii jest odnalezienie jej prawdziwego znaczenia w różnych i konkretnych kontekstach historycznych i współczesnych»" (s. 229). Zwracając się zaś w języku ojczystym do Polaków zgromadzonych na tej audiencji, Papież powiedział: „Chciałbym dodać, że my mamy swoją własną teologię wyzwolenia, jest ona bardzo głęboko wpisana w dzieje naszej Ojczyzny. Wiemy, że Chrystus w najgorszych okresach tych dziejów był dla nas natchnieniem i źródłem, ażeby nie rezygnować z wolności człowieka i wolności Narodu" (s. 229-230).

Księdzu Blachnickiemu przypadła chyba szczególna rola w teologicznej interpretacji tych dziejów, ze względu na olbrzymi wkład i służbę, jaką wypadło mu pełnić wobec ojczyzny na polach walk wyzwoleńczych w ostatnich dziesiątkach lat, a szczególnie w końcowym okresie jego życia.

Żył w latach 1921-1987, angażując się zawsze całkowicie i bezkompromisowo w to, czego aktualna sytuacja od niego wymagała. Postawa ta kwalifikuje go do grona czołowych teologów wyzwolenia różnych krajów, którzy umiejętności profesorów uniwersytetu potrafią połączyć z działaniami na rzecz ratowania najbardziej zagrożonych, ubogich (przede wszystkim ubogich w prawdę), czy zepchniętych poza ramy tego, co reżimy totalitarne uznają za dozwolone. Lata przed maturą (1938 r.) wypełnia działalnością harcerską. Jako młody podchorąży walczy najpierw na frontach kampanii wrześniowej, a potem w konspiracji przeciwko hitlerowskiej III Rzeszy. Aresztowany w roku 1940 przez Niemców, dostaje się do różnych więzień i obozów. Skazany na śmierć. Oczekując na wykonanie wyroku, doznaje szczególnego przeżycia obecności Bożego Światła i Miłości. Odtąd wszelkie inspiracje do działania motywowane są jego wiarą. Po zamianie wyroku skazującego, przebywa jeszcze w różnych więzieniach niemieckich do wyzwolenia w 1945 r. Potem w Krakowie rozpoczyna studia teologiczne. Pięć lat później przyjmuje święcenia kapłańskie i jako wikary posługuje w różnych parafiach rodzimej diecezji katowickiej (1950--1955). W okresie uwięzienia biskupów katowickich pracuje w tajnej Kurii. Musi jednak na rok opuścić diecezję. Od roku 1956 zajmuje stanowisko w referacie duszpasterskim i katechetycznym oraz tworzy antyalkoholową akcję Krucjata Wstrzemięźliwości, która 29 VIII 1960 r. zostaje rozwiązana przez

Służbę Bezpieczeństwa. Z tego powodu dostaje się znowu do więzienia z wyrokiem skazującym na trzynaście miesięcy z zawieszeniem. W tym okresie podejmuje studia i pracę naukową w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim (1961-1971). Jako promotor posoborowej odnowy liturgii zostaje mianowany Krajowym Duszpasterzem Służby Liturgicznej (1967-1982) i na tym gruncie tworzy ruch katolików świeckich pod nazwą „Światło-Życie". W krótkim czasie ruch ten objął swoim wpływem i formacją dziesiątki tysięcy ludzi w Polsce. Z niego wyrastają takie inicjatywy, jak środowisko rodzin Domowego Kościoła, nurt ewangelizacyjny „Ad Christum Redemptorem", pełny cykl formacji deuterokatechumenalnej dla młodzieży ze swoistą formą rekolecji (tzw. „oazy"), działalność ekumeniczna, grupy modlitewne, Krucjata Wyzwolenia Człowieka (1979) oraz program Niezależnej Chrześcijańskiej Służby Społecznej „Prawda – Krzyż – Wyzwolenie" (1981). Podczas stanu wojennego organizuje działalność polonijnego ośrodka duszpasterstwa ciągłego w Carlsbergu. Tam też tworzy zasadnicze zręby teologii wyzwolenia, które propagowane w kwartalniku „Prawda – Krzyż – Wyzwolenie" inspirują powstanie Chrześcijańskiej Służby Wyzwolenia Narodów.

Historia życia ks. Franciszka Blachnickiego, wpleciona „w najgorsze okresy [...] dziejów [...] Ojczyzny", pokazuje siłę prawdy, która przez dobrowolne i odważne uznanie jej za prawdę życia, wyzwala człowieka we wszystkich wymiarach jego egzystencji, także w wymiarze społeczno-politycznym i narodowym.

Książka odzwierciedla kolejne etapy kształtowania się teologii wyzwolenia w polskim doświadczeniu ostatnich lat. Część pierwsza, zatytułowana *Dlaczego się ich boimy?*, obejmuje kontekst historyczny lat 1979-1981, w którym trzeba było dać odpowiedź na zawarte w tamtej sytuacji wezwanie. Część druga – *Prawda was wyzwoli* wyprowadza doświadczenia polskiej teologii wyzwolenia na arenę międzynarodową i stanowi wspaniały dokument o skuteczności świadectwa prawdy na rzecz wyzwolenia narodu polskiego i innych narodów spod sowieckiego komunistycznego totalitaryzmu. To właśnie dedukcja z prawdy (a nie z praxis) pozwoliła ks. Blachnickiemu przewidzieć i ogłosić opinii publicznej Zachodu, że osobowa suwerenność wewnętrzna musi w prostej konsekwencji przynieść wcześniej czy później suwerenność narodów. Takim znakiem zapowiadającym „jesień ludów" Europy Środkowo-Wschodniej stał się Marsz Wyzwolenia Narodów na zamek Hambach – kolebkę demokracji niemieckiej, zorganizowany w dniach 26-28 VIII 1983 r. i powtórzony jeszcze raz w roku 1984 (s. 243-247), relacja z I Marszu, i s. 265-270, relacja z II Marszu).

Ogłoszony tam przed ośmiu laty *Manifest* dokładnie formułuje przedmiot nadziei 317 milionów ludzi, którzy w pojałtańskim podziale wpływów politycznych znaleźli się pod dominacją imperium sowieckiego: „Albowiem nie będzie wolnych i zjednoczonych Niemiec bez wolnej Polski, nie będzie wolnej Europy bez wolnej Polski, nie będzie zjednoczonej Europy bez przyjęcia do jej wspólnoty wolnych narodów Europy Środkowo-Wschodniej" (s. 246). Totalitarny system zniewolenia był systemem wszechobecnego kłamstwa, podtrzymywanym przez

cały aparat legitymizujący tę fikcję metodą zastraszenia. Strach zaś nie pozwalał ludziom opowiedzieć się wyraźnie po stronie prawdy i domagać się swoich słusznych praw. Tu znajduje się źródło odwagi. W tym chyba ks. Blachnicki jest najbardziej oryginalny. Znane i po wielokroć powtarzane są jego słowa: „Podejmując jakąś sprawę nie trzeba się nigdy pytać: czy wolno? Należy tylko się pytać: czy trzeba? Staraliśmy się zawsze robić to, co należało robić w danej chwili, co wynikało z jakiejś wewnętrznej logiki wiary [...]. Tutaj jest tajemnica owocnego działania" (s. 11-12).

Prawda głoszona wprost, „bez owijania w bawełnę" – to pierwszy element polskiej teologii wyzwolenia.

Drugi – to Krzyż, oznaczający cenę, za jaką prawda wyzwala. To znak przekonania, że ma sens cierpienie dla prawdy i ponoszenie dla niej ofiary, nawet ze swego życia. Jest to znak nadziei zmartwychwstania. Wyraża myśl o walce ze zniewoleniem bez użycia przemocy, bez chęci odwetu, nienawiści, z gotowością do przebaczania. Polska teologia wyzwolenia, tej aktualnej godziny historii, prowadzi do zwycięstwa, a także jest zwycięstwem przez to, że w dochodzeniu swoich praw wyrzeka się użycia siły i przemocy w imię przyjęcia do końca tajemnicy Krzyża.

Wyzwolenie – to już prosta konsekwencja dobrowolnego zaakceptowania prawdy i poddania się jej wymaganiom w życiu. Prawda ogłoszona realizuje się przez to, że demaskuje kłamstwo i strach. Wyzwolenie od lęku, alkoholizmu, niemożności działania grup czy zniewolenia politycznego mają tę samą drogę wyjścia. W ten sposób zaistnieje też nowy układ polityczny Europy – nazwany już wtedy przed ośmiu laty „post-sovieticum" – który jest jedyną alternatywą przyszłych przemian historycznych.

Proklamacja zasad tej teologii wyzwolenia na forum międzynarodowym w latach 1982-1984 stanowi przestrogę dla wszystkich narodów Europy, które – z jednej strony – są zagrożone antyhumanitarnym systemem sowieckim, a z drugiej – ignorancją zapoznającą istotne wartości, grożącą w konsekwencji dekadencją przez źle pojmowany liberalizm lub materialistyczny konsumpcjonizm. Stawia w centrum swoich dążeń godność i suwerenność osoby jako fundament suwerenności i grup i społeczeństw (s. 213). To jest niewątpliwie przyszła Europa, sięgająca swoimi korzeniami do dziedzictwa myśli chrześcijańskiej. To nowa, zjednoczona Europa, oparta na wizji cywilizacji miłości ukazywanej dzisiaj przez papieża ze Wschodu, Jana Pawła II.

Ten program polskiej teologii wyzwolenia, zawarty w działalności i przepowiadaniu ks. Franciszka Blachnickiego i streszczony prostymi słowami: „Prawda-Krzyż-Wyzwolenie", ukazał drogę prowadzącą do zwycięstwa w obecnym dziejowym zmaganiu się narodu o swoją egzystencję i przyszłość. Czytając, odnosi się wrażenie, że program ten nagle urywa się w geście przekazywania obecnemu pokoleniu Polaków tej odpowiedzialności za jego kontynuację i aktualizację. Dzisiaj Polska osiągnęła suwerenność, lecz nie znaczy to przecież by wolność ta nie była zagrożona nowymi kłamstwami czy zakamuflowaną przemocą. To cały naród w rodzinie narodów Europy i świata musi dalej, bez lęku, konsekwentnie dawać świadectwo Prawdzie.

Słowo „polityka" odzyskuje dzisiaj – chociaż z wielkim trudem – swoje właściwe znaczenie. Dlatego Autor w *Przedmowie* (s. 5-6) z góry demitologizuje związane z tym słowem tabu[2].

Duszpasterze znajdą z pewnością w uważnej lekturze tej książki wskazówki do tego, jak przezwyciężać dziedzictwo minionej epoki, powodujące dualizm życia religijnego i społeczno-politycznego. Polityka, gospodarka, instytucje międzynarodowe, mass media, system edukacji, urzędy państwowe itd., to „światy" dotąd traktowane przez wielu chrześcijan świeckich jako „obce".

Na koniec nasuwa się pytanie: czy dzisiaj usłyszymy znowu tak wyraźny i odważny głos, odczytujący głębszy sens obecnych wydarzeń, prowadzący dalej naród polski i gwarantujący mu autentyczny postęp we wspólnocie z innymi narodami Europy?

[2] Zob. także rozdziały: *Prawda, etyka i polityka*, s. 188-198 i *Wiara, Kościół, polityka*, s. 271-280.

Ks. Alfred WIERZBICKI

WSPOMNIENIA I ŚWIADECTWA O KSIĘDZU MIECZYSŁAWIE BRZOZOWSKIM

29 listopada 1991 roku umarł Ksiądz Mieczysław Brzozowski, rektor Wyższego Seminarium Duchownego w Lublinie, profesor KUL-u, duszpasterz i działacz społeczny, a przede wszystkim wychowawca młodzieży. W pierwszą rocznicę jego śmierci opublikowany został tom wspomnień i świadectw, których autorami są głównie wychowankowie i przyjaciele Księdza Brzozowskiego[1]. Książka stanowi rodzaj długu wdzięczności, jaki swemu duchowemu ojcu spłacają osoby różnych stanów, powołań i zawodów, w różnym wieku, których łączy spotkanie z Księdzem Brzozowskim.

Wspomnienia 26 autorów mają charakter osobisty, nacechowane są dużym ładunkiem emocjonalnym. Wyłania się z nich dynamiczny portret osoby Księdza o bardzo bogatym życiorysie i wielkiej autentyczności więzi wspólnotowej oraz o szerokim promieniowaniu duszpasterskim. Książkę tę należy zaklasyfikować do literatury dokumentalnej. Oprócz wspomnień i świadectw składają się na nią wybrane teksty Księdza Brzozowskiego zamieszczone w części zatytułowanej *Przesłanie*. Są tam fragmenty jego listów, dzienników, homilii i esejów. Książkę uzupełniają relacje o pogrzebie, kalendarium życia, noty o autorach wspomnień oraz obszerny wybór fotografii. Otwiera ją natomiast list arcybiskupa Bolesława Pylaka, a autorem słowa wstępnego prezentującego książkę jest profesor Czesław Zgorzelski. W rezultacie otrzymujemy książkę starannie przygotowaną pod względem edytorskim (na uwagę zasługuje bogata plastycznie i semantycznie okładka Leszka Mądzika), co samo w sobie jest świadectwem troski o ocalenie wraz z poczuciem piękna pamięci o cenionym i kochanym człowieku.

Spośród wielu wątków życia i kapłaństwa Księdza Brzozowskiego wybija się we wspomnieniach jego charyzmat w y c h o w a w c y. Przenika on wszystkie płaszczyzny jego działalności. Wiąże się to z podstawową „metodą wychowawczą" realizowaną przez Księdza Brzozowskiego, polegającą na tworzeniu realnych, choć nieformalnych wspólnot religijnych. Wspólnoty te zawiązywały się w konkretnych życiowych sytuacjach i były próbą sprostania niejako wezwaniu niesionemu przez trudne często okoliczności. Stałym modelem wspólnoty, mimo że z upływem czasu zmieniał się jej skład i okoliczności, które ją powoływały, był wzorzec rodziny i domu, a więc była to wspólnota mieszkania, stołu; dzielono wspólnie zadania, pieniądze i czas. Dopiero na tej bazie rodziło się szuka-

[1] *Zawsze miał nadzieję. Ksiądz Mieczysław Brzozowski. Świadectwa i wspomnienia*, red. A. Rynio, A. i T. Szafrańscy, Lublin 1992, ss. 280.

nie korzenia wspólnoty w słowie i w sakramencie, w ten sposób to, co religijne i chrześcijańskie przenikało głęboko w to, co ludzkie, stawało się dla młodzieży autentyczne i atrakcyjne.

Dobrze to ilustruje powstanie pierwszej wspólnoty. Na początku lat sześćdziesiątych do wspólnego zamieszkania z Księdzem zostali przez niego zaproszeni jego wychowankowie z rozwiązanego przez władze komunistyczne tzw. gimnazjum biskupiego. Ksiądz wychowawca nie stawiał żadnych warunków, dla kilku uczniów bez dachu nad głową oddał to, co miał: swoje skromne mieszkanie. Wspólnota ta przybierała coraz bardziej charakter apostolski, wchodziły w nią szersze kręgi młodych ludzi, dla których Ksiądz i grupa mieszkających u niego chłopców stanowili punkt odniesienia. Pojawił się tutaj moment formacji poprzez liturgię, katechezę, wspólne wakacje.

W późniejszych latach ten sam ideał życia wspólnotowego i wychowania we wspólnocie realizował Ksiądz Brzozowski jako opiekun jednego z roczników studentów teologii i wreszcie jako rektor seminarium duchownego. Ksiądz Brzozowski sam nie inicjował nowego ruchu, natomiast chętnie włączał zgromadzoną wokół siebie młodzież w uczestnictwo w życiu istniejących już ruchów wewnętrznej odnowy Kościoła, jak krajowy ruch „Światło – Życie", czy przychodzący z Włoch ruch „Comunione e Liberazione". Nawiązywał przyjaźnie ekumeniczne z niemieckim ruchem „Znak Pokuty" oraz amerykańskim ruchem „Agape". Jako rektor seminarium duchownego sprzyjał rozwojowi ruchu neokatechumenalnego i oazowego na terenie seminarium, dostrzegając w nich duże walory dla wspólnotowej formacji do kapłaństwa.

Młodzież nazywała go spontanicznie o j c e m. Jest to osobliwe w stosunku do księdza diecezjalnego. W ten właśnie sposób próbowano nazwać rodzaj więzi dalekiej przecież od paternalizmu, a zasadzającej się raczej na autorytecie zdobytym okazywaną mądrością i dobrocią. W wielu przypadkach raz nawiązane przyjaźnie z Księdzem trwały aż do jego śmierci. Wspólnota osób poszerzała się o nowe rodziny, włączane były w nią dzieci. W ten sposób więź z okresu młodości, z lat szkoły czy studiów, trwała również w okresie dojrzałego życia. Ten fakt przewija się przez wiele wspomnień i zdradza szczególny personalistyczny rys pedagogii Księdza Brzozowskiego. Osoby, które pojawiały się w p o l u j e g o o d p o w i e d z i a l n o ś c i, traktowane były nie tyle jako przedmioty jakiegoś oddziaływania, lecz jako podmioty własnej egzystencji, własnych wyborów, otoczone przez Księdza aurą życzliwości, rady, czasem i przestrogi.

Wiele osób wspomina, że Ksiądz Brzozowski towarzyszył im jako kapłan w podejmowaniu ich ważnych życiowych wyborów. Wielu autorów przypomina szczególną troskę Księdza o kogoś, kto zachorował czy znalazł się w trudnej sytuacji materialnej. Powszechnie pamięta się go jako człowieka pogodnego, dzielnie przyjmującego niepowodzenia losu, ufającego Opatrzności. Jego pogoda ducha miała znaczenie inspirującego przykładu dla młodych ludzi reagujących na niepowodzenia emocjonalnie i depresyjnie. Jednocześnie znany był z klarowności swoich sądów, zwłaszcza moralnego osądu rzeczywistości społecznej i politycznej z lat dominacji komunizmu.

Szanował Kościół i uczył miłości do Kościoła, ale nigdy nie szczędził krytyki pod adresem koniunkturalnych postaw duchownych i świeckich.

Ksiądz Brzozowski jako duszpasterz oddziaływał, oczywiście, w szerszych kręgach aniżeli tylko w młodzieżowych. Był katechetą, kaznodzieją, rektorem kościoła i kapelanem „Solidarności" w Lublinie. We wszystkie jednak swoje zadania duszpasterskie włączał w jakiejś mierze skupioną wokół siebie młodzież, realizując w ten sposób ideał Kościoła jako wspólnoty, w której odpowiedzialność za Kościół spoczywa również na laikacie. Nie było to jakieś wyselekcjonowane duszpasterstwo młodzieżowe; młodzież uczestniczyła w pracach, wspomagając niejednokrotnie Księdza w tym, co sam jako duszpasterz podejmował. W świetle prezentowanych tu wspomnień na szczególną uwagę zasługują dwa duszpasterskie przedsięwzięcia Księdza Brzozowskiego, których wykonanie byłoby niemożliwe bez udziału młodzieży. I tak, w drugiej połowie lat siedemdziesiątych Ksiądz podjął się uporządkowania cmentarza żydowskiego w Lublinie. Był to czyn w intencji swojej ekumeniczny i patriotyczny. Pracująca na cmentarzu młodzież polska, włoska i niemiecka doświadczała we własnym czynie wartości pojednania, przebaczenia i zadośćuczynienia. Podobnie we współdziałaniu m.in. ze skupioną wokół siebie młodzieżą prowadził Ksiądz Brzozowski w okresie stanu wojennego akcję pomocy dla represjonowanych i ich rodzin.

W książce *Zawsze miał nadzieję* przeważają wspomnienia, dzięki którym postać Księdza Brzozowskiego ukazuje się w świetle wielu indywidualnych przeżyć. Nie wyczerpuje to wszakże wartości książki. Zawiera ona sporo materiału do refleksji nad istotą wychowania chrześcijańskiego. Należy sądzić, że poprzez jej publikację uda się przechować pamięć o człowieku i kapłanie, który w ciągu swego pracowitego i ofiarnego życia okazywał stale nieprzeciętną wrażliwość na młodego człowieka.

Jarosław MERECKI SDS

DIALOG O WIERZE I KOŚCIELE

Zapewne nie tylko współczesnemu światu Kościół jawi się jako swego rodzaju wyzwanie, być może jednak dzisiaj wyzwanie to, przynajmniej w kręgu kultury europejskiej, stało się szczególnie prowokujące. Oto bowiem w czasie gdy wiele wpływowych w tej kulturze prądów myślowych widzi w człowieku byt ograniczony do wymiarów widzialnego świata, Kościół naucza, iż przeznaczenie człowieka przekracza horyzont doczesności. Podczas gdy znani teoretycy współczesnej demokracji utrzymują, że jej podstawą może być jedynie przekonanie o nieistnieniu, a przynajmniej o niepoznawalności prawdy, Kościół twierdzi, że między przekonaniem o istnieniu obiektywnej prawdy a autentyczną demokracją nie ma sprzeczności. Kiedy popularny stał się pogląd, że moralność jest sprawą indywidualnych preferencji, Kościół zdecydowanie broni istnienia obiektywnej miary dobra i zła moralnego. Podobnych opozycji wyliczyć by można więcej. Wspomniane powyżej już wystarczą, by zrozumieć powody, dla których wielu przedstawicieli liberalnego społeczeństwa postrzega dziś Kościół jako instytucję nie nadążającą za duchem czasu. Również w naszym kraju usłyszeć można opinie określające przynajmniej niektóre elementy nauczania Kościoła jako wracanie do średniowiecza. Nie jest to jednak postawa jedyna. Inną jest próba zrozumienia motywów i racji, które skłaniają Kościół do głoszenia owych „niemodnych" poglądów. Ta postawa jest po prostu próbą dialogu.

To właśnie ta druga postawa skłoniła dwóch francuskich dziennikarzy do zaproszenia do rozmowy biskupa Paryża, kardynała Jean-Marie Lustigera. Zapisem tej rozmowy jest wydana w 1987 roku i tłumaczona już na kilka języków książka pt. *Wybór Boga**. Jean-Louis Missika i Dominique Wolton, określający się jako „przedstawiciele zlaicyzowanego społeczeństwa i nowożytnego racjonalizmu", podejmują w swojej rozmowie z Kardynałem chyba wszystkie istotne wątki, które stanowiły osnowę dyskusji i kontrowersji wokół wiary i Kościoła w ciągu ostatnich kilku dziesięcioleci. Dialog podzielono na pięć części, których tematyka wyznaczona została biografią Kardynała; układ taki w zamiarze autorów ma też pokazać, w jaki sposób wydarzenia polityczne, kulturalne i duchowe konkretnego czasu splatają się ze sobą w życiu jednego z ich uczestników.

Urodzony w Paryżu w 1926 roku, syn żydowskich emigrantów z Polski, Jean-Marie Lustiger przeszedł na katolicyzm w roku 1940. Po zakończeniu wojny, po dwuletnim okresie studiów

---

* J. M. Lustiger, *Wybór Boga*, [z Kard. rozmawiają J. L. Missika i D. Wolton], przekł. A. Turowiczowa, Kraków 1992, ss. 399.

na Sorbonie, postanowił wstąpić do seminarium duchownego. Przez pierwsze piętnaście lat kapłaństwa pracował jako kapelan na Sorbonie (był tam m.in. świadkiem wydarzeń w maju 1968 roku), a przez następne dziesięć lat (1969-1979) – jako proboszcz w jednej z paryskich parafii. W 1979 roku mianowany został biskupem Orleanu, skąd po dwu latach przeniesiono go do Paryża.

Wielowątkowość omawianej książki nie pozwala na choćby krótkie wspomnienie wszystkich poruszanych w niej tematów. Wskażemy tu tylko na kilka kręgów zagadnień, najistotniejszych dla całego dialogu.

Pierwszy z nich dotyczy wzajemnego stosunku chrześcijaństwa i judaizmu, specjalne zaś miejsce zajmują w nim rozważania nad genezą antysemityzmu (matka Kardynała zginęła w Oświęcimiu). Czym tłumaczyć radykalność jego nowożytnej postaci, tak istotnie odróżniającą go od antysemityzmu innych epok, który zmierzał raczej do, przymusowej nieraz, asymilacji niż do fizycznej eksterminacji Żydów? Zdaniem kardynała Lustigera źródeł tej radykalności szukać trzeba w fakcie, iż nowożytny antysemityzm korzeniami swymi tkwi w ateistycznym racjonalizmie (nazizm, antysemityzm sowiecki), dla którego Żyd stał się poniekąd symbolem obecności Absolutu w historii, kimś ze swej istoty rozsadzającym historiozoficzną wizję racjonalizmu. W tej perspektywie konieczne staje się rozróżnienie pomiędzy antysemityzmem ateistycznym i antyjudaizmem chrześcijańskim. Chrześcijaństwo bowiem, nawet jeśli ulegało pokusie antyjudaizmu, czyniło to zdradzając tym samym swą własną tożsamość, w niej jednak znaleźć mogło również duchową siłę konieczną do przezwyciężenia tej pokusy.

Następny z poruszonych w książce kręgów zagadnień, nawiązujący do okresu studiów Kardynała, odnosi się do relacji między rozumem, nauką i wiarą. Pojawiają się tu m.in. takie kwestie, jak racjonalność wiary w istnienie Boga, stosunek między wolnością i łaską, wpływ rozwijających się w dwudziestym wieku nauk o człowieku (zwłaszcza psychologii i socjologii) na rozumienie wiary. Krytyczna ocena współczesnego racjonalizmu nie oznacza dla kardynała Lustigera rezygnacji z poszukiwania racjonalnych podstaw wiary. Zdecydowanie odrzuca on pozytywistyczne przeciwstawienie religijnej wiary i pojętej jako wcielenie ludzkiej racjonalności nauki. Rozum tylko wówczas pozostaje w zgodzie z własną istotą, kiedy otwarty jest na całą prawdę, w tym również na tę prawdę. która przekracza jego naturalne zdolności. Intelekt bowiem „karmi się Prawdą i jej przyswajaniem", a „niemożność przyjęcia prawdy jest chorobą rozumu" (s. 160). To właśnie w owej niemożności przyjęcia prawdy widzi kardynał Lustiger podstawowe zranienie ludzkiej natury, z którego rodzi się pokusa odrzucenia obiektywnej miary dla rozumu, pokusa uczynienia go miarą dla samego siebie. Uwolniony od potrzeby kierowania się miarą prawdy transcendentnej rozum staje się rozumem instrumentalnym, tj. sprawnym narzędziem zdolnym do realizacji wszelkich, nawet najbardziej nieludzkich, celów. Doświadczenie szaleństw ludzkiego rozumu nie prowadzi jednak kardynała Lustigera do podania w wątpliwość jego podstawowej dobroci,

lecz naocznie niejako pokazuje, że ludzki rozum i ludzka wolność potrzebują „uzdrowienia".

Inny ważny krąg zagadnień – poświęcona mu jest w całości trzecia część książki – dotyczy relacji między Kościołem a współczesnym, pluralistycznym społeczeństwem. Szczególnie wiele miejsca zajmują w tej części dialogu pytania odnoszące się do miejsca Kościoła w życiu politycznym współczesnych społeczeństw. Kardynał Lustiger przestrzega przed utożsamianiem chrześcijańskiej wizji społeczeństwa z programem jakiejkolwiek partii politycznej. Nauka Kościoła, dotycząca organizacji życia społecznego, nie zawiera bowiem rozwiązań konkretnych problemów, przed którymi stają politycy. Na czym zatem polega chrześcijańskość polityki? Kardynał Lustiger unika określenia „polityka chrześcijańska", woli raczej mówić o polityce inspirowanej chrześcijaństwem, a polegającej na korzystaniu w działaniu politycznym z pewnych podstawowych zasad dotyczących antropologicznych podstaw życia społecznego. Ponieważ zasady te mają charakter metapolityczny, ich udziałem nie jest niepewność i zmienność właściwa programom politycznym. Z drugiej strony, zasady te stać się mogą wspólną płaszczyzną działania dla ludzi opowiadających się za różnymi rozwiązaniami w dziedzinie ekonomii czy ściśle pojętej polityki. Inspirowana chrześcijaństwem polityka opiera się przede wszystkim na zasadzie transcendencji osoby wobec jakiegokolwiek systemu politycznego. Osoba ludzka transcenduje porządek polityczny w tym sensie, że posiada obiektywne (nie będące jedynie rezultatem przyjętych konwencji) i niezbywalne prawa, których żadna władza polityczna nie jest władna jej pozbawić. Prawa te stanowią swego rodzaju gramatykę dla wszelkiego ustawodawstwa, ich przestrzeganie zaś jest miarą praworządności państwa.

Leżąca u podstaw społecznej nauki Kościoła prawda o godności człowieka, zakorzenionej ostatecznie w jego nadprzyrodzonym powołaniu, w szczególny sposób zabezpiecza przed absolutyzacją ludzkiej władzy. Historia uczy, że każdy system może w określonych okolicznościach zwrócić się przeciw człowiekowi. Obrona racji człowieka przeciw racjom systemu, jeśli tylko ten ostatni usiłuje osiągać swe własne cele lekceważąc prawa osoby, jest jednym z podstawowych zadań, jakie stawia sobie Kościół. Odwołując się do przykładu Kościoła polskiego, kardynał Lustiger pokazuje, jak Kościół, broniąc chrześcijańskiej wizji osoby, staje tym samym w obronie godności i praw nie tylko chrześcijan, lecz wszystkich ludzi.

W dwu ostatnich częściach książki pytania koncentrują się wokół wybranych problemów teologicznych, dotyczą hierarchicznej struktury Kościoła, liturgii i związku historii świeckiej z historią zbawienia. Lektura tych dwu części nasuwa myśl, iż pomimo różnorodności poruszanej w książce problematyki można chyba wskazać na jeden wspólny temat – obecny w różny sposób we wszystkich rozmowach. Jest nim Kościół w jego różnych wymiarach: religijnym, społecznym, politycznym i historycznym. Profil całego dialogu wyznaczony jest konfrontacją dwu perspektyw widzenia i doświadczania Kościoła: perspektywą ludzi patrzących na Kościół z zewnątrz i widzących w nim przede wszystkim jedną z obecnych w społeczeństwie instytucji

(a co za tym idzie interesujących się głównie jego społeczno-politycznym wymiarem) oraz perspektywą człowieka doświadczającego Kościoła od wewnątrz, człowieka wiary, dla którego pierwszeństwo zachowuje wymiar religijny. W perspektywie kardynała Lustigera Kościół jest przede wszystkim miejscem spotkania z Bogiem, który w Jezusie Chrystusie objawia człowiekowi ostateczną prawdę jego człowieczeństwa. Z głębi tego spotkania wyrasta istota misji Kościoła polegająca na dawaniu świadectwa prawdzie o Bogu i o człowieku, której Kościół jest depozytariuszem. „Kościół tylko wtedy może mieć sens, jeżeli zachowuje profetyczną rolę świadka. Ludzie mogą powoływać się na Kościół tylko na tyle, na ile są wierni jego posłannictwu" (s. 133).

Kościół zachowuje swoją tożsamość jedynie wówczas, kiedy podąża śladami Chrystusa, który przyszedł na świat po to, aby „dać świadectwo prawdzie" (J 18, 37). Jean-Marie Lustiger podkreśla, iż – wbrew obawom jego rozmówców – apostolska misja Kościoła nie zagraża wolności człowieka. Prawda bowiem, jak to wyraził Sobór Watykański II, „może się narzucać tylko siłą samej prawdy". Istotna różnica między świadczeniem o prawdzie a propagandą, perswazją czy manipulacją polega na tym, że świadectwo rodzi się z przekonania, iż wybór prawdy ma autentycznie ludzką wartość jedynie wówczas, gdy dokonuje się w wolności.

Fakt, że powołaniem Kościoła jest świadczenie o prawdzie, którą otrzymał jako dar swego Boskiego Założyciela, wyznacza sens dialogu Kościoła ze współczesnym światem. Kardynał Lustiger odrzuca pokusę takiego „modernizowania" Kościoła, które polegałoby na uczynieniu z samorozumienia współczesnego, zsekularyzowanego społeczeństwa nieprzekraczalnych granic reinterpretacji przesłania chrześcijaństwa. Realizacja soborowego aggiornamento nie może polegać na utożsamieniu Ducha Świętego z duchem czasu, lecz na takiej odnowie tożsamości chrześcijańskiej, która pozwoli wydobyć z niej sposoby myślenia i życia uzdalniające chrześcijan do twórczej obecności we współczesnym świecie.

Andrzej SZOSTEK MIC

ZA CZY PRZECIW ŻYCIU?

Tytuł nowej książki znanego etyka ks. prof. Tadeusza Ślipki SJ jasno zapowiada, o czym w niej będzie mowa, ale nie wiadomo, czy informacja ta zachęci do jej przeczytania[1]. Kogo dziś nie męczy dyskusja o prawnej ochronie dziecka poczętego? Ile razy można powtarzać znane już na pamięć argumenty obu stron, które zresztą będą nam jeszcze nieraz przypominać środki masowego przekazu z powodu nie kończących się parlamentarnych dyskusji? Czy naprawdę potrzebne są jeszcze nowe książki na ten temat?

Otóż właśnie dlatego, że i tak jesteśmy „skazani" na borykanie się z tym bolesnym problemem, nowa publikacja ks. Ślipki godna jest szczególnego polecenia. Podchodzi on bowiem do sprawy inaczej, niż to się zwykle czyni. „Rozprawiając wiele i zawzięcie zasadzono ogród, ale ogród nie plewiony" zauważa Autor. „Innymi słowy, mimo sporej ilości różnego typu publikacji trudno natknąć się na pracę, która zamiast być tylko głosem w dyskusji, zajęłaby się także samą, dyskusją" (s. 7). Ks. Ślipko zapowiada właśnie „dokonanie syntetycznego przeglądu najważniejszych dotąd zajętych stanowisk, ogólne ich sklasyfikowanie i opisanie, a przede wszystkim podjęcie próby wniknięcia w głębsze pokłady ich ideologicznych inspiracji" (s. 7 n.). Główną podstawą tej systematyzującej i krytycznej refleksji Autora jest niewielka książeczka *O ochronie prawnej dziecka poczętego*[2], w której 17. naukowców różnych specjalności prezentuje niemal kompletną listę stanowisk w sprawie karalności aborcji.

Struktura książki ks. Ślipki wyznaczona jest jej celem. Po wstępnych wyjaśnieniach, dotyczących m.in. struktury aktu aborcji, a więc i roli „uwikłanych" w nią różnych podmiotów, Autor wyróżnia podstawowe typy stanowisk (tzw. prohibicjonistów, permisywistów) oraz opinie nietypowe, by następnie poddać je gruntowniejszej analizie. Poświęciwszy jeszcze krótki rozdział podnoszonemu często w kontekście sporu wokół aborcji tzw. problemowi sumienia, kończy ks. Ślipko książkę podsumowaniem dyskusji oraz wyciągnięciem z niej kilku teoretycznych i praktycznych wniosków. Wśród nich zwraca Autor uwagę m.in. na istotne znaczenie etycznego aspektu aborcji; na zasadniczą opozycyjność pomiędzy personalizmem a materializmem, które leżą u podstaw odpowiednio: prohibicjonizmu i permisywizmu; na to, że stosunek do aborcji stanowi swoisty test laicyzacji elit intelektualnych, która nie ominęła także wielu

[1] T. Ślipko SJ, *Za czy przeciw życiu. Pokłosie dyskusji*, Kraków-Warszawa 1992, ss. 137.

[2] *O ochronie prawnej dziecka poczętego. Dysputa nad projektem ustawy*, red. S. Semczuk, Warszawa 1989.

katolików; a wreszcie na to, że walka z aborcją stanowi dziś dla polskich katolików szczególnie ważne zadanie.

Wypadałoby dokładniej przedstawić główny tok myśli Autora, nie jest to jednak zadanie łatwe. Wartość książki ks. Ślipki polega nie tylko na uporządkowanej prezentacji poszczególnych stanowisk, ale nade wszystko na ich krytyce. Spis treści książki już przedstawiłem, przytoczenie zaś zasadniczych tez Autora z pominięciem owej krytycznej podstawy (której nie sposób pomieścić w niniejszej recenzji) może sprawiać wrażenie, jakoby Autor – wbrew swym zapowiedziom – powtarzał jedynie znane wszystkim opinie. Także wybiórcza prezentacja książki nie wydaje się tu wskazana, wywody bowiem ks. Ślipki, choć odnoszą się kolejno do poszczególnych poglądów i stojących za nimi argumentów, tworzą tak zwartą całość, że wyjęcie z nich jednego tylko fragmentu zniekształci zarówno ów fragment, jak i obraz całej książki. Pozostaje mi więc tylko wymienić niektóre powody, dla których gorąco zachęcam Czytelników do jej gruntownego przestudiowania.

Już wspomniana uporządkowana prezentacja poglądów w sprawie karalności aborcji wystarcza, by książkę polecić. Pomieszanie – albo odwrotnie: zbytnie autonomizowanie – różnych płaszczyzn tego bolesnego problemu (płaszczyzny etycznej, prawnej, religijnej, psychologicznej, ekonomicznej itd.) ogromnie utrudnia uchwycenie sensu lub bezsensu wielu głoszonych opinii. Porządkując ten skomplikowany teren drogą niezbędnych uściśleń i ograniczeń zakresu rozważań, Autor pomaga wydostać się z gąszczu wieloznaczności i jaśniej ukazać racje, dla których trudno usprawiedliwić prawną dopuszczalność aborcji.

Bo oczywiście ks. Ślipko nie ukrywa swego poglądu, któremu zresztą wcześniej nieraz dawał wyraz. Bezstronność i obiektywność nie polega na braku własnego zdania lub na jego ukrywaniu. Jej sprawdzianem jest raczej rzetelność w prezentacji stanowiska przeciwnego, a zarazem krytycyzm wobec „sojuszników", jeśli ich argumentacja nie jest przekonująca. Na tym polega szczególna uczciwość intelektualna, z jaką ks. Ślipko prowadzi swój dyskurs. Nie tak o nią łatwo w sporze, którego silne polityczne uwikłanie skłania wielu do zastępowania racjonalnych argumentów taktycznymi preferencjami, a więc do atakowania „przeciwników" i oszczędzania „swoich", nawet gdy zasługują na krytykę. Ta mentalność jest zupełnie obca ks. Ślipce, który z tą samą dociekliwością polemizuje z „permisywistami", co z niektórymi „prohibicjonistami". Zapewne jedni i drudzy będą bronić się przed stawianymi im w książce zarzutami; trudno wszak oczekiwać, że usunie ona wszelkie wątpliwości i zakończy całą dyskusję[3]. Rzecz w tym jednak, by odbywała się ona dalej na tym poziomie rzetelnej wnikliwości, którą zaproponował i zaprezentował ks. Ślipko.

Rzetelność ta, jak również teoretyczna i praktyczna doniosłość sporu wokół penalizacji aborcji, każe Autorowi odsłaniać najgłębsze korzenie filozoficzne i ideologiczne omawianych stano-

[3] Ja także należę do tych, których ks. Ślipko krytycznie wzmiankuje (s. 29 n.). Obiecuję wrócić do spornej sprawy, ale już nie w ramach niniejszej recenzji.

wisk. Ta właśnie gruntowność analiz zawartych w książce stanowi jej zaletę bodaj największą. Ks. Ślipko nie jest pierwszym, który wskazuje na tendencje materialistyczne, naturalistyczne czy liberalistyczne zawarte w poglądach wielu „permisywistów". Stara się jednak, jak rzadko kto, opinię swoją uzasadnić i sens jej wyjaśnić. Oczywiście, zrozumienie tych wywodów wymaga trudu, a także elementarnej erudycji filozoficznej. Ks. Ślipko unika nadmiernego obciążania nią swego tekstu. W przypisach wskazuje na inne swe książki, w których pełniej rozwija tu tylko sygnalizowaną myśl, ale zasadniczy korpus jego wywodów jest zrozumiały także dla tych, którzy wiele o filozofii nie wiedzą. Jeśli jednak odczują oni potrzebę dokładniejszego zapoznania się np. z istotą kantyzmu czy egzystencjalizmu, to zapewne Autor będzie z tego bardzo rad. Chce on bowiem przekonać Czytelnika, że spór wokół aborcji wyrasta z bardziej fundamentalnych „opcji" filozoficznych i światopoglądowych i że „gra" idzie nie tylko o ochronę poczętych dzieci (choć już to jest jej stawką dostatecznie wysoką), ale ostatecznie o rozumienie człowieka: o to, co decyduje o jego tożsamości i wielkości.

Wreszcie język rozprawy: zwięzły, rzeczowy, wolny od zbytnich emocji – a przy tym żywy, bogaty w trafne porównania i przykłady, niekiedy cięty, choć nigdy nie obraźliwy – wciąga w problematykę, zmuszając jednocześnie Czytelnika do ćwiczenia się w dyscyplinie myślenia, precyzji sformułowań i obiektywności sądów. Terminy techniczne, których w tego typu książce musi być sporo, dobiera Autor biorąc pod uwagę jedynie ich zrozumiałość i przydatność, nie zaś propagandowy wydźwięk. Być może, adwersarze Autora nie będą np. zadowoleni z tego, że określa ich on niemile brzmiącym mianem „permisywistów", ale i „prohibicjonizm" nie kojarzy się najlepiej. Ks. Ślipko zdaje się programowo nie przejmować emocjonalnymi reperkusjami takich określeń: dobrze je definiuje i w ten sposób sprowadza dyskusję na płaszczyznę racjonalną.

Gorąco zachęcam więc do przestudiowania, nie zaś tylko pobieżnego przejrzenia, tej bardzo „gęstej" treściowo rozprawy ks. Ślipki. Zachęcam szczerze – choć równie szczerze obawiam się, że nie znajdzie ona takiego uznania, na jakie zasługuje. Nie lubimy, niestety, spokojnie i uważnie czytać, zastanawiając się, kto i dlaczego ma rację, myśleć po prostu. Prawie nie zauważona w opinii społecznej pozostała wspomniana wyżej książeczka *O ochronie prawnej dziecka poczętego*. Inna, często cytowana przez ks. Ślipkę publikacja uzyskała już wprawdzie dwa wydania i rozeszła się w sporym nakładzie[4], podobnie jak zapis dyskusji na temat tego samego senackiego projektu ustawy, do którego odwołuje się ks. Ślipko[5], jednakże zdaje się, że książki te, w których więcej jest argumentów niż epitetów i oskarżeń, niewielki wywarły wpływ na świadomość społeczną, „rozgrzaną" parlamentarnymi i prasowymi dyskusjami nad kolejnymi projektami odnośnych ustaw. Czy ks. Ślipce uda się przebić przez ten mur intelektualnego lenistwa, a nierzadko i prymitywizmu, który

---

[4] *W imieniu dziecka poczętego*, red. J. W. Gałkowski, J. Gula, Rzym-Lublin 1991, wyd. 2.

[5] *Nienarodzony miarą demokracji*, red. T. Styczeń, Lublin 1991.

„przepuszcza" tylko głosy krótkie, „jasne" (czytaj: nie wymagające myślenia) i głośne? Oby! Ale obawiam się, że upłynie jeszcze wiele czasu, zanim zniechęcimy się do zwodniczych emocji i zaczniemy doceniać racje w sporach moralnych. Sam czas zresztą nie wystarcza; myślenia trzeba się uczyć, zwłaszcza w tak trudnej dziedzinie, jaką jest moralność. Tym cenniejszy jest taki Mistrz, jak ks. Profesor Tadeusz Ślipko.

Wojciech CHUDY

KINO EWANGELICZNE

W czasie ostatnich świąt Bożego Narodzenia otrzymaliśmy od Telewizji Polskiej piękny prezent pod choinkę: *Jezus z Nazaretu** – czteroodcinkowy film angielsko-włoski z 1977 roku w reżyserii Franco Zeffirellego (istnieje też krótsza kinowa wersja tego filmu). Święta przed telewizorem to chyba najgorszy sposób spędzania tego corocznie zobowiązującego czasu, jednak w tym wypadku nie był to czas stracony. Był to czas zyskany.

Ogólnie film raczej nie radzi sobie z Ewangelią. Ta forma niezbyt dobrze przystaje do tej wysokiej i bardzo szczególnej treści. Jeszcze gdy twórca podchodzi do niej nie dosłownie, metaforycznie, to zdarza się, że powstanie utwór przekonywający, jak w przypadku *Pod wulkanem* J. Hustona, *Nazarina* L. Buñuela, czy nawet świetny, jak *La Strada* F. Felliniego. Jednak próby ekranizacji dosłownej życia i przesłania Jezusa Chrystusa kończą się z reguły wynikiem wątpliwym (jak np. w filmie A. Wajdy *Piłat i inni*) lub po prostu są nie do przyjęcia (jak w przypadku M. Scorsese *Ostatnie kuszenie Chrystusa*).

Zeffirelli uniósł ten temat.

To włoski mistrz sztuki filmowej. Tym razem osiągnął sukces dzięki wierności Ewangelii. Strona formalna – aktorstwo, prowadzenie kamery, używanie muzyki itp. – jest w tym filmie prawie niedostrzegalna. Jest całkowicie podporządkowana treści. Wyraz pokory artysty. Istnieje stała rafa, na którą natrafia sztuka stykająca się z tematem religijnym. Albo twórca eksponuje swój talent i pomysły formalne – i wtedy ekspresja przytłacza przesłanie, pomniejsza je (przykładem manieryczne obrazy K. Zanussiego, między innymi *Imperatyw*); albo reżyser (podobnie zresztą jest w przypadku pisarstwa lub malarstwa) zostaje tak bardzo pochłonięty treścią wysokiego tematu, że zapomina o bożym świecie – do którego wszak należy również forma. Wtedy wychodzi z tego kicz. To bodaj najczęściej spotykany przejaw związków religii z filmem, a także w ogóle ze sztuką współczesną.

Tym razem obraz jest pochłonięty Ewangelią. Życiem Chrystusa w Nazarecie, pośród wzgórz Galilei, gajów oliwnych i winnic Judei oraz na zakurzonych ulicach Jerozolimy. Jego nauką nabierającą coraz większej mocy, ukazywaną naturalnie, bez przesadnego patosu, z dynamiką zatrzymaną na dłuższą chwilę na Kazaniu na Górze

* Film telewizyjny (czteroodcinkowy) *Jezus z Nazaretu*. Produkcja angielsko-włoska, 1977 rok. Scenariusz: Franco Zeffirelli, A. Burges i S. Cecchi. Reżyseria Franco Zeffirelli. W rolach głównych: Robert Powell (w roli Chrystusa) Anne Bancroft, Claudia Cardinale, James Farentino, Olivia Hussey, Laurence Olivier, Anthony Quinn, Ian McShane, Michael York. Emisja w I programie Telewizji Polskiej 24-27 grudnia 1992 r.

i z codą Ukrzyżowania i Zmartwychwstania.

Ten film jest pochłonięty nie tylko faktografią i teologią. Nie tylko pokazuje „jak to było" i pozwala zrozumieć. Ten film także emanuje dobrocią. Wśród licznych postaci, jakie przewijają się przez osiem przecież godzin dziania się akcji, nie ma takich, o których można by z pewnością w sercu powiedzieć: „To ktoś zły". Nawet Judasz to owładnięty pasją polityczną doktryner, którego kapłan żydowski Zerah wmanipulowuje w sytaucję wydania Jezusa. Nawet Herodiada, doprowadzająca do śmierci Jana Chrzciciela, może być w tym filmie zrozumiana jako kobieta, którą poczucie grzechu wiedzie do zbrodni. Są tutaj ludzie błądzący, nieraz strasznie, zbrodniczo błądzący i trwający przy błędzie. Ale nie ma takich, którzy są straceni raz na zawsze, „dojrzałych do potępienia", jak to mówił Graham Green. Aura dobroci płynąca od osoby Chrystusa przenika wszystkie postaci filmu. Także widzów. Czuło się wzruszenie oglądając ten film. To wzruszenie, jakie odczuwamy zawsze odkrywając w dzisiejszym świecie szlachetność, bezinteresowną pomoc i prawdziwą dobroć.

Wielką wartością filmu Zeffirellego jest unikanie skrajnych rozwiązań, podążanie środkiem, „złotym środkiem" mistrza. Reżyser jest wierny Pismu, ale przecież nie jest w stanie oddać wszystkich zdarzeń opisanych w Ewangelii. Wydłużyłoby to niepomiernie trwanie serialu lub – „upchnięte" w tym samym czasie – dałoby utwór o konsystencji wideoklipu. Zeffirelli (wraz z dwoma innymi autorami scenariusza: A. Burgessem i S. Cecchim) więc wybiera. Czyni to z dbałością o czytelność całego posłania ewangelicznego i z dużym kunsztem.

Podobnie ta reguła umiaru i spokoju objawia się przy inerpretacji Ewangelii za pomocą obrazu. Nie ma tu owej przesady apologetycznej, tak znanej z filmów młodych twórców związanych z Kościołem. Ale nie upatrzysz też w tym dziele tej „pruderii" wobec nadprzyrodzoności, jaka cechuje filmy luminarzy naszego kina z K. Kieślowskim na czele, gdzie wymiaru nadnaturalnego unika się, jak niektórzy święconej wody, a jeśli już musi się go wspomnieć, to zostaje zredukowany do płaszczyzny psychologicznej (np. zbiorowej sugestii). W *Jezusie z Nazaretu* wiele scen pozostawia otwartą kwestię nadprzyrodzoności zdarzeń: tak jest np. w scenie Zwiastowania, uzdrowienia ślepca i spotkania przez kobiety Chrystusa-ogrodnika po zmartwychwstaniu w ogrodzie. Jednakże w przypadku niektórych kluczowych zdarzeń ewangelicznych Zeffirelli nie waha się stawiać kropki nad „i". W scenie rozmnożenia chleba i ryb na ekranie widać dziesiątki bochnów wydobywanych z pustych koszy, ryby sypią się z ludzkich rąk jak brunatna ławica. Łazarz wychodzi z grobu, a zmarła dziewczynka budzi się ze śmierci i przytula do swojego wybawiciela. Jest w tym filmie prostota i odwaga powiedzenia: „To jest cud!" Mało takiej determinacji w naszym świecie, także katolickim.

Wreszcie trzeba powiedzieć kilka słów o obsadzie aktorskiej. Ten film to mały festiwal gwiazd, w niektórych przypadkach podejmujących grę w epizodzie (jak Claudia Cardinale jako jawnogrzesznica). Rola Roberta Powella grającego postać Chrystusa konsekwentnie prowadzona,

spokojna, z pewnym rysem stanowczości i niezłomności. Można się doszukiwać w plastyce tej postaci naśladownictwa nastroju twarzy z Całunu Turyńskiego. Świetnie dobrano aktorkę (Olivia Hussey) kreującą Maryję matkę Jezusa – dziewczęca, o niewinnej twarzy od początku do końca filmu, kiedy gra już starszą kobietę. Można wskazywać na inne nazwiska znakomicie wpisujące się w ewangeliczny pejzaż tego dzieła (Anne Bancroft, Laurence Olivier, Anthony Quinn, Michael York, Ian McShane). Chciałbym jeszcze wyróżnić Jamesa Farentino odtwarzającego postać Szymona Piotra. Potężna, przyciężka postać małomównego apostoła, a później pierwszego papieża, doskonale oddawała ów zwornik, ową „skałę" (petra to po łacinie skała) łączącą niebo z ziemią, Kościół z Bogiem. Ta rola pozwalała uprzytomnić także przeznaczenie i odpowiedzialność dzisiejszego papieża. Nie jest On ponad światem, lecz musi swą wiarą, modlitwą i intelektem być na miarę nieba – tutaj na tej ziemi.

Gdy oglądałem ten film, cały czas kołatało się we mnie pytanie. Dlaczego w Polsce, kraju szczycącym się od wieków katolicyzmem, nie robi się filmów na miarę *Jezusa z Nazaretu*? Dlaczego nie pisze się sztuk na miarę P. Claudela i książek o randze literatury katolickiej G. Bernanosa? Dlaczego w telewizji polskiej można obejrzeć tylko filmy amerykańskie i czechosłowackie (np. w ubiegłym roku *Hamak*) na temat szamotania się moralnego z problemem aborcji, a w Polsce, kraju ustawy o obronie życia nie narodzonego, nikt z naszych wybitnych reżyserów go nie podjął? Dlaczego? Czy to kwestia tego katolicyzmu, który ludzi sztuki nie inspiruje? Czy może to kwestia ludzi sztuki, takich, a nie innych, zajętych innymi światami i innymi tematami...?

Ks. Piotr MOSKAL

RELIGIA W KULTURZE WSPÓŁCZESNEJ

Sprawozdanie z sympozjum zorganizowanego przez Wydział Filozofii KUL 6-7 XI 1992 r.

Z inicjatywy i pod kierunkiem dziekana Wydziału Filozofii KUL i kierownika Katedry Filozofii Religii, s. prof. dr hab. Zofii J. Zdybickiej, Wydział Filozofii KUL zorganizował w dniach 6-7 listopada 1992 r. w gmachu KUL w Lublinie sympozjum na temat *Religia w kulturze współczesnej*. Wzięli w nim udział goście z innych ośrodków naukowych w Polsce oraz pracownicy, absolwenci i studenci KUL.

Otwarcia sympozjum dokonał prorektor KUL, prof. dr hab. Stanisław Kiczuk, a w problematykę obrad wprowadziła s. prof. dr hab. Z. J. Zdybicka. Wskazała – z jednej strony – na powszechność faktu religii i jej rozumienie jako sposobu bycia człowiekiem oraz – z drugiej strony – na postulaty i próby eliminowania religii w imię postępu cywilizacyjnego. Pojawiają się bowiem programy-postulaty szukania ekonomicznego zjednoczenia Europy na gruncie państwa laickiego, a przed społeczeństwem polskim stawia się alternatywę: albo Europa, albo „katolicki matecznik".

Każdego dnia odbywały się po dwa wykłady przed południem i po południu, po których następowała dyskusja prowadzona kolejno przez ks. dra Romualda Waszkinela, ks. dra Henryka Niemca, dra Włodzimierza Dłubacza i ks. dra Alfreda Wierzbickiego.

W drugim dniu obrad uczestnicy sympozjum zgromadzili się w Kościele Akademickim KUL na Mszy świętej sprawowanej za zmarłych dziekanów, profesorów, a także innych pracowników, absolwentów i studentów Wydziału Filozofii KUL. Koncelebrze przewodniczył Rektor KUL, ks. prof. dr hab. Stanisław Wielgus. Homilię wygłosił ks. dr Piotr Moskal, który wskazał na kulturotwórczą rolę religii w kontekście Janowej nauki o trojakiej pożądliwości (por. 1 J 2, 16).

PROBLEMATYKA WYKŁADÓW

O. prof. dr hab. Mieczysław A. Krąpiec (KUL) – *Religia gwarantem praw człowieka*. Na planie metafizykalnej analizy religii, faktu moralności oraz prawa rysuje się rozumienie religii jako czegoś, co bazowo uzasadnia ludzkie decyzje, które zawsze są podejmowane (świadomie lub nieświadomie) w perspektywie Absolutu. Toteż religia jest gwarantem praw człowieka od strony „ius" – uprawnienia do dobra analogicznie ogólnego, które jest tzw. dobrem wspólnym, stanowiącym o osobowym rozwoju człowieka. Dobrem tym, w jego naczelnym przejawie, jest Bóg. Wraz z trendami laicyzacji postępują zmiany w rozumieniu praw człowieka: nie traktuje się ich

jako czegoś, co z natury przysługuje człowiekowi, ale jako coś, co społeczeństwo lub władza nadaje-przyznaje (i odbiera) człowiekowi. Przejawem tej tendencji jest coraz rzadsze mówienie o Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka z 1948 r. i eksponowanie różnego rodzaju „konwencji", a więc czegoś, co do czego osiągnięto jakieś porozumienie (umowę).

Prof. dr hab. Katarzyna Olbrycht (UŚ) – *Religia a wspieranie rozwoju człowieka*. Od lat siedemdziesiątych naszego stulecia dają się zauważyć w teorii wychowania tzw. nurty antypedagogiczne („czarna pedagogika", „pedagogika alternatywna", „pedagogika krytyczna"), sytuujące się w opozycji do tradycyjnych koncepcji wychowania. Wychowanie kojarzy się według tych kierunków z presją, przemocą fizyczną i psychiczną, łamaniem wolności i indoktrynacją religijną. Zamiast wychowania proponuje się wspieranie rozwoju człowieka. Owo wspieranie ma mieć charakter areligijny. Neguje się tu tradycyjne instytucje wychowawcze i kształcące, mówi się o obronie praw dzieci, o ochronie wychowanków – zamiast o wychowaniu. Teorię wychowania zastępuje się socjologią wychowania, skoro o rozwoju człowieka decydują struktury społeczne. Ważne jest budowanie środowiska (sub-natury) wokół dziecka: cywilizacji odpowiednich zabawek i systemu społecznego, który zamiast ingerować, „pozwoli dziecku zrobić samemu".

Trzeba dostrzec elementy pozytywne w tzw. pedagogice krytycznej, a alternatywę: religijne wychowanie czy areligijne wspieranie rozwoju, traktować jako pozorną. Faktycznie nie ma tu dyskusji zwolenników wychowania oraz zwolenników wspierania rozwoju: ta dyskusja jest w pewnym sensie narzucona i nieporozumieniem byłoby opowiadanie się po którejkolwiek stronie. Albowiem nie tylko nazwa „wychowanie", ale i nazwa „wspieranie rozwoju człowieka" jest nieostra i mętna. Wśród teoretyków wychowania można zauważyć językową nonszalancję oraz „krycie się za słowami". Nie jest bowiem zupełnie jasne, kim jest człowiek, którego chce się wspierać w rozwoju, na czym ma polegać rozwój (samorealizacja) i jak rozumieć owo wspieranie. W związku z tym nie można sytuować religii w opozycji do wspierania rozwoju człowieka. Co więcej, propozycje religii są dalej idące niż propozycje różnych teoretyków pedagogiki alternatywnej: wiadomo, kim jest człowiek, na czym polega jego rozwój i jak go wspierać. Uzasadnia się tu głębiej samą potrzebę rozwoju, daje precyzyjną charakterystykę wspierającego oraz wskazuje na nadprzyrodzone pomoce.

Prof. dr hab. Jerzy W. Gałkowski (KUL) – *Religia zagrożeniem czy fundamentem wolności?* W kulturze atlantyckiej daje się zauważyć dwa przeciwstawne nurty: o d c h o d z e n i a – również ze względu na wolność – od religii w wymiarze indywidualnym i społecznym, a także nurt p o s z e r z a n i a się pola religii – w imię umocnienia wolności.

W pierwszym nurcie, liberalistycznym, w którym chodzi o niczym nieskrępowaną wolność, religia jest postrzegana jako czynnik represywny. Wiąże się to z osobliwą teorią rzeczywistości, człowieka, prawdy, wolności i działania. Człowiek nie odczytuje prawdy, ale jest jej twórcą. Wartości

nie są dane w prawdzie, ale są wysnute przez człowieka. Wolność nie jest środkiem tworzenia dobra, ale jest celem samym w sobie.

W drugim nurcie religia jest postrzegana jako czynnik wyzwalający. Prawda, dobro, wartości nie są tworami świadomości, ale rezultatem odczytania rzeczywistości. Wolność jest sposobem realizowania wartości i jest uwarunkowana prawdą. Wolność do decyzji – jako sposób istnienia człowieka – jest cnotą panowania nad wewnętrznymi i zewnętrznymi dynamizmami (naciskami) i podporządkowania się prawdzie. Człowiek spełnia się jako człowiek właśnie przez poszerzanie się tej wolności.

Zrodzony z wolności czyn na pewno jakoś pozostaje w podmiocie i kształtuje go, ale również przechodzi w działanie kształtujące świat zewnętrzny. I tu spotykają się ze sobą wolności różnych podmiotów. Religia, z jednej strony, poszerza przez wiarę w objawienie pole prawdy wiążącej w sumieniu, z drugiej zaś, będąc nie tylko sprawą intymną, ma swój wymiar moralny i polityczny. Czy więc nie staje się zagrożeniem dla wolności innych ludzi?

Otóż trzeba w religii wyróżnić dwie strefy: specyficzną dla danej religii, gdzie wnioski dotyczące obyczajów nie mogą być przenoszone na innych ludzi, oraz pole wspólne dla działań wszystkich ludzi (nie tylko religijnych), gdzie każdy zachowując swoją tożsamość ma prawo i obowiązek udziału w życiu społecznym.

Religia, jako zbiór zasad i jako osobowa relacja do Boga, zawiera w sobie fundamentalną moc królewskiej wolności rozumianej jako panowanie nad sobą, przezwyciężenie grzechu, ofiarowanie Bogu i służba człowiekowi. Religia ujęta w aspekcie historyczno-socjologicznym zawiera błędy i uchybienia. Ale – jak przekonują liczni święci – dzieje religii nie są samym pasmem pomyłek.

Ks. prof. dr hab. Janusz Nagórny (KUL) – *Chrześcijańska wizja wyzwolenia*. Ludzie chcą i jednocześnie boją się wolności (i odpowiedzialności). Dzieje się tak dlatego, że u podstaw zewnętrznych zniewoleń leżą zniewolenia wewnętrzne, których centrum stanowi grzech i związana z nim zafałszowana koncepcja człowieka i wolności.

Człowiek jest wyalienowany w tym sensie, że zagubił autentyczny sens swego istnienia, odwrócił relacje środków i celów, zaspokaja potrzeby wtórne zapominając o podstawowych, namiastkę wolności bierze za wolność prawdziwą i nie dostrzega potrzeby wyzwolenia.

Tym, co źródłowo niszczy wolność i alienuje człowieka od Boga, jest grzech. Ta alienacja jest źródłem pozostałych alienacji i zachwiania równowagi w relacjach społecznych. Tymczasem częstym zjawiskiem jest utrata poczucia grzechu i związana z tym nieobecność potrzeby zasadniczego wyzwolenia. Ta utrata poczucia grzechu ma swoje wyznaczniki: sekularyzm (Bóg jawi się jako zagrożenie wolności), a także redukcjonizm psychologiczny (grzech chorobliwym poczuciem winy) i socjologiczny (winę ponosi społeczeństwo, a nie osoba), wreszcie zatrata prawdy (tzw. prawda solidarna, będąca rezultatem konsensu).

Trzeba zatem przywrócić pełną prawdę o człowieku, o grzechu, o wyzwoleniu, która jest zbawczym darem Boga, i o wolności, która jest wolnoś-

cią służenia Chrystusowi w bliźnich, wolnością dziecka, a nie panowania, wolnością ofiary i współuczestnictwa w męce Chrystusa, a nie konsumpcji i egoizmu.

Prof. dr hab. Ryszard Legutko (UJ) – *Tolerancja*. Podstawową wartością demokracji jest tolerancja. Jednak sens nazw „tolerancja" i „nietolerancja" jest różny u różnych autorów (Voltaire, J. Locke, J. S. Mill, K. Marks, H. Marcuse). Współcześnie można zauważyć dwie koncepcje tolerancji: liberalną i postmodernistyczną. Liberalna, rozumiana jako „życzliwa otwartość", jest koncepcją tolerancji negatywnej, określającej zachowanie jednostek: należy szanować cudze ideały tak, jakby były one naszymi. Tylko stanowisko fanatyka jest nie do przyjęcia.

Koncepcja postmodernistyczna jest koncepcją tolerancji pozytywnej. Wiąże się ona z filozofią polityczną. Celem jest nowy, lepszy świat, globalna cywilizacja nacechowana „przyjemną niefrasobliwością". Warunkiem jest tolerancja rozumiana jako rezygnacja z prawdy, bo prawda jest represywna i prowadzi do dyskryminacji. Należy wykorzenić poczucie pewności i obalić „myśl mocną", a na jej miejsce wprowadzić „myśl słabą". Retoryka, demokracja, terapia ma zastąpić filozofię, prawdę o istocie-naturze rzeczy, prawdę o dobru i złu.

W koncepcji postmodernistycznej kryje się jednak pewna nieuczciwość: przecież nie da się udowodnić, że nie ma prawdy. Poza tym, apologetyka różnorodności, rezygnacja z sądów negatywnych, postulat szanowania nawet tego, co uważamy za odrażające, rezygnacja z samookreślenia, samoidentyfikacji, wyprowadza poza pierwotny ideał tolerancji, gdzie chodzi o taki styl życia, żeby człowiek nie musiał wypierać się siebie.

Dr hab. Marian Grabowski (UMK) – *Wiara w przestrzeni polityki.* Wiara religijna ze swej natury wkracza w politykę i jest to oznaką jej zdrowia. Żarliwy wyznawca żyje konsekwentnie swoją wiarą i tak wchodzi w obszar polityki.

Istnieją jednak dwie skrajnie przeciwstawne postawy w stosunku do wiary żarliwej: wiara letnia i fanatyzm. W polskich realiach szczególnie aktualne jest pierwsze zagrożenie – pułapka obojętności, gdy wiarę traktuje się jako sprawę prywatną (osób lub małych grup) i nie szuka się dla niej wyrazu w świecie polityki. Postawie tej towarzyszy indyferentyzm i synkretyzm. Z kolei pułapka fanatyzmu, będąc chorobą wiary żarliwej, nie dostrzega wewnętrznej logiki wiary i cechuje się intelektualnym prymitywizmem, agresją i tępym uporem.

Ks. prof. dr hab. Andrzej Szostek (KUL) – *Bóg w religii i w moralności.* Biblijny nakaz miłości Boga i bliźniego stanowi bardzo duże zbliżenie Boga religii i Boga moralności. Jak widać w strukturze przymierza na Synaju i Dekalogu, Bóg wychodzi z inicjatywą spotkania z człowiekiem i z tego spotkania rodzi się religia jako relacja Bóg–człowiek. Ten Bóg jest święty, dobry, pociąga człowieka i uszczęśliwia go. Należy go przeto miłować. Bóg religii, który jako jedyny może w pełni uszczęśliwić człowieka i którego należy miłować, jest więc i Bogiem moralności. Religia bez moralności jest po prostu kłamstwem.

O. prof. dr hab. Jan Andrzej Kłoczowski (PAT) – *Ethos i sacrum – jedno czy dwoje*? W miejsce dychotomicznego podziału rzeczywistości na sacrum i profanum (gdzie ginie Bóg – divinum włączone w obszar sacrum) należy wprowadzić podział trychotomiczny: d i v i n u m (Bóg) – s a c r u m (to, co zapośrednicza z Bogiem, to, co sakralne) – p r o f a n u m (świat, to, co świeckie).

Inaczej rysuje się ethos (dziedzina powinności) przy przyjęciu podziału dychotomicznego, inaczej przy przyjęciu podziału trychotomicznego. W pierwszym wypadku Bóg nie jest osobą i osobą nie jest też człowiek zredukowany do bycia cząstką kosmosu. Ethos ma wówczas postać etycznej powinności wobec zagrożonego w swej strukturze kosmosu (ofiary Azteków dla Słońca, ideologia New Age). Oznacza to praktycznie zanik osobowego ethosu. W podziale trychotomicznym, gdzie istnieje osobowy Bóg, nie będący elementem sacrum, osobą jest także człowiek. Ethos ma wtedy postać nie poczucia powinności wobec kosmosu, ale wobec Boga – osobowego Stwórcy (ponieważ świat – profanum jest Boży, ale nie boski).

Podsumowania obrad sympozjum dokonał ks. prof. dr hab. Józef Herbut (KUL). Wskazał na analogię obecnego stanu kultury (zamieszanie, relatywizm) z sytuacją kultury w czasach późnych sofistów. Przestrzegł przed przyjęciem nieuczciwych warunków dyskusji (polemiki) z przeciwnikami Kościoła: wszak Kościół ma dwa tysiące lat legitymizacji i raczej przeciwnicy winni zadać sobie trud wykazania, że jest dzisiaj „nieużyteczny". Dostrzegł również niebezpieczeństwo zachowań fundamentalistycznych i postulował uczenie szacunku dla norm moralnych i porządkowych.

Jan PALUSIŃSKI SDB

SACROSONG
Festiwal – święto – obrzęd

SACROSONG JAKO EKUMENICZNE ŚWIĘTO STWORZENIA

Sacrosong zaprasza rokrocznie od 1969 r. do przeżycia tajemnicy i cudu stworzenia. Do świętowania w dziękczynieniu za dar istnienia całej natury i jej gospodarza – człowieka. Sacrosong pragnie przesłać Królowi Życia pieśń wdzięczności oraz zachęcić wszystkich do uprzytomnienia sobie odpowiedzialności za swoje istnienie i istnienie innych ludzi, wszystkich zwierząt i roślin, za dar każdego życia i harmonijny rozwój całej natury.

Treści zawarte w tajemnicy stworzenia stanowią religijno-duszpasterskie przesłanie każdego Sacrosongu. Tajemnica stworzenia określa zasadniczą misję naszego festiwalu, tłumaczy i uzasadnia jego uroczystą oprawę artystyczną. Święto nie tylko przywołuje na pamięć dane wydarzenie, ale równocześnie ponawia je i zaprasza świętujących do uczestnictwa w dokonującym się na nowo tajemniczym zdarzeniu. Święto przywołuje i aktualizuje daną tajemnicę na użytek współcześnie żyjących. Dokonuje się to za pomocą misteriów i obrzędów. Tajemnica dokonuje się na naszych oczach, tu i teraz. To nie tylko, in illo tempore, ale hic et nunc – a my jesteśmy tego świadkami.

Święto implikuje sacrum, a jego charakter stanowi o wyborze znaków i symboli pozwalających na uchwycenie jego transcendentnych treści, również w kategoriach sztuki. Dlatego w sztuce religijnej, a nawet w każdej wielkiej sztuce odnajdujemy to drugie tło, dodatkowy wymiar, ukryty wektor wskazujący ten inny świat, do którego bezpośrednio nie sposób dotrzeć.

W Sacrosongu pragniemy opiewać Stwórcę natury i Dawcę łaski, „który z nieba zstępuje i życie daje światu" (J 6, 34). Prawda stworzenia obejmuje również to nowe stworzenie w Chrystusie – Odkupienie. Śpiewać chcemy o miłości Boga, którego odbicie dostrzegamy w stworzeniach, i o Chrystusie obecnym w bliźnich. Tym samym chcemy bronić piękna obrazu Boga w człowieku i Jego rozsianych śladów wokół nas oraz uwrażliwiać na to piękno, jako znak miłości Stwórcy do człowieka. Chcemy wskazywać na to wszystko, co nas w świecie zachwyca. Ukazywać obraz tego piękna, które z Boga jest w człowieku, i dobra, z którego rodzą się szlachetne czyny i piękne dzieła pociągające (exempla trahunt) ku Stwórcy.

„Trzeba się zachwycić! Trzeba stworzyć środowisko zachwytu! Trzeba stworzyć klimat zachwytu! [...] Trzeba tego zachwytu, ażeby w życie człowieka, społeczeństwa, narodu – wstępowało piękno. To piękno, które jest fundamentem i sprawcą kultury. [...] Trzeba zachwytu nad wszystkim, co

jest w człowieku. A jeżeli w człowieku jest taki wymiar, któremu na imię sacrum, a jest! to tego nie można zakłamywać..."[1]

Sacrosong proponuje optykę dostrzegającą wszędzie piękno, aby stawało się ono tak wszechobecne, żeby nie tylko rozkwitnięte łąki, czyste strumyki, niebosiężne szczyty gór i świerki w promieniach słońca nas zachwycały, ale nawet błoto uliczne rozpryskiwało się kolorami tęczy. „Pan nam ozdabia domy i miasta, trawnik, by cieszyć trawą zarasta, cieszą nas nawet dni bardzo czarne, bo piękno świata mamy za darmo" (Leszek Aleksander Moczulski, z dedykacją dla Sacrosongu). Sacrosong, przypominając prawdę pochodzenia wszystkiego od Boga, wskazuje na piękno i zobowiązuje do jego pomnażania. Chcemy służyć tej prawdzie i temu pięknu, przyczyniać się do jego odczytywania i pomnażania, aby jaśniej i pełniej zrozumieć zamiary Stwórcy.

Urzekającym piewcą uroku świata, jako odblasku Bożej miłości ku nam, był św. Franciszek z Asyżu, obecnie patron ekologów. I myśmy obrali go za swego orędownika. Od dawna pragniemy, aby jego piękna pieśń o stworzeniu *Cantico delle creature* doczekała się w Polsce godnej oprawy muzycznej, abyśmy mogli ją ogłosić hymnem Sacrosongu – „Tobie śpiewa żywioł wszelki".

Nie sposób projektować europejskiej imprezy religijno-artystycznej w duchu chrześcijańskiego braterstwa, nie otwierając jej dla wszystkich wspólnot wyznających bóstwo Chrystusa.

Piękno, które pragniemy ukazać w utworach różnych artystycznych dyscyplin, jest ukryte między innymi w harmonii wielości i różnorodności użytego języka czy odmienności wyrazu. Każdy z nich nosi na sobie wyraźne ślady rodzinnych tradycji i przynależności do własnego kręgu kulturowego, różnej duchowości. Wewnętrzny ekumenizm festiwalu (wynikający z przyjmowania przez wszystkich uczestników fundamentalnej prawdy o Bogu Stworzycielu) ułatwia ich recepcję, zakłada wolę zrozumienia i przyswojenia sobie w twórczej wymianie artystycznej i klimacie dialogu proponowanych wartości. Taka wymiana wartości duchowych staje się źródłem wzbogacania osobowego uczestników Sacrosongu, a jego ekumeniczny klimat może przyczyniać się do pogłębienia się procesu jednoczenia narodów Europy.

Święto w swej istocie jest dniem wspólnoty, społeczną manifestacją uzewnętrzniającą wewnętrznie przyjętą tajemnicę wiary. Harmonia pomiędzy wewnętrzną aprobatą tajemnicy a zewnętrzną manifestacją tego przekonania stanowi o autentyczności świętowania, jest motywewm prawdziwej jego radości. Festiwal powinien stawać się ciekawą kanwą tych radosnych treści, czyli propozycją właściwego świętowania. W naszym przypadku – świętowania tajemnicy własnego i innych istnienia. Dzięki wgłębianiu się w tę tajemnicę człowiek kształtuje swoją duchowość. Wyraźniej dostrzega swój krótki odcinek drogi, który ma przebyć, i obowiązek powrotu do domu Ojca, z którego wyszedł. Ta prawda najbardziej mobilizuje do podejmowania stale i na nowo twórczego wysiłku, aby zgodnie z wolą Boga, w trudzie pracy kształtować siebie i oblicze tego

[1] *Kalendarium życia Karola Wojtyły*, Kraków 1983, s. 830. Kazanie wygłoszone podczas inauguracji X festiwalu Sacrosong 78 w Częstochowie, 17 IX 1978 r.

świata. Zwłaszcza ludzie tworzący kulturę powinni szukać odpowiedniego wyrazu dla tego piękna, które „znakiem jest miłości". Twórczość uzdolnionych artystów, poetów, pisarzy, kompozytorów, plastyków, aktorów czy piosenkarzy jest uczestniczeniem w odwiecznym akcie Boga stwarzającego, który zaprasza człowieka do kontynuowania dzieła stworzenia (creatio continua).

W ten sposób przygotowujemy za Antonim Gołubiewem obchodzenie w przyszłości święta stworzenia świata i człowieka. Byłoby to święto postawy dynamicznej, twórczej, postawy przedsiębiorczej; święto życia w płaszczyźnie pionowej, ukazującej i pogłębiającej wyciśnięty w nas i w otaczającym nas świecie obraz Boga. Ten obraz Boży (imago Dei) mamy, w świadomie odczytanej woli Stwórcy, przetwarzać na upodabnianie się do Boga (similitudo Dei). „[...] a sprawiedliwy niech jeszcze wypełni sprawiedliwość, a święty niechaj się jeszcze uświęci! Oto przyjdę niebawem, a moja zapłata jest ze mną, by tak każdemu odpłacić, jaka jest jego praca" (Ap 22, 11).

Tak więc Sacrosong poprzez święto stworzenia stara się formować niezmiernie potrzebne dzisiaj cechy charakteru. Utrzymuje człowieka w pokornej prawdzie, że większość z tego, co posiada, zawdzięcza innym. Otaczający świat należy darzyć szacunkiem, chronić środowisko życia, gdyż wszystko razem otrzymał człowiek za darmo od Boga. Bóg w tajemnicy stworzenia zaprasza nas wszystkich do współstwarzania z Nim całej rzeczywistości poprzez pracę. Powinniśmy więc budować cywilizację miłości i kulturę współistnienia z innymi ludźmi, świadomie włączając się w wielki proces inkarnacji całej natury, w zbawcze dzieło Zmartwychwstania Odkupiciela.

Chcemy, aby Sacrosong, choćby tylko na użytek współpracujących z nim twórców i artystów, stawał się ekumenicznym świętem stworzenia. Ojciec święty Jan Paweł II, który jako kardynał wielokrotnie uczestniczył w sacrosongowym święcie stworzenia, rozpoczął wielką papieską katechizację całego świata od wyjaśnienia tej właśnie prawdy o Stworzycielu nieba i ziemi.

Każdy autentyczny twórca, urodzony artysta, rzemieślnik czy robotnik, w swoim twórczym zmaganiu z materialnym tworzywem naśladuje Boga-Stwórcę. Próbuje z chaosu pojęć i znaczeń, barw, kształtów czy dźwięków wybrać tylko takie, które odpowiadają wyimaginowanej formie jego wyobraźni i nadają się do wbudowania w wymyśloną strukturę powstającego dzieła. Dobiera takie elementy, które pozwolą mu utworzyć ład, harmonię i zakląć piękno w ten artystyczny przedmiot.

Trzeba jednak wyraźnie podkreślić – i chcielibyśmy, aby uczestnicy Sacrosongu zdawali sobie z tego sprawę – że same wartości estetyczne nie są w stanie uporządkować ani człowieka, ani świata. Muszą one iść w parze z wartościami moralnymi i zwiastować prawdę świętości. Niesie to z sobą bardzo wyraźne konsekwencje praktyczne, organizacyjne, jak choćby to, że Sacrosong nie chce być stricte festiwalem awangardowym, nie chce werbować artystów tylko za pieniądze. Język utworów sacrosongowych musi być komunikatywny, a ekspresja artystyczna musi być szczera, autentyczna. Tylko wtedy będzie świadectwem.

Święto, będąc przejawem kultu, jest w swej istocie integralnym elemen-

tem każdej religii, a rytuał świętowania pełni rolę zwornika wartości moralnych z wartościami artystycznymi. W święcie spotyka się doskonałość moralna z doskonałością artystyczną, przy czym następuje poświęcenie przedmiotu o walorach artystycznych przez podmiot uświęcony moralnie. Dzięki temu poświęcony przedmiot sztuki otrzymuje przymiotnik „sakralny". Jest to przykład podporządkowania wartości estetycznych wartościom moralnym, doskonałości fizycznych – doskonałościom duchowym, ale równocześnie wielki awans sztuki, wytyczenie jej nieskończonych horyzontów doskonalenia.

Sacrosong jest religijny wewnętrznie przez złączenie wydarzenia artystycznego z egzystencjalną tajemnicą świata i człowieka, tajemnicą stworzenia. Dzięki temu cały program Sacrosongu staje się elementem kultu, oddawaniem hołdu, wyrazem wdzięczności i modlitwą dziękczynienia za nasze i całego świata istnienie.

Podobnie Sacrosong jest również wewnętrznie ekumeniczny, gdyż prawda o stworzeniu jest przyjmowana powszechnie i przez wszystkie wyznania.

Bez względu więc na stopień religijności czy artyzmu poszczególnych utworów i bez względu na liczbę uczestników innych wyznań Sacrosong jest sakralny i ekumeniczny.

Stając się elementem kultu Sacrosong nie może utracić swej stałej aktualności, gdyż wyraża wspólnotową potrzebę świętowania oraz przybliża się do transcendencji w tajemniczym obrzędzie. Uważamy, że tylko złączenie wydarzenia artystycznego, kulturowego ze świętowaniem i kultem usprawiedliwia organizowanie go w świątyni. Tak rozumiana rola sztuki i sam jej artyzm stanowi istotny element umożliwiający spełnianie misji ewangelizacyjnej i duszpasterskiej. Stąd naszym zdaniem zasada taka powinna stać się warunkiem udostępniania świątyni na różne uroczystości.

Być może w niedalekiej przyszłości takie świętowanie stanie się udziałem wszystkich ludzi wierzących w Boga. I będzie dniem refleksji wszystkich ludzi nad rozwojem świata i nad stosunkiem człowieka do całej przyrody. Będzie ono okazją do formowania ekologicznego sumienia i religijnej postawy do wszystkiego, co istnieje. Antoni Gołubiew ubolewał nad tym, że w wielkiej spuściźnie chrześcijańskiej nie wykrystalizowały się wyraźnie reguły postępowania ucznia Chrystusa względem flory i fauny. Przykazania Boże rozstrzygają o stosunku człowieka do Boga i do swoich bliźnich. Naszym współczesnym czasom potrzebny jest jeszcze dekalog, który by określał stosunek człowieka do zwierząt i roślin, a nawet minerałów i pokładów kopalnianych, do wszelkiego rodzaju dóbr naturalnych. Niewykluczone, że święto stworzenia świata i człowieka, a zarazem święto powołania człowieka do zbawienia uzupełni kiedyś liturgiczny kalendarz świąt i wypełni lukę braku święta Boga Ojca. Tym samym osłabi ono proces odchodzenia od Boga powodowany zadufaniem człowieka we własne siły, przekonaniem o swych „nieograniczonych" możliwościach, których źródłem jest, niestety, pycha i błędne przeświadczenie o całkowitej samowystarczalności człowieka.

Cieszymy się świętem Ducha Świętego, i całą konstrukcją roku liturgicznego czcimy tajemnicę Trójcy Przenajświętszej, wnikamy w tajemnicę życia, męki, śmierci i Zmartwychwstania

Chrystusa. Nie mamy jednak święta Boga Ojca powołującego do istnienia cały wszechświat, stwarzającego wszystkich ludzi w przygotowywanym dla nich z wielką troskliwością świecie. Młodzi ludzie związani z ruchem Sacrosongu modlą się o takie ekumeniczne święto. „Radośnie wykrzykuj na cześć Pana, cała ziemio, cieszcie się i weselcie, i grajcie!" (Ps 98, 4).

SACROSONG JAKO FESTIWAL TWÓRCZOŚCI SAKRALNEJ

Festiwal to panorama poszukiwań i osiągnięć artystycznych. Barwny obraz różnych nurtów, przegląd klasycznej bądź współczesnej twórczości religijnej lub świeckiej. Różnorodność gatunków i form oraz wielość kierunków i stylów. Festiwal muzyczny to również okazja do zaprezentowania przekonywającej interpretacji, ekspresji, czyli artystyczne wykonawstwo. Najbardziej jednak przyciągająco działa klimat festiwalu, duch braterstwa i solidarności. Sacrosong chciałby sprostać tym wszystkim wymaganiom. Sacrosong to jednak przede wszystkim przegląd dorobku twórczego zainspirowanego przeżywaniem swojej wiary. Organizatorzy Sacrosongu nie tylko poszukują utworów powstałych z inspiracji wiary, ale stale zwracają się do twórców z prośbą o ich napisanie. We wzroście ambitnej twórczości sakralnej widzą szanse nowej ewangelizacji kultury. Poprzez inspirowanie twórczości religijnej oraz popularyzowanie powstałych utworów, niosących z sobą sporą porcję Ewangelii, rodzi się możliwość promieniowania miłością, wiarą, nadzieją i radością. Skrótowa charakterystyka każdego Sacrosongu to pieśń, poezja, muzyka, radość i entuzjazm w uczestnictwie, skupienie w modlitwie oraz dostrzeżenie w symbolu i w obrzędzie Niewidzialnego Stwórcy świata i człowieka.

Organizując przed prawie dwudziestu pięciu laty festiwal twórczości sakralnej Sacrosong 1969, chcieliśmy również przypomnieć religijne pochodzenie festiwali. Zwrócić festiwalowi godność upowszechniania Dobrej Nowiny oraz związać ponownie radość festiwalu ze świętowaniem. („Festum" oznacza święto, a „festivus" znaczy świąteczny, radosny). Byliśmy przekonani, że należy odzyskać dla ewangelizacji jedną z ciekawszych metod apostołowania, jeden z atrakcyjniejszych sposobów świadczenia o Chrystusie, jedną z najbardziej przekonujących form oddziaływania apostolskiego. Festiwal taki może przyczynić się nie tylko do rozpowszechniania radosnej nowiny, ale również do należnej sztuce sakralnej promocji artystycznej, zwłaszcza miniatur religijnych, oraz podniesienia prestiżu dobrej pieśni czy piosenki religijnej, która – jak już wielokrotnie mogliśmy się przekonać – zdolna jest wygrać konkurencję w konfrontacji z piosenkami świeckimi, ateistycznymi czy wprost bluźnierczo-satanistycznymi.

W ostatnich kilkudziesięciu latach na całym świecie, z coraz większym rozmachem organizuje się różne koncerty, gale, popisy, przeglądy, konkursy i zawody, parady i festiwale, które zamieniają się w wielkie międzynarodowe „swoiste święta". Określanie jednak takich imprez jako „święta" jest literacką przenośnią i faktyczną przesadą. Trudno bowiem nazywać świętem wydarzenie pozbawione jakiegokolwiek odniesienia do transcendentnych wartości, do tajemnicy wiary w Boga

czy choćby jakiejś historycznej pamiątki. Skreślenie z definicji festiwalu jakiejkolwiek wzmianki o religii o Bogu było, zwłaszcza dawniej, wyraźnie zaprogramowane. Odniesienia do innej rzeczywistości nadal nie uważa się za temat wystarczająco atrakcyjny.

Religijny temat w piosence indyferentnym redaktorom zatrudnionym w środkach społecznego przekazu nie wydaje się najlepszym kandydatem na listę przebojów, a w skomercjalizowanej kulturze masowej utwory religijne uchodzą za słaby towar. Światowe festiwale i stojący za nimi show biznes bazują często na prymitywnych instynktach i potrzebach i pragną robić pieniądze na decybelach i nagości – a w tym religia i Pan Bóg po prostu im zawadza. Organizatorzy świeckich festiwali woleli więc zapomnieć o Bogu i o religijno-świątecznym pochodzeniu samego festiwalu.

Niemal w tym samym czasie zaczęły stopniowo zanikać uroczyste, kościelne odpusty świąteczne, organizowane kiedyś z dużym rozmachem w wioskach i małych miasteczkach na przykościelnych placach. Były to festyny pełne dziecięcego uroku, pełne prostoty, naiwne i szczere, kojarzone z próbą szczęścia, wygraniem losu na loterii, fascynacją karuzelą, różnymi świecidełkami i zabawkami. Kształtowało się tu jednak pewne wyczucie stylu oraz poczucie wartości swojskich osiągnięć. Dla przedsiębiorczych była to również giełda pomysłów, przetarg i konkurs na różne plecionki, rzeźby, malowidła i inne pamiątki. Przez udział w wielu ciekawych zabawach i grach oraz różnych innych atrakcjach dziecko wchodziło w bajeczny świat sztuki. Wszystko to jednak było ściśle złączone z odpustem w parafialnym kościele i popularyzowało postać danego świętego czy tajemnicę określonego święta. Podejmując koncepcję religijnego festwialu, chcemy nawiązywać również do tych zanikających, niestety, już tradycyjnych polskich odpustów.

Uważamy, że obecnie stać nas na to, aby uzupełnić światowy kalendarz imprez o propozycję festiwalu różnorodnej twórczości sakralnej, religijnej, festiwalu ludzi wierzących, festiwalu wspólnej drogi, ekumenicznego festiwalu postawy braterskiej, festiwalu solidarności, pieśni i obrzędu, festiwalu wszystkich uczniów Chrystusa. Potrzebna jest szeroka międzydiecezjalna, międzynarodowa i międzywyznaniowa forma wielkiego odpustu, tajemnicy istnienia świata i człowieka – festiwalu i święta, obchodzonego razem i uroczyście, we wspaniałej atmosferze integrującej wspólnotę w kulturze. Sytuacja dojrzała do tego, aby przemyśleć tę sprawę w skali polskiej, europejskiej i światowej. Są już, jak się wydaje, dobre w tym względzie początki. W roku 1986 w Wielkiej Brytanii w Birmingham, a potem w Brighton odbyły się (zorganizowane zjednoczonymi siłami kilku wyznań chrześcijańskich) międzynarodowe festiwale wiary („ACTS '86 i '91"), które gromadziły przez cały tydzień tysiące uczestników niemal z całego świata. Od wielu lat niezmordowany Leen La Riviere z Holandii i założone przez niego stowarzyszenie „Christian Artists" organizują doroczne warsztaty i szkolenia dla artystów chrześcijan z całego świata. Byli oni również gośćmi ostatniego Sacrosongu '92 i z dużą uwagą przyglądali się naszej inicjatywie.

Obecna sytuacja w naszym kraju, zebrane doświadczenie i spokojna re-

fleksja organizatorów stanowią przesłanki dla tego, by – widząc przed sobą perspektywę i ważną misję rechrystianizacji Polski i Europy, inspirując twórczość i odkrywając młode talenty – rozpocząć wspólne organizowanie imprezy ekumenicznej na wysokim poziomie, o dużym wydźwięku apostolskim. W ten sposób można by włączyć Sacrosong do wielkiego misyjnego zadania zwanego „Ewangelizacja 2000". W tak szeroko pojętej formie festiwalu odpustu i święta, jaką posiada Sacrosong, mogą znaleźć miejsce ze swą specyficzną aktywnością kulturową wszyscy – religijne ruchy odnowy, dawne i nowe wspólnoty chrześcijańskie i stowarzyszenia katolickie. Wspólne działanie byłoby również wymownym świadectwem wspólnej troski o rozwój ewangelizacji kultur, tak mocno akcentowanej przez Jana Pawła II.

Można by nawet wziąć pod uwagę, przyjęty kiedyś z konieczności, wędrowny charakter imprezy. Można by z Sacrosongiem wędrować nie tylko do różnych miast i miasteczek, ale również do bratnich wspólnot chrześcijańskich i do ich świątyń. Na pewno, tradycją lat ubiegłych, taki wspólny festiwal przyczyniłby się do podtrzymania wzajemnego dialogu, klimatu zrozumienia i zaufania. Poszerzałby on promieniowanie pogody ducha i radości świętowania, płynących ze świadomości realizowania w zeświecczałym świecie posłania Chrystusowego, dzielenie się ze wszystkimi szczęściem posiadania daru wiary i miłości.

SACROSONG JAKO KONKURS NA NOWE POMYSŁY APOSTOŁOWANIA

„Nabożeństwo twórczego poszukiwania" – tymi słowami Kardynał Karol Wojtyła określił pierwszy Sacrosong w Łodzi.

Wszyscy wierzący mocą słów samego Chrystusa powinni czuć się zobowiązani do ustawicznego poszukiwania coraz to nowych form ewangelizacji, do proponowania nowych sposobów przekazywania Dobrej Nowiny. Niekiedy odkrywa się na nowo dawno już sprawdzone metody oddziaływania apostolskiego, ale jak gdyby niedoceniane, zapomniane i nie stosowane. Wzór tego właśnie dał Jan Paweł II podejmując tak intensywne podróże apostolskie, w czasie których przez osobisty kontakt, swoje bezpośrednie oddziaływanie, pogodną i wyrozumiałą postawę, życzliwy uśmiech, charyzmat rozdawania serca i rąk wszystkim spotkanym na pielgrzymich szlakach, pociąga do Chrystusa i Kościoła.

Kiedy pod koniec lat sześćdziesiątych, w gronie młodzieży akademickiej w Łodzi, w wyniku poszukiwań nowych, atrakcyjnych i skutecznych metod przekazywania Ewangelii, padła propozycja zorganizowania apostolskiego festiwalu, odkryliśmy ku naszemu wielkiemu zdumieniu, że już 170 lat wcześniej zastosowano w Kościele niemieckim festiwalową metodę głoszenia Dobrej Nowiny. Organizowany wówczas festiwal podkreślał moc twórczego natchnienia udzielanego w darach Ducha Świętego. Postanowiono wtedy organizować co roku w okresie święta Zesłania Ducha Świętego festiwal chórów kościelnych.

Ojciec święty jako metropolita krakowski widział w Sacrosongu skuteczną metodę promieniowania Dobrej Nowiny na szerokie kręgi młodzieży, zwłaszcza wrażliwej artystycznie. Dlatego zgodził się na objęcie nad nim swego patronatu. Ufundowana przez

niego nagroda – „Puchar przechodni", miała być przekazywana tym wspólnotom czy ośrodkom duszpasterskim, które najpełniej potrafią wykorzystać muzykę, poezję, piosenkę do celów apostolskich. Było oczywiście sporo innych nagród, lecz wszystko to nie przesłaniało tego pierwszego planu – rzeczywistości, ku której Sacrosong jest zwrócony.

Już pod koniec dekady organizowania Sacrosongu zaczęły się pojawiać pierwsze nieśmiałe próby jego naśladowania. Z biegiem lat (zwłaszcza kiedy w stanie wojennym została przerwana cykliczność Sacrosongów) we wszystkich prawie diecezjach, w większych miastach, a nawet w mniejszych ośrodkach zaczęto organizować festiwale religijne. Tym samym spełniały się nasze zamiary i ustawiczne próby zainicjowania rejonowych imprez o podobnym charakterze. Przed kolejnymi ogólnopolskimi Sacrosongami organizowaliśmy eliminacje diecezjalne, które w naszym mniemaniu powinny zaistnieć jako samodzielne imprezy. Nie zawsze jednak prezentowały one odpowiednio wysoki poziom artystyczny, nie zawsze też udawało się zaszczepić wykonawcom umiejętność przenoszenia uczestników za pomocą przeżyć estetycznych do rzeczywistości „nie z tego świata". Zaciążyły tutaj niewątpliwie wzorce festiwali z Opola czy z Sopotu. Wytworzyły one przez radio i telewizję tak głębokie koleiny w świadomości młodego pokolenia, że trzeba silnego impulsu, cnoty zwanej sentire cum Ecclesia, by z nich wyskoczyć, zrozumieć i dostrzec tę wewnętrzną różnicę, jaka dzieli Sacrosong od innych festiwali. Rzecz jest o tyle trudniejsza, że cechy świeckich festiwali nie są same w sobie niczym złym i mogą występować również podczas Sacrosongu. Spotkać ciekawych zdolnych ludzi, razem pośpiewać, wypić kawę, nawiązać nowe znajomości i przyjaźnie – to jest naturalne. Ale równocześnie trzeba zdawać sobie sprawę, że nie na tym kończy się festiwalowe, czyli świąteczne spotkanie w świątyni. Troska o formę przekazu musi iść równolegle z troską o przekaz jego treści. Szukając komunikatywnych metod dzielenia się Ewangelią należy pamiętać o jej przeznaczeniu i uniwersalizmie. Sacrosong chciał podsunąć pomysł na atrakcyjny i skuteczny sposób apostołowania. Tak przynajmniej wydawało nam się wówczas, w 1968 r. Myślę, że nadal bardzo korzystne dla sprawy byłoby otwarcie „banku pomysłów apostolskich" dla ludzi świeckich, a wśród nich – konkursu dla młodych artystów, ostro i niekonwencjonalnie patrzących na świat, myślących intuicyjnie i nieszablonowo. „[...] pędzę ku wyznaczonej mecie, ku nagrodzie, do jakiej Bóg wzywa w górę w Chrystusie Jezusie" (Flp 3, 14). Nagrody, wyróżnienia, dyplomy, kwiaty, oklaski i słowa uznania przekazywane artystom podczas Sacrosongu, a zwłaszcza główne trofea Sacrosongu – złoty, srebrny i brązowy „Dzwon Pieśni nad Pieśniami", powinny stać się symbolem uznania znaczącego wkładu twórczego nie tylko w artystyczny rozwój sztuki religijnej, ale równocześnie w realizację własnego powołania i osobistego świadectwa.

Wiemy, że „z nowego odkrycia Chrystusa, jeśli jest autentyczne, rodzi się zwykle, jako prosta konsekwencja, pragnienie niesienia Go drugim, czyli zaangażowanie apostolskie" – to słowa Jana Pawła II skierowane do młodzieży świata w 1989 r. To stanowi o budzącej się świadomości uczestnictwa we wspólnocie kultury.

Chcielibyśmy, aby Sacrosong był permanentnym konkursem otwartym dla wszystkich chrześcijan z twórczą wyobraźnią i pomagał na różne sposoby na nowo odkrywać Chrystusa, by prowadził do przeżycia tajemnicy Boga tak u twórcy piszącego utwór, jak i przekazującego go solisty i słuchającego uczestnika. Kładziemy nacisk zarówno na samo pisanie nowych utworów i włączanie ich poprzez artystyczno-religijne wydarzenia w ewangelizację współczesnej kultury, jak również na przekonywające ich odtwarzanie. Przyjęta forma Sacrosongu – jako konkursu na utwory, a nie na wykonawców (czy wykonawstwo) – ma przyczyniać się do powstawania nowych artystycznych miniatur religijnych, świadectw i owoców żywej wiary, lecz zarazem ma ustrzec przed kokieterią, tanią fascynacją czy kreowaniem „gwiazdek". Dzięki „konkursowości" organizatorzy Sacrosongu mogą naprawdę kierować imprezą i czuć się za nią w pełni odpowiedzialnymi. Pozwala to czuwać nad właściwym rozwojem festiwalu. Nagrodzenie czy wyróżnienie utworu jest swoistym rodzajem jego promocji, a zarazem typowaniem wzoru dla innych twórców. Ta bardzo stara metoda stosowana powszechnie sprawdziła się w ciągu ostatnich dwudziestu pięciu lat również w Sacrosongu. Dzięki niej wzbogaca się skarbiec pieśni i piosenek religijnych o utwory najwartościowsze i tworzy się sacrosongowa szkoła twórczości piosenkarskiej. W ciągu ostatnich wspomnianych lat powstało takich pieśni więcej niż dotychczas w całej historii pieśni religijnych: od *Bogurodzicy* do *Po górach dolinach*. Dokonuje się to za sprawą naszego festiwalu, który co roku zamawia u twórców utwory, a mobilizuje twórczo również oddolny ruch amatorski.

Z zachęty św. Pawła do wzięcia udziału we wspólnym biegu po nagrodę naszego życia wyłania się prosta propozycja zaproszenia na „sacrosongowy stadion" do Polski wszystkich naszych bliższych i dalszych narodowych sąsiadów. Wiemy, że oczekują na to zaproszenie młodzi ludzie żyjący zarówno we wschodniej, jak i zachodniej Europie, ci z Południa i znad Bałtyku. Niektórzy z nich uczestniczyli w dawnych Sacrosongach, reprezentując w minionym okresie bardzo nieśmiało, a niekiedy z prawdziwym lękiem katolickie środowiska Węgier, Czechosłowacji, Bułgarii, Jugosławii, a nawet dawnego ZSRR. Śpiewali pięknie, ale pełni obaw przed represjami. Zapraszamy więc, by wspólnie cieszyć się poszerzoną lub osiągniętą wolnością religijną w swoich krajach. Taki wspólny festiwal-konkurs jest obecnie nie tylko możliwy, ale bardzo potrzebny. Budząca się aktywność religijna młodych ludzi w krajach pobratymczych może znaleźć upust również w twórczości artystycznej. Sacrosong ośmiela, dopinguje twórców do pisania nowych utworów religijnych. Ożywia aktywność wierzących artystów i staje się platformą przyjacielskich spotkań, stałego dialogu kultur młodzieży Wschodu i Zachodu.

Jedna z piosenek nagrodzonych w 1974 r. na Sacrosongu warszawskim *Przyjdą do Boga* została zainspirowana fragmentem Ewangelii wg św. Łukasza (13, 29). „Przyjdą ze wschodu i zachodu, z północy i południa i siądą za stołem w królestwie Bożym". Wiersz ten, autorstwa Zbyszka Bednorza, był – rzec można – proroczy. Julian Kurzawa skomponował do niego

muzykę, a „Sami Swoi" wraz z orkiestrą symfoniczną wykonali ją podczas VII Sacrosongu '74 w Warszawie. Niektórym mniej odważnym cierpła skóra i jeżyły się włosy na głowie, gdy z mikrofonów dolatywał w natchnionych dźwiękach donośny śpiew:

Przyjdą do Boga z buntu narodów,
Z Trzeciego Świata z obszarów głodu.
Przyjdą do Boga z Azji z New Yorku,
Z republik Wschodu z krwawiących frontów.
Przyjdą do Boga z biedy z postępu,
Ze wszystkich przyjdą doń kontynentów...

Wierzyliśmy wszyscy, że na pewno przyjdą, ale ktoś powinien ułatwić im to przyjście. Trzeba ich zaprosić. Sacrosong zapraszając do wzięcia udziału w radosnym świętowaniu, w misji przyjaźni, zabawie i konkursie na najlepszą formę przekazu Radosnej Nowiny, wychodzi naprzeciw oczekiwaniom odradzającej się religijności wśród młodych w wolnych krajach dawnego ZSRR i w innych krajach. Nie możemy zapomnieć, że konkurs jest również elementem gry i zabawy.

SACROSONG JAKO ŚWIĄTECZNA ZABAWA

Zatraca się dziś umiejętność pogodnego świętowania, zabawy i odpoczywania w klimacie charakterystycznym dla treści danego święta. Tym samym zabijamy w sobie i w innych (choć może nie zdając sobie z tego sprawy) umiejętność stawiania istotnych dla naszego życia pytań. Niszczymy zapał do efektywnej pracy, a nawet samą chęć do życia. Destrukcyjne skutki społeczne takich postaw dają się zauważyć gołym okiem.

Sacrosong całym swoim programem i sposobem jego realizacji bawi oraz uczy, że radość jest ważną chrześcijańską zaletą. Płynie ona z przeżywanej tajemnicy danego święta, z czystego sumienia i miłości ogarniającej ludzi i całą przyrodę. Przypomina, że można i należy się cieszyć z drobiazgów codziennego życia (miniatury artystyczne), że można i trzeba liczyć na pomoc i życzliwość innych. Sacrosong podkreśla, że można uzyskać wsparcie duchowe z Mocy przychodzącej do nas z góry i że można się weselić w obecności Boga. „Pan, moja moc i pieśń" (Ps 118, 14).

Świętowanie i odpoczynek są tak samo konieczne, jak wysiłek i twórcza praca. Święto przychodzi do nas, aby upiększać zwykłe dni, urozmaicać nam szare życie i dodawać zapału i siły.

Umiejętność świętowania ludzi wierzących, zwłaszcza chrześcijan, powinna się opierać na ogólnie przyjętej prawdzie, uwzględniającej oba istotne człony ludzkiego życia: pracę i odpoczynek, zwykłą codzienność i radosne świętowanie. Świętowanie powinno uwzględniać zaplanowane różnego rodzaju niespodzianki, gry i zabawy. Podczas Sacrosongu staramy się organizować kiermasz książki, wystawy, przegląd filmów itp., łącząc przyjemne z pożytecznym.

Creatio i recreatio – są to dwa dopełniające się ogniwa czasu człowieczej drogi próby. Praca i konieczny po niej odpoczynek jest więc naturalnym rytmem życia. Konieczność odbudowy zrujnowanego ethosu pracy w naszej ojczyźnie musi iść w parze z odbudową umiejętności odpoczywania, regenerowania sił, czyli świętowania. Nie można poprawić pierwszej fazy życia społecznego – intensywności pracy, zwiększenia zbioru owoców, nie przeobrażając jego fazy drugiej – dnia świąteczne-

go, dnia odpoczynku, zabawy i radości. Problem ten domaga się obecnie poważnego opracowania teologicznego i duszpasterskiego.

Współczesnemu człowiekowi potrzebna jest bardzo pomoc od środowiska wierzących również w programowaniu dnia świątecznego. Kościół nie może, zwłaszcza obecnie, całej tej rzeczywistości recreatio, w tym rozrywki, przegrać walkowerem. Nie może się zgodzić, żeby tę dziedzinę ludzkiej aktywności przejęli w swoje ręce ludzie pozbawieni jakichkolwiek skrupułów czy hamulców moralnych.

Sacrosong w swoim założeniu pragnie przypominać, że nie powinno w zabawie czy rozrywce zabraknąć wartości Bożych i pełnej radości płynącej z wiary. Konieczna jest więc teologia relaksu i rozrywki, której przedmiotu nie można sprowadzać jedynie do modlitwy przed i po pracy (zabawie).

Pogoda ducha, uśmiech, promienne spojrzenie, znalezienie czasu na dialog z dziećmi, posiłek z rodziną czy krewnymi, odwiedzenie chorych i innych znajomych, to elementy spełniania misji apostolskiej i świadczenia o swoim chrześcijaństwie. W cichej kontemplacji winniśmy stale na nowo odnajdywać wewnętrzną siłę podejmowania codziennych trudów, które przeważnie nie stoją w żadnej proporcji do form materialnego wynagrodzenia czy rzeczowego ekwiwalentu otrzymywanego za ponoszony trud i poświęcenie. Radość niedzieli i święta powinna zawsze ukazywać nam happy end każdej dobrej inicjatywy, każdego dramatu lub nawet tragedii ziemskiego wymiaru naszego życia „[...] będzie radość i wesele na zawsze z tego, co Ja stworzę; bo oto Ja uczynię z Jerozolimy wesele i z jej ludu radość" (Iz 65, 18).

Chrześcijanin daje zewnętrzny wyraz wewnętrznej radości świątecznej, radości stołu Pańskiego, agapy, radości uczniów z obecności Pana. „Radujcie się zawsze w Panu" (Flp 4, 4). Sacrosong, pragnąc przywracać moc i blask święta, chce przyczyniać się do wywoływania swym programem pogodnego nastroju w ludzkich sercach, a następnie w domach rodzinnych, zwłaszcza w kręgach wspólnot młodzieżowych, i szukać w treści każdego święta wewnętrznych implikacji radosnego odpoczywania.

Wydaje się, że właśnie dziś istnieje potrzeba założenia projektowanego kiedyś przez św. Jana Bosko „towarzystwa wesołości", które próbowałoby oddalać z życia jednostek i całych wspólnot nudę i ponuractwo. Byłoby tragicznym nieporozumieniem, gdyby wśród młodych nadal upowszechniała się opinia, że religia, Bóg, chrześcijaństwo czy nauka Kościoła to rzeczy smutne.

Opowiadamy się za umiejętną zmianą klimatu spotkań i modlitwy również w Kościele, zwłaszcza podczas nabożeństw dla dzieci i młodzieży. Odczuwa się potrzebę większej spontaniczności, ruchu, gestu, śpiewu i uśmiechu. Proponujemy przedstawianie Chrystusa również uśmiechniętego, pisanie pieśni w klimacie „Alleluja", a nie „Z tej biednej ziemi". Zresztą cały szereg podobnych propozycji można było usłyszeć we wszystkich poprzednich Sacrosongach. Radość, której teologiczne oparcie tak głęboko tkwi w objawieniu Dobrej Nowiny, powinna być zauważalna zwłaszcza przy dzieleniu się tą Radosną Nowiną z innymi. Powinna wyciskać piętno na naszym życiu i utożsamiać się ze stylem życia chrześcijańskiego!

Zawołanie św. Jana Bosko „Sta allegro!" i odpowiadające temu „Alleluja" jest odpowiedzią na pytanie Chrystusa zadane uczniom idącym do Emaus: „Dlaczego jesteście smutni?" Radosna postawa na pewno przyczynia się do podtrzymania równowagi duchowej wielu młodych, a niekiedy słabym psychicznie pozwala przetrwać.

Pragnieniem organizatorów każdego Sacrosongu jest spełnienie życzenia z Dziejów Apostolskich, żeby Chrystusowych uczniów „napełniało wesele i Duch Święty" (Dz 13, 52).

SACROSONG JAKO OBRZĘD

Scenariusz pierwszego Sacrosongu, oparty w całości na tekstach C. K. Norwida, przewidywał złożenie w ofierze na ołtarzu „owoców pracy umysłu i rąk" w postaci wielu różnorakich symboli. W procesji z darami niesiono tomik poezji, gitarę, partytury, secesyjny ozdobny wazon z bryłą ziemi i wiele innych drobiazgów. Był to wstępny obrzęd rozpoczynający obchód święta stworzenia, liturgicznie wsparty czwartą modlitwą eucharystyczną Mszy świętej celebrowanej przez Kardynała Karola Wojtyłę.

Jakkolwiek by określić obrzęd, należy zawsze pamiętać, że jest to zjawisko czy wydarzenie pełne ukrytych znaczeń, w którym są wyraźnie obecne przynajmniej trzy zasadnicze wymiary. Pierwszy, bezpośrednio dostrzegalny, łatwy w opisie, to zestaw następujących po sobie czynności. Dwa kolejne – to wymiary niewidzialne, do których odsyła w obrzędzie ten pierwszy. To wymiar duchowy człowieka oraz wymiar rzeczywistości Boga.

Obrzęd, będąc wyrazem wewnętrznej potrzeby komunikowania na zewnątrz ludzkiego przeżycia sacrum, jest zakorzeniony w duchowości każdego człowieka. Stanowi nieodłączny przejaw odwiecznych pragnień kierowania swoim losem, jak również wpływania na los innych. Twórcza wypowiedź artystyczna ściśle związana z obrzędem staje się pierwszą tego konkretyzacją, i to człowieka wszystkich kultur i cywilizacji od zarania dziejów. W tym znaczeniu obrzęd określa się i odczytuje jako zakodowaną w konstytucji człowieka, w jego duchowej przestrzeni, potrzebę komunikowania we wspólnocie swoich wewnętrznych doznań, swoich obaw, zagrożeń i pragnień w postaci artystycznej. Jest więc obrzęd zjawiskiem zarówno immanentnym, zapodmiotowanym w ludzkiej konstytucji, dotyczącym całego człowieka w jego zewnętrznym i wewnętrznym wymiarze, jak i przekraczającym ograniczoność naszej natury, wychodzącym poza sferę spraw ziemskich – zjawiskiem transcendentnym.

Uczestniczenie w sakralnym obrzędzie jest równoznaczne z wyznaniem swoich wewnętrznych przekonań wobec innych, wobec środowiska, mniejszej lub większej społeczności. Następuje wtedy integracja jednostki z grupą, zadzierzgnięcie więzi duchowych z ludźmi o podobnych przekonaniach i przyjmujących te same fundamentalne wartości moralne oraz podobny styl życia. Więzi pomiędzy ludźmi, wzmocnione o wspólną więź z Bogiem, powinny ułatwiać tworzenie w społeczeństwie silnych, solidarnych wspólnot. Obrzęd religijny jest spełniany w imię wspólnoty i jest – zgodnie z przyjętym rytuałem – czynnością całej wspólnoty religijnej. Bez wspólnoty oraz wyraźnego odniesienia do jej sacrum – tajemnicy wiary, a w konsekwencji do życia moralnego, do wzoru postępowa-

nia, trudno mówić o prawdziwym uczestnictwie w obrzędzie. Obrzęd religijny i tworząca się wokół niego wspólnota w wierze, twórczo oddziałują na siebie i wspólnie się rozwijają.

Wpływ wspólnoty na tworzenie się struktury obrzędu jest najwyraźniej dostrzegalny w jego artystycznej oprawie i bogatej symbolice. W różnych kręgach kulturowych różne przybiera ona kształty. Różnice dostrzegalne są zarówno w oficjalnych ceremoniach liturgicznych, jak i pozakościelnej obrzędowości rodzinnej. Obrzędy domowe w ciągu wieków obrosły w tradycje, zwyczaje i obyczaje. Najczęściej elementy kultury i sztuki splatają się tutaj nierozerwalnie z uniwersalnymi tajemnicami wiary, nadając im specyficzny wyraz i charakterystyczny klimat. Bardzo często ta właśnie specyfika, a raczej jej pełna akceptacja przez jednostkę stanowi ostateczne kryterium identyfikacji ze wspólnotą, a nawet z danym narodem. Kto potrafi się wzruszyć kolędą w wigilijny wieczór, kto zrozumie, co niesie z sobą symboliczny opłatek czy choinka, to choćby języka ojczystego już nie znał, może w sobie odbudować identyfikację z ojczystym narodem, nawiązać łączność z korzeniami swej kultury.

Choćbyśmy pominęli wiele różnych funkcji, jakie pełni obrzęd, a zwrócili uwagę tylko na tę ostatnią, tzn. funkcję budowania wspólnoty, to dostrzegamy, jak bardzo przyczynia się on do łagodzenia przykrego poczucia osamotnienia, braku więzi z innymi, niepotrzebności oraz przeżywania zagrożeń różnego rodzaju. Obrzęd uczy szacunku dla dobra wspólnego, owocu pracy wielu innych ludzi, budzi poczucie wdzięczności dla poprzednich pokoleń – cechy prawie zupełnie zatraconej przez nasze społeczeństwo.

Spotykany brak odpowiedzialności za wspólne dobro jest jednym z największych obciążeń postkomunistycznego społeczeństwa.

Obrzęd jest jednym z pierwszych elementów budowy zdrowego życia społecznego, jednoczących osoby we wspólnotę i tworzących tę wspólnotę poprzez więzi duchowe i formy życia zewnętrznego. Wynika on z uświadomienia sobie wspólnych człowiekowi niebezpieczeństw i zagrożeń oraz podobnych nadziei i perspektyw, czyli wspólnego losu. Obrzęd wskazuje na konieczność jednoczenia się dla obrony wspólnego dobra, zagrożonych wartości, przeciwstawiania się złu, dążenia do rozwoju, przestrzegania ładu moralnego, obowiązujących norm prawnych – we wspólnocie i w życiu społecznym.

O ile można sobie wyobrazić społeczeństwo bez szkoły, czyli bez instytucji trudniącej się przekazywaniem wiedzy, o tyle nie można sobie wyobrazić przyszłości zdrowego społeczeństwa pozbawionego obrzędu, czyli bez „szkoły życia", bez symbolicznego myślenia, bez symbolicznej wyobraźni, wychowania do tajemnicy obrzędu jako „pasa transmisyjnego" przekazującego z pokolenia na pokolenie doświadczenia i mądrość życia. W tym właśnie znaczeniu obrzęd w historii i historia obrzędu jest nauczycielką życia, magistra vitae. Obrzęd stanowi niezastąpioną jej szkołę.

Człowiek religijny uczestnicząc w obrzędzie wewnętrznym aktem wiary dokonuje w sobie tej swoistej duchowej syntezy: wiąże zewnętrzne znaki – nośniki materialnej struktury obrzędu, z duchową, wewnętrzną ich treścią, z tajemnicą święta, z własną tajemniczością i tajemnicą swej wiary, z religijną interpretacją rzeczywistości tego świata.

Efekt jest tutaj wyraźny. Człowiek kształtuje w sobie wyobraźnię symboliczną, nie dopuszcza do niebezpiecznego wymknięcia się materii spod panowania ducha, nie dochodzi do alienacji, do panowania produktu nad producentem – rzeczy nad osobą, nienawiści nad miłością, a fałszu nad prawdą. Staje w obecności Boga, dostrzega piękno duchowego świata, rozwija wyobraźnię symboliczną i optykę sakramentalną. A to przecież stanowi fundament prawdziwego życia z wiary i życia wiarą.

Obrzęd, który posługuje się zewnętrznymi znakami i symbolami wiary, jest otwarty na sztukę, na piękno, uwzględnia poezję, obraz, muzykę i piosenkę. Wymaga rodzinnego domu czystego, ozdobionego, domu choćby skromnie wyposażonego w prosty stół, a także niezbędne rekwizyty, jak obrus, świeczniki, kwiaty, a zwłaszcza ołtarzyk domowy – niechby to była nawet mała półeczka, na której stoi figurka Chrystusa, Matki Bożej lub jednego ze świętych patronów. Klimat obrzędu to przedsmak innego świata istniejącego w nas i poza nami, świata rzeczywistości transcendentnej. W takim poszerzonym świecie powinien wzrastać młody człowiek. Fundacja „Sacrosong", organizująca festiwal, chce włączyć najpiękniejsze utwory nagrodzone na dorocznym konkursie w repertuar domowego śpiewnika pieśni obrzędowych. Chce – parafrazując słowa poety – żeby te pieśni zbłądziły pod strzechy.

Kardynał Karol Wojtyła kilkakrotnie podczas Sacrosongów wspominał o kruchości i ulotności piosenki. Wiele ich powstaje, ale ledwie któraś zabłyśnie swym urokiem, prawie natychmiast gaśnie jak iskierka. Sama nie jest zdolna obronić się przed zapomnieniem. Sacrosong potrafi je ocalić – zwłaszcza te nagrodzone. Odnajdujemy na to sposób: wszczepić piosenki w obrzęd! To nie tylko przedłużenie ich żywota, ale zapewnienie im nieśmiertelności. Tak właśnie przetrwały i dotarły do nas pieśni poprzednich pokoleń. *Wśród nocnej ciszy* czy *Bóg się rodzi* zna każde dziecko nie dlatego, że to pieśni doskonałe i piękne – ale że przypominają największą tajemnicę ziemi, pojawienie się na niej – wśród nocnej ciszy – Syna Bożego, naszego Zbawiciela. I dokąd ludzkość będzie pamiętać o tym wydarzeniu i obchodzić święto Bożego Narodzenia, będzie śpiewać *Bóg się rodzi* czy *Heilige Nacht*. Nieśmiertelność takich pieśni jest zagwarantowana nieśmiertelnością odwiecznych obrzędów przywołujących najgłębsze tajemnice naszej wiary.

Sacrosong powinien wzbogacać pięknymi utworami odradzający się rodzimy obrzęd, a tym samym uwiecznić te utwory i zachować wdzięczną pamięć o ich autorach. Obrzęd czyni dzieło nieśmiertelnym.

Patrycja MIKULSKA

Z JANEM PAWŁEM II CHODZENIE PO WODZIE

BIAŁO NA CZARNYM

Dostaliśmy do rąk nową książkę André Frossarda, kolejną pozycję zrodzoną z wieloletniej fascynacji osobą Papieża – *Świat Jana Pawła II**. Najtrafniej i najkrócej charakteryzują ją słowa autorskiej przedmowy: jest to „książka utrzymana w czarno-białej tonacji, ukazująca tyleż powodów do lęku, co i do nadziei" (s. 5). Jest ona jednak czarno-biała nie tylko dlatego, że jej lektura wzbudza w czytelniku przeciwstawne uczucia. Kontrast czerni i bieli, czy może lepiej byłoby tu mówić o ciemności i świetle, jest wyzyskany na kilka sposobów, występuje w kilku sensach.

Przeciwstawienie to stanowi zasadę konstrukcji książki. Pisząc o świecie, jakim go widzi Jan Paweł II, Frossard najpierw kreśli mroczny obraz rzeczywistości, dopiero później wprowadza weń światło, najpierw opisuje chaos wydarzeń, później podążając za Papieżem, wydobywa ich sens, pokazuje jako fragmenty historii zbawienia. Dlaczego francuski dziennikarz przyjmuje właśnie taką zasadę? Najprostsza odpowiedź brzmi – aby ułatwić zrozumienie książki, aby czytelnik otrzymał „biało na czarnym" jej przesłanie.

Istnieją jednak inne przeciwstawienia, jak przede wszystkim różnica w postrzeganiu rzeczywistości między Frossardem a bohaterem jego książki, dzięki której można ustalić, który z nich przemawia, gdy wypowiedzi Jana Pawła II nie są ujęte w cudzysłów. „[...] myśl Papieża – pisze Frossard – jest łatwo rozpoznawalna. Jej zabarwienie jest mniej ponure niż wywody autora, w którego ludzkiej ocenie świat zmierza w kierunku zagłady" (s. 6).

Wydaje się, że dziennikarz przyjął tę „czarno-białą tonację" na przekór swoim współczesnym, wbrew dzisiejszej kulturze, o której wielokrotnie w książce mówi, że zaciera ona różnicę między dobrem i złem, że brak w niej punktu oparcia, że człowiek unosi się w niej niczym w kosmicznej kabinie w stanie nieważkości, bez sensu i celu. Takiemu światu, gdzie wszystko jest szare, André Frossard przeciwstawia świat kontrastu, w którym dobro i zło nazywane są po imieniu.

JAN PAWEŁ II ANDRÉ FROSSARDA

Jan Paweł II odgrywa w tej książce podwójną rolę. Jest on jej bohaterem, ale w znaczeniu postaci, wokół której wszystko się obraca, nie biernego przedmiotu opisu. Z drugiej strony, jest on jej współautorem – to przecież jego wizja, jego ocena wydarzeń wypełnia książkę. Nie znaczy to z kolei, że André Frossard pozostał tylko protokolantem, pośrednikiem starającym

---

* A. Frossard. *Świat Jana Pawła II.* Kielce 1992, ss. 154.

się przekazać myśl Papieża, nie ściągając na siebie uwagi czytelnika. Dziennikarz jest aktywny i przemawia we własnym imieniu. Można powiedzieć, że książka, która jest wynikiem rozmowy, zachowała również charakter rozmowy, dialogu. Poza tym, że Frossard umieszcza wizję Jana Pawła II na kontrastowym tle swoich poglądów, dodatkowo toczy jeszcze ostrą polemikę, nawołuje do opamiętania oraz... poprawia Papieża. Jego zdaniem Jan Paweł II popełnia kardynalny błąd, który właśnie zmusił dziennikarza do przekroczenia roli skrupulatnego protokolanta. Papież bowiem, interpretując wielkie wydarzenia współczesności, nie uwzględnia swojego w nich udziału. Tymczasem, jak wierzy Frossard, właśnie on, Papież-Słowianin, był katalizatorem wydarzeń prowadzących bezpośrednio do upadku komunizmu.

Poza tym Jan Paweł II występuje w książce jako jedyna „jasna", „biała" postać w naszym mrocznym czasie – według najgłębszego przekonania dziennikarza i przyjętej konwencji, Papież jest tym, kto rozumie historię, bo postrzega ją w świetle wiary; tym, kto posiada władzę jedyną w swoim rodzaju, bo opartą na wolności sumień i zaufaniu ludu; jest jedynym w dzisiejszym świecie człowiekiem, który przynosi nadzieję.

Ten Papież, jedyny prawdziwy bohater współczesności, jest atakowany, i to także przez tych, którzy może najbardziej powinni go wspierać: przez katolickich intelektualistów i teologów. Jednak na zarzut, że „nie rozumie on współczesności, że na próżno usiłuje sprzeciwiać się ewolucji obyczajów, że posługuje się językiem, który nie trafia do sumień dzisiejszych ludzi" (s. 15) – ani na żaden inny zarzut – nie odpowiada.

Tutaj znów dziennikarz uzupełnia Papieża: broni go, ale apologia ta jest bardzo zwięzła. Ogranicza się do kilku niecierpliwych słów pod adresem adwersarzy oraz przytoczenia faktów, które zadają kłam zarzutom. Jeśli w ogóle jakakolwiek obrona jest Papieżowi potrzebna, to – zdaniem Frossarda – wystarczy Światowy Dzień Młodzieży w Częstochowie, o którym dziennikarz pisze: „W pełnym słońcu w uroczystość Wniebowzięcia roku 1991 historia wymierzyła oskarżycielom Papieża olśniewający sprzeciw mas" (s. 16).

ALFA I OMEGA

Świat Jana Pawła II ma jeden podstawowy temat, który w rozmaitych wariacjach powraca w każdym niemal rozdziale. Jest to również sprawa, co do której Papież i dziennikarz są jednomyślni. Obydwaj wierzą, że „postawa człowieka wobec tajemnicy Boga określa całe jego życie społeczne i kulturalne" (s. 19) i według tego kryterium oceniają w książce wydarzenia minione i budują prognozy na przyszłość.

Na przykład refleksja nad Europą u progu zjednoczenia: jedność europejska wzięła swój początek ze strachu, jaki wzbudził Stalin – pisze dziennikarz. Gdy ustąpił strach, jej spoiwem stał się interes handlowy. Dziś narasta świadomość, że ta więź nie jest wystarczająca i poszukuje się innej, silniejszej. Jan Paweł II, a za nim Frossard, pokazują, że więź ta, chociaż coraz częściej zapominana, już od dawna istnieje: jest nią chrześcijaństwo. „Chrześcijaństwo jest ojczystym językiem Europejczyków – czytamy – a język praw człowieka jest dialektem pochodnym od tego języka chrześcijan" (s. 54). Koniecznie trzeba ponownie nauczyć się tego zapomnianego języka

– mówią autorzy. Widzą to jako niezbędny warunek powodzenia zjednoczeniowych wysiłków: bez chrześcijaństwa – jednej Europy albo nie będzie, albo będzie tworem koślawym, martwym.

Właśnie uznanie religijnego wymiaru człowieka za podstawowy czyni z książki Frossarda dzieło polemiczne, zwrócone przede wszystkim przeciwko dominującej w środkach masowego przekazu tendencji.

Chociaż dziennikarz nie zwraca się w niej wprost do swoich kolegów po piórze, jednak wiele jej fragmentów może być czytanych jako komentarz do gorących dyskusji prasowych ostatnich lat. Albowiem wydarzenia, które wypełniają świat Jana Pawła II, tematy, które zajmują jego myśli, to te same sprawy, które goszczą na pierwszych stronach gazet na całym świecie. Jest wśród nich m.in. upadek komunizmu i rola, jaką odegrał w nim Gorbaczow, tzw. powstawanie nacjonalizmów na wschodzie Europy, wojna w Zatoce Perskiej, kwestia palestyńska. Znajdziemy tam też problem miejsca Kościoła w społeczeństwie, jego stosunku do polityki, niepokojący Papieża wzrost popularności sekt, spór o Karmel w Oświęcimiu, rozważania o narodzie żydowskim. Oczywiście obecne jest także zagadnienie „tradycyjnych" wartości rodziny i małżeństwa, kwestia aborcji i głośnej ostatnio „turystyki seksualnej" (którą uprawiają mieszkańcy zasobnej Europy, a której ofiarami są azjatyckie dzieci) – praktyki, którą nazwano współczesną formą niewolnictwa.

Wspomnianą wyżej „dominującą tendencję" naszych czasów, którą może szczególnie wyraźnie widać w przekazach mass mediów, najlepiej wypowiada diagnoza, którą nam, współczesnym mu ludziom, postawił Jan Paweł II w rozmowach z André Frossardem: „Błędem – pisze dziennikarz – a myślę, że Papież mi mówi – «grzechem» – dzisiejszego człowieka jest to, że żyje on tak «jakby Bóg nie istniał»" (s. 146).

BĄDŹMY PAPISTAMI

Obojętność wobec istnienia Boga, obojętność wobec religii, która staje się prywatną sprawą bardziej sentymentalnych członków społeczeństwa, to cecha, która wyróżnia nasz czas, odróżnia nasz świat od tego, który zdaje się mijać wraz z upadkiem komunizmu. Nie żyjemy już w epoce, w której z religią się walczy, ale w takiej, w której nie przywiązuje się do niej większej wagi. Frossard wyrzuca tę obojętność zwłaszcza mieszkańcom Europy Zachodniej. Można jednak taki zarzut z powodzeniem przyłożyć do naszej sytuacji i zapytać, w jakim stopniu jest on słuszny. Autentyczność polskiego katolicyzmu często podawana bywa w wątpliwość, zwłaszcza od czasu, kiedy nikt go Polakom już nie zabrania. Książka Frossarda jeszcze raz każe o tym pomyśleć i prowokuje, swoim aforystycznym stylem i „czarno-białą" tonacją, do postawienia problemu nieco przewrotnie: czy nie jest tak, że z odejściem „komuny", która traktowała religię jako swego śmiertelnego wroga, znacznie zmniejszyła się liczba tych, którzy traktują ją poważnie?

Nie jest to jedyna sprawa, o której przy lekturze *Świata Jana Pawła II* trzeba jeszcze raz pomyśleć. Francuski dziennikarz nie tylko przypomina nam naszą „Solidarność", przypomina nam również nasz własny entuzjazm dla Papieża. Chciałoby się powiedzieć, że

porzypomina nam o cudzie, do którego już się przyzwyczailiśmy, straciliśmy weń wiarę albo po prostu nie mamy już dziś głowy, żeby zajmować się cudami. Książka Frossarda byłaby czymś oczywistym jeszcze kilka lat temu, spotykałaby się z powszechną aprobatą i zapewne powszechnie czerpano by z niej wewnętrzne pokrzepienie. Zresztą, chwilami sprawia takie wrażenie, jakby pochodziła z tych niedawnych, heroicznych lat. Tymczasem jest świeża, napisana w roku 1991 i dociera do nas z niewielkim opóźnieniem. I pisze ją człowiek „z zewnątrz", nie zarażony „lokalnym", polskim patriotyzmem.

Niekoniecznie taki punkt widzenia musi być gwarancją trafności spostrzeżeń, nie daje jej także fakt, że Frossard jest przedstawicielem Europy Zachodniej, ucieleśniającej nasze pragnienie wolności i dobrobytu, naszej swego rodzaju ziemi obiecanej. Jednak warto zwrócić uwagę na fakt, że nie jest on jedynym, ale raczej jednym z konstatujących kryzys Europy. Jego diagnoza i jego niepokój nie są odosobnione. Rzadziej natomiast spotyka się podobną propozycję rozwiązania; rzadko też człowiek świecki, nie teolog ani filozof, ale właśnie dziennikarz, wskazuje Papieża jako przewodnika w wychodzeniu z chaosu. I dopiero tutaj zaczyna się jego oryginalność.

Co więcej, Frossard nie pisał swej książki dla czytelnika ze wschodniej Europy, nie przyszedł upominać nas, abyśmy wracali do dawnych ideałów. Jak wspomniano, dziennikarz zwraca się wyraźnie do ludzi Zachodu i to przede wszystkim dla nich pójście za Janem Pawłem II ma być ratunkiem. Jednakże trudno nie odnieść tej propozycji również do nas, ludzi, którzy próbują budować na gruzach komunizmu, przeprowadzając tym samym pierwszy w świecie eksperyment tego rodzaju. Zwłaszcza że chrześcijaństwo nie stało się automatycznie naszym fundamentem. Czy nie trafnie oddaje naszą sytuację następujący opis: „Chwilowo brak czegokolwiek, co mogłoby zapewnić spoczynek lub oparcie dla jakiejś budowy, wszystko jest ruchome jak fala. Nie pozostaje nam nic innego, jak iść po wodzie – czynność, która wymaga nieustraszonej wiary?"

Frossard dodaje do tego opisu propozycję: „Chyba że wsiądziemy do łodzi Piotra, który mnoży wezwania i znaki" (s. 20).

André Frossard nazywa niekiedy swoją książkę „raportem o stanie świata". Takie określenie nie oddaje jednak jej dramatyzmu, ostrości sformułowań, zaangażowania, z jakim została napisana. Jeśli jest to raport, to raport z pola bitwy, sporządzony przez kogoś bardzo zatroskanego o jej wynik.

Jest to też książka napisana z troską o odbiorcę, o to, żeby się nie nudził i żeby jak najwięcej zrozumiał i zapamiętał. Frossard umiejętnie dozuje w niej podawane w świetnym myślowym skrócie analizy faktów i zręczne aforyzmy. Miejscami ta niewielka publicystyczna książeczka żywo przypomina Pascalowskie *Myśli*.

Świat Jana Pawła II to oryginalny, chwilami zaskakujący tekst o sprawach doskonale nam znanych. Narodził się z niepokoju i z fascynacji: z fascynacji kimś, kto „w chaosie świata widzi [...] znaki przyszłego ładu, który nam jeszcze umyka" (s. 151). Jego lektura pozostawia, obok wspomnianych czarno-białych wrażeń, jedno wrażenie dominujące – wrażenie „jasności" i siły postaci Papieża. Dobre to wypełnienie

programu, który nakreślił sobie Frossard na pierwszych stronach książki: „Ojcze Święty, ponieważ Ty nie możesz i nie chcesz dawać o sobie świadectwa, trzeba, abyśmy byli papistami, skoro Ty papistą nie jesteś" (s. 11).

PROTESTANT BRONI PAPIEŻA
List otwarty do 163 teologów katolickich którzy czują się ubezwłasnowolnieni przez papieża Jana Pawła II*

Wielce Czcigodni Profesorowie teologii!

Jako chrześcijańscy lekarze wszystkich wyznań ze zdumieniem przyjęliśmy do wiadomości Waszą oficjalną deklarację, za pomocą której – przy nadzwyczaj aktywnym współdziałaniu środków masowego przekazu – usiłujecie zniszczyć autorytet papieża Jana Pawła II. Wprawdzie naszym zadaniem jako lekarzy nie jest orzekanie o problemach strukturalnych oraz o sposobie obsadzania stolic biskupich, dla każdego z nas jest jednak oczywiste, że za wszystkimi tymi kontrowersjami dotyczącymi nominowania na katedry biskupie i perorowaniem o „konserwatyzmie" czy „postępowości" ukrywa się bardzo ważny problem ludzkiej płciowości.

Gdy w latach 1963-1964 została wprowadzona „pigułka antykoncepcyjna", wówczas kwestia ta znalazła się w centrum antropologicznych i teologiczno-moralnych dyskusji. Poczęcie i powstanie ludzkiego życia mają, jak wiadomo, decydujące znaczenie dla zrozumienia podstawowej tożsamości człowieka, a także dla modelu Kościoła i narodu. Czy człowiek rzeczywiście jest obrazem Boga? Czy rodzice są faktycznie – na podstawie swej zróżnicowanej płciowości – współstwarzającymi ten „obraz"? Czy może są tylko zwyczajnie „producentami dziecka"? W tym przypadku byłoby obojętne, czy będzie ono wytworzone w szklanej probówce, czy też poczęte poprzez akt całkowitego cielesno-duchowego zjednoczenia rodziców.

Za pomocą „pigułki antykoncepcyjnej" stało się możliwe po raz pierwszy w dziejach ludzkości zasadnicze i radykalne oderwanie „sprawiania" rozkoszy od stwórczego aktu poczęcia. Automatycznie wyzwoliła ona „rewolucję seksualną", która współcześnie determinuje cały nasz prywatny i publiczny klimat. „Pozbawione ryzyka" akty seksualne uległy zwielokrotnieniu, jako że równocześnie zaczęto propagować „prawo do szczęśliwego życia płciowego". Odpowiednio do tego zaczęła rosnąć liczba „wpadek", mimo – lub właśnie z powodu – pigułki antykoncepcyjnej! A „niepożądane dzieci" z kolei trzeba było – zgodnie z logiką trendu – likwidować poprzez aborcję...

Na te właśnie wewnętrzne powiązania i nieuchronny kierunek rozwoju wskazaliśmy już w roku 1964 w naszym, adresowanym do rządu, „Memoriale z Ulm", podpisanym przez 400 lekarzy i 45 profesorów uniwersyteckich. Pigułka antykoncepcyjna wyzwala nastawienie przeciwne powstaniu nowego życia. Takie nastawienie zaś prowadzi do aborcji...

---

* List zamieszczony w: S. Ernst, *Ist die Sexualethik der Päpste Zeitgemäß?*, Ulm 1992, s. 22-25.

Zwróciliśmy również uwagę na to, jakie biologiczne, socjologiczne, polityczne, duchowo-moralne i ekonomiczne konsekwencje będzie miała ta rewolucja seksualna, a także na to, iż „Niemcy staną się narodem wymierającym"!

Poza tym już wówczas przepowiedzieliśmy, że eksport środków antykoncepcyjnych do krajów rozwijających się będzie miał bardziej katastrofalne skutki dla nich niż dla nas: zostaną zniszczone całe ich rodzinne i biologiczne podstawy, dojdzie do charakterystycznego dla tej sytuacji permisywizmu, a równocześnie gwałtownego wzrostu chorób wenerycznych.

Ponadto seksualizacja oraz eksport pornografii, środków antykoncepcyjnych, przerywania ciąży, sterylizacji itp. doprowadzi nieuchronnie do bardzo gwałtownych reakcji przeciw Zachodowi. Przy czym nasz kraj, RFN, jest już dzisiaj na świecie największym eksporterem tego rodzaju brudów! Wówczas też przewidzieliśmy antypornograficzną rewolucję irańską, która faktycznie doprowadziła świat niemal na skraj nowej powszechnej wojny!

W roku 1966, czyli dwa lata przed wydaniem encykliki *Humanae vitae*, w trakcie półtoragodzinnej polemiki z jednym z inicjatorów „Deklaracji kolońskiej", profesorem Böckle z Bonn, zwróciłem uwagę na to, że danie ze strony Papieża przyzwolenia na antykoncepcję (sztuczne zapobieganie ciąży) i takież środki stanie się katastrofą – także dla samych Kościołów. „Żaden bowiem młody człowiek, widząc pigułkę antykoncepcyjną na nocnym stoliczku swojej matki, nie zrozumie, że nie powinien jej podawać swej przyjaciółce tylko z tej racji, iż nie posiada jeszcze zgody urzędu stanu cywilnego". Przyzwolenie na stosowanie przez małżeństwa środków antykoncepcyjnych oznaczałoby w skutkach rezygnację z wszelkiej przedślubnej wstrzemięźliwości.

Kto traktuje płciowość jedynie czysto konsumpcyjnie, traci tym samym kontakt z Bogiem. Staje się niezdolny do doświadczania Jego egzystencji, a w związku z tym pozostaje głuchy i ślepy na całe orędzie biblijne:

– w Kościele nie będzie już żadnych grup młodzieży, w których czystość i wstrzemięźliwość stanowiłyby podstawę życia społecznego;

– stan kapłański ulegnie wymarciu;

– zakony nie będą miały w przyszłości żadnych powołań;

– Kościół bez wiary i posłuszeństwa wobec przykazań Bożych stanie się sektą.

Tak sformułowanym zarzutom prof. Böckle już wówczas nie mógł przeciwstawić żadnych przekonywających „argumentów", o których tak wspaniale rozprawia „Deklaracja kolońska".

Jeśli małżonkowie usuną ze swego najbardziej intymnego kontaktu – poprzez trwałą względnie czasową sterylizację za pomocą pigułki, spirali itp. – kreacyjną funkcję ludzkiej (męskiej i żeńskiej) płciowości, to oznacza to równocześnie eliminację Stwórcy. I tego właśnie nie chcieli zrozumieć teologowie będący przecież celibatariuszami! Czy jest to brak inteligencji, czy też dobrej woli, bo są oni przecież egzystencjalnie na tej sprawie skoncentrowani?

Jako lekarze mamy oczywiście pełne zrozumienie sytuacji, że ślub dozgonnej wstrzemięźliwości, który musi złożyć kapłan, staje się poważnym problemem, gdy z biegiem lat – wsku-

tek rozczarowań, samotności itp. – słabnie motywacja, która na początku owej drogi była mocna, a on sam odbiera później to ślubowanie jako przeciwny naturze ciężar. Wówczas dochodzi w wielu przypadkach do złamania owego zobowiązania i podwójnego życia, a nawet do utrwalenia nieopanowanego seksualizmu!

Czcigodni Profesorowie teologii! Wykazujecie niezwykłą zuchwałość, „wyrażając ubolewanie z powodu intensywnego i uporczywego koncentrowania się papieskiego nauczania na tym zakresie problemów". Któż jednak nieustępliwie trwa na stanowisku dawania zgody na przedmałżeński seks? Akceptacji uprawiania homoseksualizmu? Dopuszczalności rozwodów? Antykoncepcji? A nawet niefrasobliwego traktowania przerywania ciąży?

W moim liście otwartym do prof. Hansa Künga, jednego z sygnatariuszy „Deklaracji kolońskiej", rozprawiłem się nawet w szczegółach z wszystkimi jego tezami, a ponadto byłem zmuszony postawić zarzut, iż ani on, ani żaden z jego kolegów o podobnych zapatrywaniach, jak np. prof. Gründel, prof. Auer z Tybingi, prof. Greinacher, nie uznali za konieczne zająć się tymi argumentami. Nie raczyli nawet dać odpowiedzi na listy. „Deklaracja kolońska" jest właściwie tylko bardziej szczegółowym powtórzeniem zarzutów" Künga z jego tzw. tymczasowego bilansu, który opublikował on w formie listu w związku z pierwszą rocznicą pontyfikatu Jana Pawła II („Timor Domini" z 4 XII 1979).

Teologowie ci wydają się sądzić, że ludzie dlatego nie uczęszczają już do kościoła, ponieważ papież zabrania antykoncepcji. Gdyby tak było w rzeczywistości, wówczas frekwencja we wspólnotach protestanckich musiałaby pozostać na tym samym poziomie! Ponieważ one przestały się kierować oczywistym w tym względzie wzorcem biblijnym, ich straty co do liczby wiernych – wskutek niepohamowanego seksualizmu – są znacznie wyższe aniżeli w Kościele katolickim. Bariera Urzędu Nauczycielskiego bowiem chroni jeszcze wielu przed popełnianiem błędów.

Straty w tej mierze byłyby poważniejsze także w Kościele katolickim, gdyby propagatorzy seksu spośród profesorów teologii całkowicie przeforsowali swoje idee. Ich bunt przeciw Kościołowi datuje się przecież od ukazania się encykliki *Humanae vitae* papieża Pawła VI.

Czy wolno mnie, jako lekarzowi zainteresowanemu psychologią i teologią, powiedzieć coś jeszcze na temat „ubezwłasnowolnienia", przeciw któremu broni się 163 teologów?

„Dojrzałość" (czyli zdolność do podejmowania wolnych i odpowiedzialnych decyzji – dop. tłum. H.O.) osiąga człowiek właściwie dopiero wówczas, gdy nauczy się poddawać reakcje płynące z instynktów kontroli swego ja, swego sumienia. Dotyczy to zarówno popędu płciowego, jak i popędu sterującego jedzeniem i piciem, skłaniającego do ucieczki przed niebezpieczeństwem względnie do agersji, wyzwalającego chęć posiadania własności czy terytorium, budzącego dążność do władzy. Istotą wszystkich tych popędów jest to, że natura usiłuje uzyskać przy ich udziale swój obiektywny cel, mianowicie tworzenie lub utrzymanie życia. Pójście za instynktem pozbawionym przyjemności prowadzi do oddzielenia pożądliwości i ekstazy. Z tym pozostaje związana formacja społeczności.

Tymczasem człowiek potrafi owo subiektywne przeżycie przyjemności, występujące w każdym popędzie, oddzielić od jego obiektywnego celu i uczynić z „ekstazy" wyizolowany środek rozkoszy i konsumpcji. Instynkt oderwany od swego obiektywnego celu przekształca się najpierw w środek „sprawiania" rozkoszy, a następnie w pożądliwość. Ona zaś ma wiele imion: chuć, żarłoczność, pijaństwo, chciwość, żądza władzy itp.

Pożądliwość natomiast niszczy życie, którego zachowaniu popędy winny przecież służyć! Stąd i żądza seksualna prowadzi nie tylko do rozkładu rodzin oraz małżeństw, lecz także do masowego zabijania nie narodzonych! Ten wewnętrzny związek jest całkiem oczywisty; domaga się on więc od papieża i Kościoła nie prób leczenia symptomów, lecz odwagi nazwania po imieniu przyczyn. I to właśnie czyni papież Jan Paweł II, czynili to też jego poprzednicy.

Chrześcijanin, który nie jest gotowy podporządkować swej twórczej potencji, a także swego popędu seksualnego woli Boga, nie jest „dojrzałym" wyznawcą Chrystusa. Nie może on też w żadnym przypadku być „ubezwłasnowolniony". Do teologów, którzy się czują „ubezwłasnowolnieni" przez papieża, zwracam się z prośbą, aby to gruntowniej rozważyli.

Dr med. Siegfried Ernst
Pierwszy Przewodniczący
Europejskiej Akcji Lekarzy
Członek Ewangelickiego Synodu
Krajowego Wirtembergii

Tłum. *Hubert Ordon SDS*

Maria FILIPIAK

CZTERNASTY ROK PONTYFIKATU JANA PAWŁA II
16 X 1991 – 15 X 1992 r.

PAŹDZIERNIK

16 X – Cuiabá (Kontynuacja pielgrzymki do Brazylii), homilia *Oby miłość w nas zwyciężała.*

– Cuiabá: spotkanie z Indianami *Kościół otacza Indian szczególną opieką i troską.*

17 X – Campo Grande: spotkanie z trędowatymi *Każdy chrześcijanin powinien patrzeć z miłością na wszystkich.*

– Campo Grande: homilia *Rodzina musi być przedmiotem waszej największej troski.*

18 X – Florianópolis: beatyfikacja matki Pauliny od Serca Jezusa Konającego Amabile Łucja Visintainer (1865-1942)); założycielka Zgromadzenia Małych Sióstr Niepokalanego Poczęcia, Brazylijka. Homilia *Święci ewangelizują Kościół.*

– List [..] do Episkopatu Chorwacji oraz prawosławnego patriarchy Serbii.

– Promulgacja kodeksu kanonów Kościołów wschodnich.

19 X – Vitória: spotkanie z mieszkańcami favęli Lixão de São Pedro *Warunkiem każdej reformy społecznej jest nawrócenie serc.*

– Vitória: homilia *Maryja pocieszycielką ofiar przemocy.*

– Maceió: Liturgia Słowa *Trzeba mądrze i skutecznie rozwiązać problemy pracy i mieszkania.*

20 X – São Salvador: spotkanie z dziećmi *Nie wolno dzieci porzucać, wykorzystywać i skazywać na śmierć.*

– São Salvador: homilia *Zadania misyjne Kościoła w Brazylii.*

23 X – Apel w sprawie Kambodży.

– Apel do wspólnoty międzynarodowej o powstrzymanie działań wojennych w Chorwacji.

25 X – Homilia na rozpoczęcie roku akademickiego *Obym poznał Ciebie, obym poznał siebie.*

26 X – Telegram [...] do patriarchy prawosławnego Konstantynopola Bartholomeosa I.

– Audiencja dla grupy matek chorwackich.

27 X – Audiencja dla prezydenta Libanu Eliasa el Hrawiego.

– Beatyfikacja: ks. Adolf Kolping (1813-1865); prekursor społecznej nauki Kościoła, Niemiec. Homilia *Zwiastun społecznej nauki Kościoła.*

29 X – List [...] do Michaiła Gorbaczowa i George'a Busha w związku z madrycką konferencją nt. Bliskiego Wschodu.

31 X – Przemówienie do uczestników sympozjum przedsynodalnego *Ewangelizacja kultur.*

– Przemówienie do uczestników sympozjum nt. „Chrześcijaństwo i kultura w Europie".

LISTOPAD

1 XI – Homilia na rzymskim cmentarzu Flaminio *Kim są święci?*

2 XI – Audiencja dla prezydenta Macedonii Kiro Gligorova.

3 XI – Wizyta w parafii Romualda Opata.

7 XI – Audiencja dla uczestników spotkania Papieskiego Komitetu do Spraw Międzynarodowych Kongresów Eucharystycznych.

8 XI – Audiencja dla prezydenta Stanów Zjednoczonych George'a Busha.

– Audiencja dla uczestników kongresu na temat demografii.

10 XI – Wizyta w rzymskiej parafii św. Michała Archanioła.

14 XI – Audiencja dla uczestników Zgromadzenia Ogólnego Organizacji Narodów Zjednoczonych do Spraw Wyżywienia i Rolnictwa.

15 XI – Audiencja dla przedstawicieli Ruchów Obrony Życia *Przyjmijcie każde życie z miłością.*

16 XI – Audiencja dla grupy 60 dzieci z Rosji i Białorusi.

17 XI – Kanonizacja o. Rafała Kalinowskiego (1835-1907); karmelita bosy, uczestnik Powstania Styczniowego, Polak. Homilia *Człowiek „zdobyty przez Chrystusa"*.

18 XI – Przemówienie podczas audiencji dla pielgrzymów przybyłych na kanonizację o. Rafała Kalinowskiego *Dziedzictwo Rafała.*

22 XI – Przemówienie do uczestników sympozjum Papieskiej Akademii Nauk *Przyrost ludności i bogactwa naturalne ziemi.*

23 XI – Przemówienie do uczestników konferencji poświęconej narkomanii i alkoholizmowi *Uwierzyć nadziei wbrew nadziei.*

24 XI – Wizyta w rzymskiej parafii Najświętszego Ciała i Krwi Chrystusa w dzielnicy Appio Tuscolano.

– Orędzie [...] na VII Światowy Dzień Młodzieży *„Idźcie na cały świat i głoście Ewangelię"*.

28 XI – Otwarcie obrad Synodu Biskupów *Pozwólmy prowadzić się Duchowi Prawdy.*

GRUDZIEŃ

1 XII – Wizyta w rzymskiej parafii św. Franciszka z Asyżu.

7 XII – Nabożeństwo ekumeniczne z udziałem Ojca świętego w intencji jedności Europy *Na drodze ku jedności w wierze.*

8 XII – Apel o pokój w Jugosławii.

9 XII – Audiencja dla członków Międzynarodowej Komisji Dialogu między Kościołem Katolickim a Uczniami Chrystusa.

10 XII – Orędzie [...] na Światowy Dzień Pokoju *Wierzący zjednoczeni w budowaniu pokoju.*

13 XII – Przemówienie na zakończenie obrad Synodu *Synod wolności i świadectwa.*

– Homilia na zakończenie Synodu *Przynagleni miłością Chrystusa.*

15 XII – Apel o pokój w Jugosławii.

– Potępienie przemocy panującej w Irlandii.

– Wizyta w rzymskiej parafii Pana Jezusa – Boskiego Mistrza.

16 XII – Odznaczenie Edwarda Raczyńskiego, byłego prezydenta RP, Krzyżem Orderu Piusa IX.

– Mianowanie arcybiskupa Zenona Grocholewskiego sekretarzem Najwyższego Trybunału Sygnatury Apostolskiej.

17 XII – Przemówienie do środowisk uniwersyteckich Rzymu *Wolność i prawda.*

– Orędzie [...] na XXIX Światowy Dzień Modlitw o Powołania.

20 XII – Audiencja dla prezydenta Republiki Rosyjskiej Borysa Jelcyna.

24 XII – Audiencja dla Polaków *Dojrzewajcie w wolności odzyskanej.*

25 XII – Orędzie „Urbi et Orbi" [...] na Boże Narodzenie *Wejdźmy do groty w Betlejem.*

1992

STYCZEŃ

1 I – Orędzie [...] na Światowy Dzień Pokoju *Wierzący zjednoczeni w budowaniu pokoju.*

– Apel o pokój w Jugosławii.

– Homilia w uroczystość Świętej Bożej Rodzicielki *Kościół patrzy na Maryję z nadzieją.*

6 I – Homilia w czasie konsekracji 11 biskupów *Oddajmy mu pokłon.*

10 I – Spotkanie z uczestnikami kursu formacji instruktorów organizowanego przez Ośrodek Badań Naturalnej Płodności *Odpowiedzialne rodzicielstwo.*

– Audiencja dla uczestników sesji Papieskiej Rady do Spraw Kultury *Dialog między kulturami i wiarą.*

11 I – Audiencja dla Korpusu Dyplomatycznego *Narody mają prawo do wyboru własnego sposobu myślenia i życia.*

13 I – Uznanie przez Stolicę Apostolską suwerenności Chorwacji i Słowenii.

14 I – Audiencja dla uczestników międzynarodowego sympozjum „Po roku 1991 – Kapitalizm a etyka".

16 I – Dokument Kongregacji do Spraw Wychowania Katolickiego *Rozwój duszpasterstwa powołaniowego w Kościołach lokalnych.*

19 I – Wizyta w rzymskiej parafii świętych Perpetuy i Felicyty.

24 I – Orędzie [...] na XXVI Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu *Niech Bóg obdarzy mocą i wsparciem katolików działających w świecie środków społecznego przekazu.*

25 I – List [...] do Prezydenta Rzeczypospolitej Polskiej Lecha Wałęsy.

– Homilia na zakończenie Tygodnia Modlitw o Jedność Chrześcijan *Nawrócenie serca warunkiem przywrócenia jedności.*

26 I – Wizyta w rzymskiej parafii Matki Boskiej Łaskawej.

30 I – Audiencja dla premiera Rzeczypospolitej Polskiej Jana Olszewskiego.

– Audiencja dla członków Komitetu na Rzecz Porozumienia Międzyreligijnego do Walki z Pornografią *Zagrożenie dla całego społeczeństwa.*

LUTY

1 II – Mianowanie bpa Czesława Domina ordynariuszem koszalińsko-kołobrzeskim.

– Orędzie [...] na ręce ordynariusza Chambéry, Maurienne Tarentaise, abpa Claude'a Feidta z okazji XVI Zimowych Igrzysk Olimpijskich i V Zimowych Igrzysk Paraolimpijskich.

2 II – Anioł Pański *Prawo do życia podstawą demokracji i pokoju.*

– Do zakonników i zakonnic Rzymu *Światło powołania.*

6 II – Audiencja dla kapelanów wojskowych z Europy i Ameryki Północnej *Wezwanie do budowania cywilizacji pokoju.*

7 II – Audiencja dla przewodniczącego Zgromadzenia Narodowego Libanu Husseina Husseiniego.

8 II – Nawiązanie stosunków dyplomatycznych między Stolicą Apostolską a Słowenią, Chorwacją i Ukrainą.

9 II – Wizyta w rzymskiej parafii Świętej Rodziny.

11 II – Audiencja dla uczestników obrad sesji Papieskiej Rady do Spraw Duszpasterstwa Służby Zdrowia *Dojrzeć oczyma miłości cierpienie człowieka.*

– Przemówienie do chirurgów polskich *W służbie zdrowia i życia ludzkiego.*

13 II – Audiencja dla uczestników IV Sesji „Graduate School" z Instytutu Ekumenicznego Światowej Rady Kościołów.

14 II – Audiencja dla uczestników spotkania przygotowawczego do Międzynarodowego Roku Rodziny.

16 II – Wizyta w rzymskiej parafii św. Walentego.

17 II – Audiencja dla ambasadora Grecji Georgesa Christoyannisa.

19 II – Początek podróży apostolskiej do Afryki (Senegal, Gambia, Gwinea).

21 II – Poponguine: spotkanie z biskupami afrykańskimi *Odpowiedzialność misyjna Kościoła w Afryce.*

– Poponguine: spotkanie z Korpusem Dyplomatycznym *Wspólnota międzynarodowa musi stawić czoło problemom ludzkości.*

22 II – Gorèe: wizyta w Domu Niewolników i spotkanie w kościele św. Karola Boromeusza *Krzyk wieków i pokoleń.*

– Dakar: spotkanie z muzułmańskimi przywódcami religijnymi *Musimy być ludźmi dlialogu.*

– *Instrukcja duszpasterska „Aetatis novae"* o przekazie społecznym w dwudziestą rocznicę ogłoszenia Instrukcji *Communio et progressio.*

23 II – Banjul: homilia *Bądźcie solą, bądźcie światłem.*

– Banjul: Anioł Pański *Akt zawierzenia Matce Bożej narodu gambijskiego.*

24 II – Konakri: homilia *Wszyscy jesteśmy powołani, aby przynosić owoc obfity dla Kościoła.*

25 II – Konakri: homilia w czasie święceń kapłańskich *Promieniujcie Duchem prawdy, miłości i pokoju.*

– Konakri: nabożeństwo ku czci Niepokalanej *Akt zawierzenia Matce Bożej narodu gwinejskiego.*

28 II – Orędzie [...] na Wielki Post 1992 *Wezwani do dzielenia się stołem stworzenia.*

MARZEC

1 III – Wizyta w nowej dzielnicy Rzymu – Corviale, w kościele pod wezwaniem św. Pawła od Krzyża.

2 III – Audiencja dla nowego ambasadora Kuby Hermesa Herrery Hernández.

4 III – Apel o modlitwę w intencji zjednoczenia chrześcijan.

8 III – Wizyta w parafii świętych Witalisa i Współtowarzyszy Męczenników w dzielnicy Favei.

14 III – Audiencja dla członków Rady Międzynarodowego Biura Katolickiej Odnowy Charyzmatycznej *Bądźcie wierni Duchowi Świętemu, Kościołowi i jego Magisterium.*

15 III – Wezwanie do modlitwy za ofiary trzęsienia ziemi w Turcji.

– Wizyta w parafii pod wezwaniem Jezusa z Nazaretu w dzielnicy Tiburtino.

17 III – Audiencja dla uczestników Międzynarodowego Kongresu nt. „Opieka nad człowiekiem umierającym, aspekty socjokulturowe, medyczne, duszpasterskie" *Człowiek wobec tajemnicy śmierci.*

19 III – Wizyta w archidiecezji Sorrento-Castellammare di Stabia *Nie ulegajcie kulturze śmierci.*

20 III – Audiencja dla uczestników Sesji Plenarnej Papieskiej Rady do Spraw Środków Społecznego Przekazu *W służbie przekazu Ewangelii dzisiejszemu światu.*

21 III – Audiencja dla penitencjarzy katedralnych.

22 III – Wizyta w rzymskiej parafii pod wezwaniem św. Leonarda Murialda.

23 III – Audiencja dla ambasadora Argentyny, Francisco Eduardo Trusso.

25 III – Ogłoszenie bulli [...] „Totus Poloniae Populus" ustanawiającej 13 nowych diecezji.

– Posynodalna Adhortacja apostolska [...] *Pastores dabo vobis.*

– List [...] do Kościoła w Polsce w związku z ustanowieniem nowej organizacji kościelnej.

– Ustanowienie kościoła w Wadowicach (rodzinnym mieście Papieża) bazyliką mniejszą.

26 III – Audiencja dla przedstawicieli Światowej Rady Metodystów *Świętość życia prowadzi ku jedności chrześcijan.*

27 III – Audiencja dla ambasadora Salwadoru Roberto José Simana Jacira.

– Udział w jednej z sesji roboczych V Spotkania Rady Sekretariatu Głównego Specjalnego Zgromadzenia Synodu Biskupów poświęconego Afryce.

29 III – Wizyta w parafii św. Jana Leonardiego w rzymskiej dzielnicy Torre.

KWIECIEŃ

3 IV – Audiencja dla ambasadora Izraela we Włoszech, Avi Paznera.

4 IV – Nawiązanie stosunków dyplomatycznych pomiędzy Stolicą Apostolską a Mongolią.

5 IV – Wizyta w rzymskiej parafii św. Brunona.

12 IV – Homilia w Niedzielę Palmową *Młodzi zwiastunami zbawczej prawdy o Chrystusie.*

– Audiencja dla Polaków *Najwspanialszym wypełnieniem wolności jest miłość.*

14 IV – Audiencja dla premiera Białorusi Wiaczesława Kebicza.

16 IV – Audiencja dla premiera Ukrainy Witolda Pawłowicza Folkina.

19 IV – Orędzie wielkanocne „Urbi et Orbi" *„Ja jestem z wami". Słowa, które nadają sens dziejom.*

23 IV – Audiencja dla delegacji Światowej Federacji Luterańskiej *Wzrastanie w prawdzie owocem dialogu ekumenicznego.*

26 IV – Homilia w czasie konsekracji nowych siedmiu biskupów – pięciu Włochów i dwóch Polaków *Idźcie w imię Chrystusa i w Jego mocy.*

– Spotkanie z Polakami *Potrzebny jest olbrzymi wysiłek, by przezwyciężyć kryzys moralny.*

28 IV – Przemówienie podczas audiencji dla członków Rady Światowej Unii Nauczycieli Katolickich *Świadkowie Chrystusa w szkole.*

30 IV – Przemówienie do uczestników plenarnego posiedzenia Kongregacji do Spraw Ewangelizacji Narodów *Działalność misyjna wymaga świętości.*

– Akwileja: homilia *Posługa Dobrej Nowiny jest świadczeniem.*

30 IV - 3V – Wizyta w regionie Friuli – Wenecji Julijskiej.

MAJ

1 V – Pordenone: homilia *Chleb żywy dla każdego człowieka.*

– Pordenone: spotkanie ze światem pracy *Wszystkie programy opierajcie na najwyższym prawie miłości.*

2 V – Triest: spotkanie z przedstawicielami świata nauki i kultury *„Silmy się dobrze myśleć".*

– Triest: homilia *Sprzeciwiajcie się wszystkiemu, co was rozdziela.*

– Gorycja: homilia *Rodzina uprzywilejowanym miejscem wychowania człowieka.*

3 V – Udine: rozważania podczas modlitwy Anioł Pański *W pielgrzymce do Czarnej Madonny.*

7 V – Audiencja dla prezydenta Albanii Sali Berishy.

9 V – Audiencja dla przedstawicieli Światowego Stowarzyszenia Prawniczego na Rzecz Pokoju w świecie *Podstawą pokoju jest prawda o człowieku.*

– Przemówienie podczas spotkania z uczestnikami Plenarnego Zgromadzenia Papieskiej Rady „Cor Unum" *Okazywanie miłosierdzia obowiązkiem wspólnot chrześcijańskich.*

10 V – Wizyta w rzymskiej parafii św. Gabriela od Matki Bożej Bolesnej.

11 V – Przemówienie podczas audiencji dla uczestników Zgromadzenia Ogólnego Papieskich Dzieł Misyjnych *Dzieła misyjne Kościoła.*

13 V – Audiencja dla przedstawicieli grup chadeckich deputowanych w Parlamencie niemieckim.

– Ustanowienie Światowego Dnia Chorego, który obchodzony będzie każdego roku 11 lutego.

14 V – Przemówienie do uczestników Sesji Plenarnej Papieskiej Rady do Spraw Świeckich oraz przywódców międzynarodowych organizacji laikatu *Zaszczepiajcie Kościół w każdym ludzkim środowisku.*

– Audiencja dla przedstawicieli „Zjednoczonych Towarzystw Biblijnych" *Słowo Boże jednoczy ludzi.*

– Przemówienie do uczestników Sesji Generalnej Konferencji Episkopatu Włoch.

17 V – Beatyfikacja: ks. Jose-Maria Escrivá de Balaguer (1902-1975), założyciel „Opus Dei" Hiszpan, oraz niewolnica sudańska Giuseppina Bakhita (1869-1947) ze Zgromadzenia Córek Miłości, Włoszka *Przykazanie miłości Boga i człowieka – syntezą świętości.*

21 V – Audiencja dla grupy uczestników XX Zgromadzenia Ogólnego Międzynarodowego Katolickiego Centrum na rzecz UNESCO w Paryżu.

22 V – Audiencja dla uczestników konferencji Stowarzyszenia Kanonistów Wielkiej Brytanii.

23 V – Wizyta w diecezji Nola, Caserta i Capua *Droga ku dojrzałej wierze.*

– Caserta: homilia *Upowszechniajcie kulturę życia.*

– Nawiązanie stosunków dyplomatycznych pomiędzy Stolicą Apostolską i Armenią, Azerbejdżanem, Gruzją i Mołdawią.

24 V – Capua: homilia *Synody są czasem wsłuchiwania się w głos Ducha.*

25 V – Audiencja dla arcybiskupa Canterbury, George'a Careya, głowy Kościoła anglikańskiego.

– Audiencja dla muzułmańskiej delegacji z Sarajewa pod przewodnictwem Reisa Ula Ulemy Hadziego Jakuba Selimovskiego.

– Audiencja dla bułgarskiej i macedońskiej delegacji rządowej.

28 V – Audiencja dla prezydenta Republiki Zairu Mobutu Sese Seko.

– List Kongregacji Nauki Wiary do biskupów Kościoła katolickiego o niektórych aspektach Kościoła pojętego jako komunia.

29 V – Przemówienie do redaktorów i współpracowników czasopisma „Communio" *Jesteście znakiem katolickości Kościoła.*

– Homilia w czasie kanonizacji Klaudiusza la Colombière (ur. 1641); jezuita, Francuz *Apostoł kultu Najświętszego Serca Jezusa.*

CZERWIEC

1 VI – Audiencja dla biskupów z Konferencji Episkopatu Bułgarii (po raz pierwszy od 50 lat) *Bądźcie apostołami prawdy i budowniczymi braterskiej wspólnoty.*

4 VI – Pielgrzymka do Afryki (Angola, Wyspy św. Tomasza i Książęca).

5 VI – Huambo: homilia *Przyjmijcie i wypełniajcie przykazanie miłości.*

– Lubango: homilia do rodzin *Bądźcie rodziną według planu Boga.*

6 VI – São Tomé: homilia *Wielki sakrament w Chrystusie i w Kościele.*

7 VI – Luanda: homilia *Pięćset lat ewangelizacji Angoli.*

– Luanda: rozważania przed modlitwą *Bóg nie dopuści, by o was zapomniano!*

– Luanda: Przemówienie podczas spotkania z Konferencją Episkopatu Angoli i Wysp św. Tomasza i Książęcej *Uroczystość Zesłania Ducha Świętego w Gnieźnie i Luandzie.*

– Luanda: Przemówienie przekazane Konferencji Episkopatu *Drogi nadziei Kościoła w Angoli.*

– Orędzie [...] na Światowy Dzień Misyjny *Wszyscy uczestniczymy w działalności misyjnej Kościoła.*

8 VI – Mbanza Kongo: homilia *Duch misyjny w Ludzie Bożym Angoli.*

– Cabinda: homilia *Każda prawda jest udziałem w stwórczym dziele Boga.*

9 VI – Benguela: homilia *Powołanie pochodzi od Boga.*

– Luanda: przemówienie do członków Rady Sekretariatu Generalnego Synodu *Specjalne Zgromadzenie Synodu Biskupów poświęcone Afryce.*

– Instrukcja Kongregacji Nauki Wiary *O niektórych aspektach stosowania środków społecznego przekazu w szerzeniu nauki wiary.*

14 VI – Homilia w czasie święceń kapłańskich w Bazylice św. Piotra *Tajemnica kapłaństwa służebnego.*

15 VI – Audiencja dla uczestników sympozjum poświęconego wykorzystaniu bojowych głowic nuklearnych do celów pokojowych.

16 VI – Orędzie [...] na Światowy Dzień Misyjny.

17 VI – Modlitwa o pokój w Chorwacji oraz Bośni – Hercegowinie.

19 VI – Ogłoszenie tematu Światowego Dnia Pokoju *Jeśli chcesz pokoju – wyjdź naprzeciw ubogim.*

19 VI - 21 VI – Wizyta duszpasterska w diecezjach Crema, Lodi i Cremona w Lombardii.

20 VI – Lodi: homilia *Eucharystia tworzy Kościół.*

– Orędzie do Patriarchów, Arcybiskupów i Biskupów katolickich Libanu.

21 VI – Caravaggio: homilia w czasie beatyfikacji ks. Francesco Spinellego (1853-1913); Włoch *Żył, aby kochać i uczyć kochać Jezusa obecnego w Eucharystii.*

23 VI – Audiencja dla biskupów z Konferencji Episkopatu Czech i Słowacji.

24 VI – Audiencja dla uczestników sympozjum na temat „Kobiety w społeczeństwie według islamu i chrześcijaństwa".

25 VI – Przemówienie podczas audiencji dla członków i współpracowników Unii Dzieł Pomocy Kościołom Wschodnim *Sercem Kościoła jest miłość otwarta na wszystkich.*

– Przemówienie do członków i współpracowników Komisji do Spraw Katechizmu Kościoła Katolickiego *Ważne i oczekiwane dzieło.*

– Zatwierdzenie tekstu nowego Katechizmu Kościoła Katolickiego.

26 VI – Audiencja dla biskupów czeskich i słowackich *Zapłaciliście wysoką cenę za wierność Chrystusowi.*

27 VI – Przemówienie podczas audiencji dla pracowników Kurii Rzymskiej, Wikariatu, Gubernatoriatu i instytucji związanych ze Stolicą Apostolską *Synod Diecezji Rzymskiej w życiu Kościoła powszechnego.*

28 VI – Wizyta w polskim kościele św. Stanisława w Rzymie z okazji 400. rocznicy jego konsekracji *Wolni – aby miłować. Wolni – aby służyć.*

29 VI – Audiencja dla Patriarchy Ekumenicznego Bartholomeosa I.

– Nałożenie paliuszy 29 arcybiskupom pochodzącym z Australii, Brazylii, Hiszpanii, Kamerunu, Kanady, Kolumbii, Litwy, Polski, Stanów Zjednoczonych, Wenezueli, Włoch i Zairu.

LIPIEC

3 VII – Audiencja dla ambasadora Chorwacji przy Stolicy Apostolskiej Ive Livijanića *Kościół broni praw człowieka – jednostek i narodów.*

7 VII – Audiencja dla członków Konferencji Episkopatu Zimbabwe.

9 VII – Audiencja dla biskupów z Konferencji Episkopatu Gambii, Liberii i Sierra Leone.

11 VII – Audiencja dla ambasadora Litwy przy Stolicy Apostolskiej Kazysa Lozorajtisa *Historia złączyła Litwę z Kościołem.*

26 VII – Anioł Pański w czasie pobytu Ojca świętego w Poliklinice Gemelli.

31 VII – Orędzie [...] na Światowy Dzień Migranta 1992 r.

SIERPIEŃ

15 VIII – Orędzie [...] z okazji VIII Światowego Dnia Młodzieży 1993 r.

– Przesłanie [...] z okazji rocznicy Światowego Dnia Młodzieży w Częstochowie.

WRZESIEŃ

6 IX – Modlitwa o pokój w Jugosławii.

8 IX – Orędzie [...] na Światowy Dzień Alfabetyzacji.

10 IX – Orędzie [...] do uczestników VI Międzynarodowego Spotkania „Ludzie i religie" *Modlitwa jednoczy nas najskuteczniej.*

27 IX – Beatyfikacja 27 sług Bożych (wśród nich 17 męczenników irlandzkich z XVI i XVII w.; 3 zakonnice działające na przełomie XIX i XX w. (dwie Hiszpanki i jedna Francuzka), oraz Hiszpan, trapista z pierwszej połowy XX w.) *Złożyli samych siebie w ofierze Bogu i bliźniemu.*

PAŹDZIERNIK

3 X – Homilia na zakończenie Synodu Pastoralnego Diecezji Rzymskiej *Synod Rzymski odniesieniem dla innych wspólnot.*

7 X – Orędzie radiowo-telewizyjne przed podróżą do Dominikany *W pięćsetlecie Ewangelizacji Nowego Świata.*

9 X – Początek wizyty duszpasterskiej w Republice Dominikany.

– Santo Domingo: przemówienie powitalne *Przybywam, aby razem z wami wyznawać wiarę i dzielić wasze radości i cierpienia.*

10 X – Santo Domingo: homilia *Nauczajcie z głęboką wiarą i umacniajcie nadzieję.*

11 X – Homilia w czasie kanonizacji Ezequiel Moreno Diaz (1848-1906), augustianin, Hiszpan *Święci wzorem i natchnieniem dla głosicieli Ewangelii.*

– Santo Domingo: spotkanie z Korpusem Dyplomatycznym *Przyszłość Ameryki Łacińskiej wymaga zdecydowanych i ofiarnych działań.*

12 X – Santo Domingo: otwarcie obrad IV Konferencji Episkopatów Latynoamerykańskich *Nowa ewangelizacja, postęp człowieka, kultura chrześcijańska.*

– Igueri: *Akt zawierzenia Matce Bożej Ameryki Łacińskiej.*

– Orędzie [...] do Indian Ameryki.

13 X – Santo Domingo – Homilia do seminarzystów *Seminarium szkołą wierności Chrystusowi i Kościołowi.*

– Santo Domingo – Spotkanie z Indianami *Powierzam wam orędzie pokoju i miłości.*

– Przemówienie do przedstawicieli Afroamerykanów *Bądźcie wierni Kościołowi i przykazaniom braterskiej miłości.*

– Przemówienie do biskupów i wiernych Haiti *Działajcie wspólnie w duchu dialogu.*

14 X – Santo Domingo: przemówienie pożegnalne *„Odwagi, Kontynencie nadziei!"*

Maria FILIPIAK

ETHOS MŁODZIEŻY
Bibliografia wypowiedzi Jana Pawła II (1978-1992)

Źródłową pozycją dla opracowania bibliografii był zbiór wypowiedzi Papieża *Insegnamenti di Giovanni Paolo II* wydawany od 1978 r. Ostatnie trzy lata pozbawione są odniesień do tego źródła, ponieważ odpowiednie tomy nie są jeszcze dostępne w Polsce. Stąd też wypowiedzi Papieża za ten okres przytaczane są z czasopisma „La Traccia. L'insegnamento di Giovanni Paolo II" (dalej: „La Traccia").

Odpowiednikiem *Insegnamenti* jest zbiór wypowiedzi papieskich w tłumaczeniu na język polski: Jan Paweł II, *Nauczanie papieskie* (dotychczas ukazały się cztery tomy zawierające wypowiedzi z 1978, 1979, 1980 i 1981 r.). Ponadto wykorzystano zbiór przemówień wygłoszonych podczas modlitwy Anioł Pański: *Anioł Pański z papieżem Janem Pawłem II*.

Wykaz skrótów

AP1 – *Anioł Pański z papieżem Janem Pawłem II*, t. 1, Città del Vaticano 1982, ss. 462.

AP2 – *Anioł Pański z papieżem Janem Pawłem II*, t. 2, Città del Vaticano 1986, ss. 479.

AP3 – *Anioł Pański z papieżem Janem Pawłem II*, t. 3, Città del Vaticano 1989, ss. 395.

IGP – *Insegnamenti di Giovanni Paolo II* [Città del Vaticano]

I(1978), ss. 477.
II(1979) [t. 1], ss. 1729.
II(1979) t. 2, ss. 1574.
III(1980) t. 1, ss. 1983.
III(1980) t. 2, ss. 1869.
IV(1981) t. 1, ss. 1292.
IV(1981) t. 2, ss. 1313.
V(1982) t. 1, ss. 1376.
V(1982) t. 2, ss. 2497.
V(1982) t. 3, ss. 1751.
VI(1983) t. 1, ss. 1730.
VI(1983) t. 2, ss. 1496.
VII(1984) t. 1, ss. 2016.
VII(1984) t. 2, ss. 1708.
VIII(1985) t. 1, ss. 2081.
VIII(1985) t. 2, ss. 1683.
IX(1986) t. 1, ss. 2204.
IX(1986) t. 2, ss. 2242.
X(1987) t. 1, ss. 1482.
X(1987) t. 2, ss. 2582.
X(1987) t. 3, ss. 1812.
XI(1988) t. 1, ss. 1073.
XI(1988) t. 2, ss. 2625.
XI(1988) t. 3, ss. 1405.
XI(1988) t. 4, 2305.
XII(1989) t. 1, ss. 1944.
XII(1989) t. 2, ss. 1783.

JPZP – *Jan Paweł II na ziemi polskiej*, Watykan 1979, ss. 286.

NP I, – Jan Paweł II, *Nauczanie papieskie*, I(1978), Poznań-Warszawa 1987, ss. 220.

NP II, 1 – Jan Paweł II, *Nauczanie papieskie*, II(1979) t. 1, Poznań 1990, ss. 793.

NP III, 1 – Jan Paweł II, *Nauczanie papieskie*, III(1980) t. 1, Poznań-Warszawa 1985, ss. 875.

NP III, 2 – Jan Paweł II, *Nauczanie papieskie*, III(1980) t. 2, Poznań-Warszawa 1986, ss. 924.

NP IV, 1 – Jan Paweł II, *Nauczanie papieskie*, IV(1981) t. 1, Poznań 1989, ss. 611.

NP IV, 2 – Jan Paweł II, *Nauczanie papieskie*, IV(1981) t. 2, Poznań 1989, ss. 572.

ORpol. – „L'Osservatore Romano" wyd. polskie 1(1980)-

1978

1. *„Szukajcie Jezusa, kochajcie Go, dawajcie o Nim świadectwo"* (Do dzieci i młodzieży, 8 XI), NP I, s. 46-47; toż: *„Cercate, amate, testimoniate Gesù"*, IGP I, s. 105-107.

2. *Świetlany przykład św. Stanisława Kostki* (Do młodzieży, 15 XI), NP I, s. 71-72; toż: *Il luminoso esempio di San Stanislao Kostka*, IGP I, s. 156-158.

3. *Przynoście radość i nadzieję* (Do młodzieży, 22 XI), NP I, s. 88-89; toż: *Portate la gioia e la speranza*, IGP I, s. 189-191.

4. *Młodzież jest pociechą i siłą Papieża* (Do młodzieży, 29 XI), NP I, s. 112-114; toż: *I giovani sono il conforto e la forza del Papa*, IGP I, s. 243-245.

5. *Poważnie i gorliwie przygotowujcie się do życia* (Do młodzieży, 6 XII), NP I, s. 131-133; toż: *Preparatevi alla vita con serietà e impegno*, IGP I, s. 289-291.

6. *Inteligencja i poszukiwanie naukowe w służbie dla Boga i dla człowieka* (Do pracowników i studentów Katolickiego Uniwersytetu Najświętszego Serca, Rzym, 8 XII), NP I, s. 135-139; toż: *L'intelligenza e la ricerca al servizio di Dio e dell'uomo*, IGP I, s. 297-306.

7. *Przeżywać z zaangażowaniem lata młodości* (Do młodzieży, 13 XII), NP I, s. 155-156; toż: *Vivere con impegno gli anni della giovinezza*, IGP I, s. 339-341.

8. *Wnoście w społeczeństwo wymiar miłości* (Na otwarcie szkoły św. Pawła, Rzym, 17 XII), NP I, s. 164-165; toż: *Portare nella società la dimensione dell'amore*, IGP I, s. 358-360.

9. *Świadczyć o prawdziwej radości, która rozkwita w czystych sercach* (Do dzieci i młodzieży, 20 XII), NP I, s. 171-172; toż: *Testimoniare la vera gioia che fiorisce nei cuori puri*, IGP, I, s. 374-376.

10. *Najcenniejszy dar Ojca dla ludzi* (Do dzieci i młodzieży, 27 XII), NP I, s. 197-199; toż: *Il dono più prezioso del Padre agli uomini*, IGP I, s. 426-429.

1979

11. *Odblask słodyczy Maryi na obliczu każdej matki* (Do młodzieży, 10 I), NP II, 1, s. 20-21; toż: *Sul volto di ogni madre un riflesso della dolcezza di Maria*, IGP II, 1, s. 38-40.

12. *Bądźcie odważnymi świadkami Ewangelii w nowoczesnym społeczeństwie* (Do młodzieży, 17 I), NP II, 1, s. 36-38; toż: *Siate coraggiosi testimoni del Vangelo nella società moderna*, IGP II, 1, s. 81-83.

13. *Chrystus, wielki przyjaciel i brat współczesnej młodzieży* (Do młodzieży, 24 I), NP II, 1, s. 51-52; toż: *Cristo, il grande amico e fratello della gioventù contemporanea*, IGP II, 1, s. 111-112.

14. *Przemówienie do uczniów i studentów* (Meksyk, 30 I), NP II, 1, s. 106--108; toż: *Impegno per l'alfabetizzazione e la cultura*, IGP II, 1, s. 262-266.

15. *Przemówienie do studentów i pracowników uniwersytetów katolickich z całego Meksyku*, (Gwadelupa, 31 I), NP II, 1, s. 119-121; toż: *Operare la sintesi tra fede e cultura*, IGP II, 1, s. 306-310.

16. *Niezatarte wspomnienia z pielgrzymki do Meksyku* (Do dzieci i młodzieży, 7 II), NP II, 1, s. 137-140; toż: *Ricordi incancellabili del pellegrinaggio in Messico*, IGP II, 1, s. 355-360.

17. *Świadectwo biskupów latynoamerykańskich* (Do młodzieży, 14 II), NP II, 1, s. 159; toż: *La testimonianza di unità dei vescovi latino-americani*, IGP II, 1, s. 401-405.

18. *Ewangelizować i działać, aby człowiek wierzył* (Do dzieci i młodzieży, 21 II), NP II, 1, s. 177-178; toż: *Evangelizzare è operare perché l'uomo creda*, IGP II, 1, s. 436-437.

19. *Wielki Post drogą ku Chrystusowi Zmartwychwstałemu* (Do dzieci i młodzieży, 28 II), NP II, 1, s. 197-198; toż: *La quaresima: cammino verso il Cristo risorto*, IGP II, 1, s. 481-483.

20. *Do dzieci i młodzieży w Bazylice św. Piotra* (14 III), NP II, 1, s. 229-231; toż: *È sempre tempo di conversione*, IGP II, 1, s. 546-549.

21. *Bądźcie mocni w wierze* (Do studentów, 24 III), NP II, 1, s. 291-292; toż: *Siate forti nella fede*, IGP II, 1, s. 708-709.

22. *Dzielić z drugimi swoje dobro* (Do młodzieży, 28 III), NP II, 1, s. 303-305; toż: *Partecipare agli altri il proprio bene*, IGP II, 1, s. 733-735.

23. *Wyzwolenie Chrystusowe we wspólnocie Kościoła* (Do młodzieży „Comunione e Liberazione", 31 III), NP II, 1, s. 313-317; toż: *La liberazione di Cristo nella comunione della Chiesa*, IGP II, 1, s. 754-760.

24. *Krzyż – najważniejszą katedrą prawdy Bożej i ludzkiej* (Do młodzieży, 5 IV), NP II, 1, s. 337-341; toż: *La croce, suprema cattedra della verità di Dio e dell'uomo*, IGP II, 1, s. 802-809.

25. *Powołanie uniwersyteckie w perspektywie chrześcijańskiej* (Do studentów, 10 IV), NP II, 1, s. 366-368; toż: *La vocazione universitaria nella prospettiva cristiana*, IGP II, 1, s. 881-884.

26. *Trzy wskazania dla chrześcijańskiej młodzieży* (Do studentów i nauczycieli belgijskich, 14 IV), NP II, 1, s. 377; toż: *Tre consegne per i giovani cristiani*, IGP II, 1, s. 903-904.

27. *Przeżywajmy i ukazujmy razem całą rzeczywistość Ewangelii* (Do studentów prawosławnych, 19 V), NP II, 1, s. 508-509; toż: *Viviamo e presentiamo insieme tutta la realtà del Vangelo*, IGP II, 1, s. 1170-1171.

28. *Dary Ducha Świętego dla prawdziwego wymiaru człowieka* (Do młodzieży, Warszawa, 3 VI), NP II, 1, s. 602-604; toż: *I doni dello Spirito Santo per la vera misura dell'uomo*, IGP II, 1 s. 1392-1395.

29. *Inspiracja chrześcijańska w kulturze polskiej* (Do młodzieży, Gniezno, 3 VI), NP II, 1, s. 611-613; toż: *L'ispirazione cristiana nella cultura polacca*, IGP II, 1, s. 1407-1409.

30. *Praca nad życiem wewnętrznym osobistą współpracą z Jezusem Chrystusem* (Do młodzieży duchownej, Jasna Góra, 6 VI), NP II, 1, s. 656-659; toż: *Il lavoro sulla vita interiore, personale collaborazione con Gesù Cristo*, IGP II, 1, s. 1456-1458.

31. *Chrystus mówi do was: pójdźcie za Mną!* (Do młodzieży, Boston, 1 X), w: *Jan Paweł II. Nauczanie społeczne 1978-1979*, Warszawa 1982, s. 303-307; toż: *Vi ripeto con Cristo: „vieni e seguimi!"*, IGP II, 2, s. 514-519.

32. *Kościół chce przekazać Wam Chrystusa* (Do młodzieży, Nowy Jork, 3 X), w: *Jan Paweł II w Irlandii i Stanach Zjednoczonych. Przemówienia i homilie*, Warszawa 1981, s. 185-186; toż: *La Chiesa vuole comunicarvi Gesù Cristo*, IGP II, 2, s. 566-568.

33. *Bóg Wam ukaże waszą prawdziwą wielkość* (Do studentów Katolickiego Uniwersytetu w Waszyngtonie, 7 X), w: *Jan Paweł II w Irlandii i Stanach Zjednoczonych. Przemówienia i homilie*, Warszawa 1981, s. 364-365; toż: *Dio vi svelerà la vostra vera grandezza*, IGP II, 2, s. 673-674.

1980

34. *Młodzież irlandzka odpowiedziała na wezwanie Chrystua* (Do Papieskiego Kolegium Irlandzkiego, 13 I), NP III, 1, s. 49-51; toż: *La gioventù d'Irlanda ha risposto all'appello di Cristo*, IGP III, 1, s. 117-123.

35. *Jałmużna dobrego przykładu dla zwalczania zła* (Do młodzieży, 20 II), NP III, 1, s. 177-178; toż: *La carità del buon esempio per combattere il male*, IGP III, 1, s. 435-437.

36. *Nieście wszystkim radość chrześcijańską* (Do młodzieży ze „Wspólnoty i Wyzwolenia", 16 III), NP III, 1, s. 234-236; toż: *Portate a tutti la gioia cristiana*, IGP III, 1, s. 563-568.

37. *Niech życie wasze się stanie prawdziwą Wielkanocą* (Do dzieci i młodzieży, 19 III), NP III, 1, s. 262-263; toż: *Tutta la vostra vita sia un'autentica Pasqua*, IGP III, 1, s. 639-641.

38. *Szukajmy Pana, ponieważ jest blisko* (Do wykładowców i studentów, Rzym, 20 III), NP III, 1, s. 269-273; toż: *Cerchiamo il Signore perché egli è vicino*, IGP III, 1, s. 655-663.

39. *Do grupy studentów z uniwersytetu w Kordobie* (22 III), NP III, 1, s. 278; toż: *Ad alcuni studenti dell'università di Córdoba*, IGP III, 1, s. 673-674.

40. *Bądźcie apostołami miłości* (Do młodzieży, 23 III), NP III, 1, s. 293-296; toż: *Siate apostoli dell'amore*, IGP III, 1, s. 704-708.

41. *Przyjmijmy z radością dar miłości* (Do katolickich studentów z Francji, 5 IV), NP III, 1, s. 335; toż: *Accogliamo con gioia il dono dell'amore*, IGP III, 1, s. 813-814.

42. *Chrześcijaństwo przynosi dopełnienie i uwieńczenie waszej osobowości* (Do młodzieży, 13 IV), NP III, 1, s. 375-379; toż: *Il cristianesimo dà completezza e coronamento alla vostra personalità,* IGP III, 1, s. 900-906.

43. *W wierze w Chrystusa zmartwychwstałego nadejście nowego świata* (Do Akcji Katolickiej Młodzieży Żeńskiej z Luksemburga, 14 IV), NP III, 1, s. 386--387; toż: *Nella fede del Risorto l'avvento di un mondo nuovo*, IGP III, 1, s. 919--920.

44. *Szerzcie wartości sprawiedliwości i pokoju* (Do Centrum Inicjatywy Młodzieńczej, 29 IV), NP III, 1, s. 425-426; toż: *Promuovete i valori della giustizia e della pace*, IGP III, 1, s. 1016-1018.

45. *Wolność, prawda, służba człowiekowi* (Spotkanie ze światem uniwersyteckim, Kinszasa, 4 V), NP III, 1, s. 473-477; toż: *L'amore ardente della verità ispiri la gioia della ricerca*, IGP III, 1, s. 1119-1126.

46. *Chrystus was wzywa do budowy nowego społeczeństwa* (Do studentów, Wybrzeże Kości Słoniowej, 11 V), NP III, 1, s. 584-587; toż: *Cristo vi chiama a costruire una società nuova,* IGP III, 1, s. 1337-1343.

47. *Podnieście oczy ku Jezusowi Chrystusowi* (Orędzie do francuskiej młodzieży, 1 VI), NP III, 1, s. 712-717; toż: *Levate gli occhi verso Gesù Cristo*, IGP III, 1, s. 1608-1616.

48. *Cała Ewangelia jest dialogiem z człowiekiem* (Czuwanie z młodzieżą, 1 VI), NP III, 1, s. 717-723; toż: *Tutto il Vangelo è un dialogo con l'uomo*, IGP III, 1, s. 1617-1629.

49. *Kościół głosi młodym orędzie pełnego wyzwolenia* (Do młodzieży, Belo Horizonte, Brazylia, 1 VII), NP III, 2, s. 2-5; toż: *Costruite il vostro futuro sul fondamento di Cristo*, IGP III, 2, s. 5-10.

50. *Trwajcie z radością i zapałem w pełnieniu woli Bożej* (Do społeczności Nomadelfii i do młodzieży z Dzieła Giorgio la Pira, 12 VIII), NP III, 2, s. 210-212; toż: *Perseverate con gioia e fervore nel compiere la volontà di Dio*, IGP III, 2, s. 385-387.

51. *Bądźcie Kościołem w świecie współczesnym* (List w sprawie młodzieży „oazowej", 15 VIII), NP III, 2, s. 223-224.

52. *Przywódcy najbliższego pokolenia* (Homilia do młodzieży, Dublin, 28 VIII), NP III, 2, s. 252-255; toż: *Capi della prossima generazione attraverso la comprensione e l'amore*, IGP III, 2, s. 462-467.

53. *Związek wiary z odwagą świadczenia* (Do młodzieży, 30 VIII), NP III, 2, s. 266-269; toż: *Coerenza della fede e coraggio della testimonianza*, IGP III, 2, s. 491-495.

54. *Kochajcie naprawdę Kościół, rodzinę i wasze miasto* (Do młodzieży, 7 IX), NP III, 2, s. 301-302; toż: *Amate concretamente la Chiesa, la famiglia e la vostra città,* IGP III, 2, s. 562-564.

55. *Powołani do odkrywania radości chrześcijańskiej* (Do młodzieży, 14 IV),

NP III, 2, s. 345-347; tож: *Chiamati alla scoperta della gioia cristiana*, IGP III, 2, s. 650-652.

56. *Jedyną prawdziwą drogą jest Jezus, Odkupiciel człowieka* (Do młodzieży, 20 IX), NP III, 2, s. 361-362; tож: *L'unica vera via è Gesù, Redentore dell'uomo*, IGP III, 2, s. 686-688.

57. *Uzupełnić sprawność fizyczną wartościami duchowymi* (Do uczestników XII Igrzysk Młodzieży, 2 X), NP III, 2, s. 419-420; tож: *Integrare le dati fisiche con quelle spirituali*, IGP III, 2, s. 761-764.

58. *Chrześcijanin winien być zawsze konsekwentny w swojej wierze* (Do młodzieży, 5 X), NP III, 2, s. 433-435; tож: *Il cristiano deve essere sempre coerente con la sua fede*, IGP III, 2, s. 790-793.

59. *Miejcie radosną wizję zadań, które was czekają* (Do studentów Wyższego Seminarium Rzymskiego, 14 X), NP III, 2, s. 473-474; tож: *Abbiate una gioiosa visione dei compiti che vi attendono*, IGP III, 2, s. 875-877.

60. *Eklezjalność, rzymskość, misyjność – specyficznymi cechami Uniwersytetu Urbana* (Do profesorów i studentów uniwersytetu rozkrzewiania wiary, 19 X), NP III, 2, s. 497-501; też: *Ecclesialità, romanità, missionarietà note specifiche dell'Università Urbaniana*, IGP III, 2, s. 927-932.

61. *Nauka – teologia – Magisterium* (Do naukowców i studentów w Kolonii, 15 XI), NP III, 2, s. 617-623; tож: *Rinnovato collegamento tra pensiero scientifico e forza di fede dell'uomo che cerca la verità,* IGP III, 2, s. 1200-1211.

62. *Chrystus towarzyszy człowiekowi w dojrzewaniu w człowieczeństwie* (Homilia do młodzieży, Monachium, 19 XI), NP III, 2, s. 689-693; tож: *Cristo accompagna l'uomo nella maturazione all'umanità*, IGP III, 2, s. 1346-1353.

63. *Nie przestawajcie żyć, rodząc się stale z Boga* (Homilia do studentów i wykładowców, Rzym, 19 XII), NP III, 2, s. 859-863; tож: *Con lo spirito e la forza camminiamo dinanzi al Signore*, IGP III, 2, s. 1728-1734.

64. *Medytacja o Kościele* (Spotkanie z młodzieżą, Taizé, 30 XII), NP III, 2, s. 907-912; tож: *Conversione del cuore, santità di vita e preghiera sono l'anima di tutto l'ecumenismo*, IGP III, 2, s. 1822-1832.

1981

65. *Realizujcie wskazania soborowe w życiu Kościoła* (Do studentów katolickich, 16 I), NP IV, 1, s. 45-47; tож: *Siate gli artigiani della realizzazione del Concilio nella vita della Chiesa*, IGP IV, 1, s. 94-97.

66. *Zobowiązanie dzisiejszych studentów* (Do studentów, Tokio, 18 II), NP IV, 1, s. 176-179; toż: *L'impegno degli universitari d'oggi e la direzione della società di domani*, IGP IV, 1, s. 360-366.

67. *Budować mosty przyjaźni i braterstwa, sprawiedliwości, miłości i pokoju* (Spotkanie z młodzieżą, Tokio, Budokan, 24 II), NP IV, 1, s. 251-253; toż: *Costruire ponti di amicizia e di fratellanza, di giustizia, di amore e di pace*, IGP IV, 1, s. 514-517.

68. *Nadzieja – miłość – pokój* (Spotkanie z młodzieżą, Tokio, 24 II), NP IV, 1, s. 253-257; toż: *Dialogo sulla lingua, la speranza, lo sport, la musica, l'amore, la pace*, IGP IV, 1, s. 518-525.

69. *Dwie rady na Wielki Post* (Do młodzieży, 18 III), NP IV, 1, s. 328-329; toż: *Solitudine e silenzio alimenti della vita spirituale*, IGP IV, 1, s. 680-681.

70. *Przyjmijcie wezwanie Maryi do wiary i wielkoduszności* (Do młodzieży, 25 III), NP IV, 1, s. 368-369; toż: *Accettate l'invito di Maria alla fede e alla generosità*, IGP IV, 1, s. 760-761.

71. *Prawda i wolność* (Wielkopostne spotkanie ze środowiskiem uniwersyteckim Rzymu, 26 III), NP IV, 1, s. 379-384; toż: *Il compito della libertà si realizza sul terreno della verità*, IGP IV, 1, s. 784-793.

72. *Pora przygotowania i próby dla podjęcia przyszłej odpowiedzialności* (Do młodzieży, 1 IV), NP IV, 1, s. 402-403; toż: *Una stagione di preparazione e tirocinio per affrontare le future responsabilità*, IGP IV, 1, s. 843-844.

73. *Odblaski mądrości Bożej w pełnej formacji człowieka* (Do studentów z Pavii, 11 IV), NP IV, 1, s. 437-439; toż: *Il riflesso della sapienza divina nella formazione integrale dell'uomo*, IGP IV, 1, s. 915-918.

74. *Przyjmijcie trud wolności* (Do młodzieży, 14 IV), NP IV, 1, s. 448-451; toż: *Accettate la fatica della libertà*, IGP IV, 1, s. 936-941.

75. *Nadzieja stania się nową ludzkością w duchu przymierza chrześcijańskiego* (Do młodzieży, 26 IV), NP IV, 1, s. 492-495; toż: *Nello spirito dell'alleanza cristiana la speranza di divenire un'umanità nuova*, IGP IV, 1, s. 1028-1032.

76. *Konkretna i całkowita odpowiedź na nowe wymagania młodzieży* (Do Stowarzyszenia św. Pawła dla oratoriów i kół młodzieżowych, 2 V), NP IV, 1, s. 518-521; toż: *Risposta concreta e globale alle nuove istanze dei giovani*, IGP, IV, 1, s. 1082-1086.

77. *Dziękuję młodzieży całego świata* (Anioł Pański, 14 VI), AP 1, s. 382-383;

toż: *Un ringraziamento speciale ai giovani di tutto il mondo*, IGP IV, 1, s. 1250--1251.

78. *Do młodzieży irlandzkiej* (25 VIII), NP IV, 2, s. 48-49; toż: *Ai giovani irlandesi*, IGP IV, 2, s. 105-107.

79. *Prawdziwa miłość określa waszą przyszłość* (Do młodych pielgrzymów z Irlandii, 27 VIII), NP IV, 2, s. 51-52; toż: *Il vero amore determini il vostro futuro*, IGP IV, 2 s. 114-115.

80. *Uprawianie sportu niech będzie zawsze czynnikiem pokoju* (Do uczestników Igrzysk Młodzieży, 11 X), NP IV, 2, s. 165-166; toż: *La pratica agonistica sia sempre fattore di pace*, IGP IV, 2, s. 398-400.

81. *Pozdrowienie dla „Młodzieży Franciszkańskiej" z Sycylii* (29 X), NP IV, 2, s. 221; toż: *Il saluto alla „Gioventù Francescana" di Sicilia*, IGP IV, 2, s. 517-518.

82. *Wychowanie młodzieży do spotkania z Chrystusem* (Homilia, 21 XI), NP IV, 2, s. 309-312; toż: *Educare i giovani all'incontro con Cristo*, IGP IV, 2, s. 700-704.

83. *Bądźcie dla młodzieży wzorem braterstwa* (Do Braci Szkół Chrześcijańskich, 21 XI), NP IV, 2, s. 312-314; toż: *Siate per i giovani esempio di vita fraterna*, IGP IV, 2, s. 705-708.

84. *Młody człowiek wobec problemu pracy* (Anioł Pański, 13 XII), AP 2, s. 27-29; toż: *Ridurre gli armamenti nucleari in attesa della loro eliminazione*, IGP IV, 2, s. 932-934.

85. *Wiedza i mądrość* (Adwentowe spotkanie z wyższymi uczelniami katolickimi Rzymu, 17 XII), NP IV, 2, s. 503-507; toż: *Per rispondere alle domande sull'uomo accanto alla scienza è necessaria la sapienza*, IGP IV, 2, s. 1150-1157.

86. *Dobro społeczeństwa jest związane z dobrem rodziny* (Do wykładowców i studentów Instytutu do Spraw Rodziny, 19 XII), NP IV, 2, s. 511-512; toż: *Il bene della società è legato al bene della famiglia*, IGP IV, 2, s. 1167-1169.

1982

87. *Budowa społeczeństwa opartego na braterstwie* (Do młodzieży, Onitsha, 13 II), w: *Jan Paweł II. Nauczanie społeczne 1982*, Warszawa 1986, t. 2, s. 491--493; toż: *Generosa disponibilità alla costruzione di una società fraterna*, IGP V, 1, s. 389-394.

88. *W pracy naukowej, w badaniach służycie człowiekowi* (Homilia do studentów i intelektualistów, Ibadan, 15 II), w: Jan Paweł II, *Wiara i kultura*, Rzym 1986, s. 125-130; toż: *Siate al servizio dell'uomo attraverso la scienza e la ricerca*, IGP V, 1, s. 439-448.

89. *Otrzymujecie dar Ducha – ażeby „przerastać siebie" i „przekształcać" świat* (Bolonia, 18 IV), ORpol. 3(1982) nr 5, s. 23-24; toż: *La forza della verità e dell'amore forma l'uomo e trasforma il mondo*, IGP V, 1, s. 1234-1239.

90. *Uczyńcie wyłom w murze nienawiści* (Do młodzieży z Włoskiej Akcji Katolickiej, 8 V), ORpol. 3(1982) nr 5, s. 31; toż: *Protagonisti del futuro della storia, costruttori del mondo nuovo*, IGP V, 2, s. 1454-1459.

91. *Dobro kulturalne każdego człowieka jest wartością dla innych* (Przemówienie do przedstawicieli Katolickiego Uniwersytetu Portugalskiego, Lizbona, 14 V), w: Jan Paweł II, *Wiara i kultura*, Rzym 1986, s. 141-149; toż: *Il bene culturale di ciascuno come valore anche per gli altri*, IGP V, 2, s. 1648-1655.

92. *Podstawowy problem ludzkiego życia – zbawienie* (Do młodzieży, Lizbona, 14 V), w: *Jan Paweł II. Nauczanie społeczne 1982*, Warszawa 1986, t. 2, s. 577-584; toż: *Ogni persona deve sentirsi protagonista della propria salvezza*, IGP V, 2, s. 1668-1677.

93. *Kultura służy wyniesieniu człowieka i rozwojowi współpracy między narodami* (Przemówienie do intelektualistów, Coimbra, 15 V), w: Jan Paweł II, *Wiara i kultura*, Rzym 1986, s. 150-158; toż: *La cultura è per l'elevazione dell'uomo e per lo sviluppo della collaborazione tra i popoli*, IGP V, 2, s. 1690--1705.

94. *Przemówienie do młodzieży* (Edynburg, 31 V), ORpol. 3(1982) nr 8, s. 29-30; toż: *Lasciate plasmare la vostra vita dallo Spirito del Signore*, IGP V, 2, s. 2017-2026.

95. *Przemówienie podczas spotkania z wykładowcami i studentami w St. Andrew's College*, Glasgow, 1 VI), w: *Jan Paweł II w Wielkiej Brytanii 28 V 1982 – 2 VI 1982 i Argentynie 11 VI 1982-12 VI 1982. Homilie i przemówienia*, Warszawa 1989, s. 155-160; toż: *La causa dell'educazione cattolica è causa di Gesù e del suo Vangelo*, IGP V, 2, s. 2050-2057.

96. *Droga młodzieży, drodzy Bracia i Siostry w Jezusie Chrystusie*! (Do młodzieży, Cardiff, 2 VI), w: *Jan Paweł II w Wielkiej Brytanii 28 V 1982 – 2 VI 1982 i Argentynie 11 VI 1982 – 12 VI 1982. Homilie i przemówienia*, Warszawa 1989, s. 178-181; toż: *Sono venuto in Gran Bretagna per invitarvi a pregare*, IGP V, 2, s. 2098-2105.

97. *Istotne jest umiłowanie wolności* (Do młodzieży, 3 VIII), w: *Jan Paweł II. Nauczanie społeczne 1982*, Warszawa 1986, t. 2, s. 768-769; toż: *Testimoniare la verità e la libertà*, IGP V, 3, s. 157-159.

98. *Bogactwa człowieka* (Do uczestników mityngu przyjaźni między narodami, Rimini, 29 VIII), ORpol. 3(1982) nr 9, s. 20-21; toż: *Cristo è la più grande „risorsa" dell'uomo*, IGP V, 3, s. 330-336.

99. *Poszukiwanie prawdy i kształtowanie młodych do prawdziwej wolności człowieka* (Przemówienie na uniwersytecie, Padwa, 12 IX), w: Jan Paweł II, *Wiara i kultura*, Rzym 1986, s. 173-179; toż: *Ricerca della verità e formazione dei giovani per la vera libertà dell'uomo*, IGP V, 3, s. 412-417.

100. *Kim jesteście i kim powinniście być*? (Inauguracja roku akademickiego uczelni kościelnych, Rzym, 19 X), ORpol. 3(1982) nr 10, s. 14; toż: *La vostra vocazione in Cristo sia orientata verso gli uomini e verso il mondo*, IGP V, 3, s. 852-856.

101. *Zło można zwyciężać miłością i poznaniem Boga jako Ojca* (Do młodzieży, Madryt, 3 XI), w: *Jan Paweł II w Portugalii, Hiszpanii i Lourdes. Przemówienia i homilie*, Warszawa 1986, s. 278-283; toż: *Il male si vince con l'amore e la conoscenza di Dio come Padre*, IGP V, 3, s. 1114-1120.

102. *Chrystus uzdalnia cię do zbudowania nowego świata, bardziej sprawiedliwego i ludzkiego* (Do studentów, Madryt, 3 XI), w: *Jan Paweł II w Portugalii, Hiszpanii i Lourdes. Przemówienia i homilie*, Warszawa 1986, s. 271-272; toż: *Cristo ci rende capaci di costruire un mondo nuovo, più giusto e umano*, IGP V, 3, s. 1104-1106.

103. *Ojciec święty odpowiada na pytania młodych* (Europejskie Spotkania Młodych z Taizé, 30 XII), ORpol. 4(1983) nr 1, s. 20-21; toż: *La gioia di camminare insieme sulla via della riconciliazione*, IGP V, 3, s. 1710-1720.

1983

104. *Jan Paweł II do Polaków przybyłych na europejskie spotkanie młodych* (1 I), ORpol. 4(1983) nr 1, s. 21, 26.

105. *Świat pracy potrzebuje dziś świadectwa chrześcijańskiego* (Audiencja dla młodzieży Associazioni Cristiane dei Lavoratori Italiani, 4 I), ORpol. 4(1983) nr 2, s. 18-19; toż: *Il mondo del lavoro ha bisogno di testimonianze cristiane*, IGP VI, 1, s. 37-40.

106. *Chrystus was potrzebuje* (Do młodzieży, San José, Kostaryka, 3 III), w: *Jan Paweł II w Ameryce Środkowej* 2-10 III 1983. Przemówienia i homilie, War-

szawa 1987, s. 60-64; toż: *Cristo ha bisogno di voi e vi convoca nella Chiesa*, IGP VI, 1, s. 550-555.

107. *Nieodzowne posłannictwo uniwersytetu w dzisiejszym społeczeństwie* (Orędzie do środowisk uniwersyteckich Gwatemali, 7 III), w: Jan Paweł II, *Wiara i kultura*, Rzym 1986, s. 206-212; toż: *L'indispensabile missione dell'università nella società contemporanea*, IGP VI, 1, s. 640-645.

108. *Międzynarodowe Centrum Młodzieżowe „S. Lorenzo"* (Homilia, 13 III), ORpol. 4(1983) nr 3, s. 14; toż: *Attraverso la conversione penetriamo nell'amore di Dio*, IGP VI, 1, s. 705-709.

109. *Spór Boga z człowiekiem o przyjęcie prawdy całego Objawienia* (Homilia do profesorów i studentów włoskich uniwersytetów, 17 III), ORpol. 4(1983) nr 3, s. 13; toż: *Iń Gesù è Dio con l'uomo, perché questi accetti la verità della rivelazione*, IGP VI, 1, s. 724-730.

110. *Pomóżcie budować społeczeństwo nowe* (Spotkanie z młodzieżą, Monza, 21 V), ORpol. 4(1983) nr 5-6, s. 14-15; toż: *Nuova linfa alla cultura lombarda in una visione cristiana della vita*, IGP VI, 1, s. 1313-1314.

111. *Maryjo, Królowo Polski, jestem przy Tobie, pamiętam, czuwam*! (18 VI), w: *W drodze na Jasną Górę. Jan Paweł II do młodych*, Città del Vaticano 1991, s. 4-8; toż: *Vegliare sulla vita sociale e perseverare nella speranza*, IGP VI, 1, s. 1562-1567.

112. *W Lourdes uczymy się, na czym polega miłość życia* (Spotkanie z młodzieżą, Lourdes, 15 VIII), ORpol. 4(1983) nr 7-8, s. 10-11; toż: *I giovani devono costruire in se stessi la nuova società cui aspirano*, IGP VI, 2, s. 232-239.

113. *Jezus Chrystus – naszą drogą* (Spotkanie z młodzieżą, Prater, Austria, 10 IX), ORpol. 4(1983) nr 9, s. 6; toż: *Cristo vi chiama a testimoniarlo nella Chiesa e nel mondo*, IGP VI, 2, s. 445-451.

114. *Błogosławiony dług* (Homilia na rozpoczęcie roku akademickiego na papieskich uczelniach Rzymu, 24 X), ORpol. 4(1983) nr 10, s. 8; toż: *Necessaria obbedienza allo Spirito per il servizio della Chiesa nel mondo*, IGP VI, 2, s. 860--863.

1984

115. *Tak biegnijcie, abyście otrzymali nagrodę* (12 IV), w: *W drodze na Jasną Górę. Jan Paweł II do młodych*, Città del Vaticano 1991, s. 57-62; toż: *„Vera meta degli sportivi sia una nuova civiltà dell'amore"*, IGP VII, 1, s. 1005-1010.

116. *Do uczestników jubileuszu młodych zgromadzonych na placu Świętego*

Piotra (14 IV), w: *W drodze na Jasną Górę. Jan Paweł II do młodych*, Città del Vaticano 1991, s. 63-70; tож: *„Eliminate il male. Scegliete la vita"*, IGP VII, 1, s. 1019-1027.

117. *Jesteśmy świadkami Krzyża i Zbawienia* (Homilia na zakończenie jubileuszu młodych, 15 IV), ORpol. 5(1984) nr 4, s. 12; тож: *Realizzate il bene nell'amore, nella verità, nella libertà e nella giustizia*, IGP VII, 1, s. 1028-1034.

118. *Prawda i sprawiedliwość, pokój i wiara* (Przemówienie do młodzieży, Seul, 6 V), w: *Jan Paweł II na dalekim Wschodzie. Homilie i przemówienia*, Warszawa 1988, s. 89-93; тож: *Verità, giustizia, pace e fede per costruire un mondo migliore*, IGP VII, 1, s. 1291-1292.

119. *Macie dać Kościołowi nową młodość* (Spotkanie z młodzieżą, Fryburg, 13 VI), ORpol. 5(1984) nr 7, s. 21; тож: *Perché i giovani possano trasformare il mondo occorrono profonda interiorità e fraterna vita di gruppo*, IGP VII, 1, s. 1736-1741.

120. *Prawda decyduje o wolności nauki* (Przemówienie na uniwersytecie we Fryburgu, 13 VI), w: Jan Paweł II, *Wiara i kultura*, Rzym 1986, s. 270-275; тож: *La scienza è veramente libera soltano quando si lascia determinare dalla verità*, IGP VII, 1, s. 1704-1710.

121. *Sprawa chrześcijańskiego wychowania młodzieży* (Spotkanie z Kurią Rzymską, 28 VI), ORpol. 5(1984) nr 6, s. 13-14; тож: *Il Vangelo è l'anima della scuola cattolica, la norma della sua vita e della sua dottrina*, IGP VII, 1, s. 1948--1962.

122. *Chcę mówić wam o świetle Chrystusa* (Spotkanie z młodzieżą, Montreal, 11, IX), ORpol. 5(1984) nr 9, s. 17-18; тож: *Con Cristo amerete la vita*, IGP VII, 2, s. 453-461.

123. *Wolność i antywolność* (Homilia w czasie mszy św. dla uniwersytetów, 13 XII), ORpol. 5(1984) nr 11-12, s. 23; тож: *La salvezza è liberazione dell'uomo dell'era atomica dai timori palesi e nascosti che lo angosciano*, IGP VII, 2, s. 1585--1591.

1985

124. *Pokój i młodzi idą razem* (Anioł Pański, 1 I), AP 2, s. 381-382; тож: *„Madre di Dio, affidiamo a te, in tuo figlio, l'avvenire che si apre di nuovo al mondo"*, IGP VIII, 1, s. 8-9.

125. *Przyjmijcie, młodzi przyjaciele, orędzie pokoju* (Homilia z okazji Światowego Dnia Pokoju, 1 I), ORpol. 6(1985) nr 1, s. 14; тож: *„Giovani amici, accogliete il programma salvifico del Natale e il messaggio della pace"*, IGP VIII, 1, s. 3-7.

126. *Chrystus jest odpowiedzią na wasze pytania* (Spotkanie z młodzieżą, Caracas, 28 I), ORpol. 6(1985) nr 1, s. 24-25; toż: *Ai giovani: donarsi con gioia e realismo per la costruzione della civiltà dell'amore*, IGP VIII, 1, s. 228-234.

127. *Jest wśród was Chrystus Zmartwychwstały* (Spotkanie z młodzieżą, 30 I), ORpol. 6(1985) nr 2, s. 10-11; toż: *Evitate i sentieri contorti di ideologie e di sistemi contrari alla vostra fede*, IGP VIII, 1, s. 254-260.

128. *Do młodych całego świata* (List [...] z okazji Międzynarodowego Roku Młodzieży, 26 III), ORpol. 6(1985) nr 1, s. 5-10; toż: *Lettera apostolica per l'„Anno Internazionale della Gioventù"*, IGP VIII, 1, s. 757-800.

129. *Wezwani do uczestnictwa* (Spotkanie z młodzieżą, 30 III), ORpol. 6(1985) nr 3, s. 3-4; toż: *„Siete chiamati a costruire la pace"*, IGP VIII, 1, s. 862--880.

130. *Wy jesteście Kościołem, jesteście nim wszyscy* (Spotkanie z młodzieżą, Amersfoort, 14 V), ORpol. 6(1985) nr nadzw., s. 17-18; toż: *„Amate Cristo e accetterete le esigenze che la Chiesa vi pone nel nome suo"*, IGP VIII, 1, s. 1343--1350.

131. *Budujcie dom lepszej przyszłości* (Spotkanie z młodzieżą, Echternach, Luksemburg, 16 V), ORpol. 6(1985) nr nadzw., s. 26-27; toż: *Fedeltà, dono di sè, libertà di Cristo per realizzare un avvenire migliore*, IGP VIII, 1, s. 1408-1416.

132. *Program nadziei* (Spotkanie z młodzieżą, Namur, 18 V), ORpol. 6(1985) nr nadzw., s. 28-29; toż: *Pace, giustizia, fraternità saranno possibili se perseguite secondo lo Spirito di Cristo*, IGP VIII, 1, s. 1500-1510.

133. *Bądźcie świadkami prawdy i miłości* (Przemówienie do społeczności uniwersyteckiej, Louven, 20 V), w: Jan Paweł II, *Wiara i kultura*, Rzym 1986, s. 299-307; toż: *Servire insieme la verità e la libertà è una delle forme più belle d'amore*, IGP VIII, 1, s. 1589-1597.

134. *Jeżeli człowiek jest pytaniem, odpowiedzią jest Chrystus* (Spotkanie ze wspólnotą uniwersytecką, Louvain, 21 V), ORpol. 6(1985) nr nadzw., s. 40-41; toż: *L'università cattolica testimonia la necessità di coltivare la verità senza alcuna esclusione*, IGP VIII, 1, s. 1598-1605.

135. *Młodzież nadzieją Ewangelii* (Orędzie [...] na Światowy Dzień Misyjny, 8 VI), ORpol. 6(1985) nr 6-7, s. 32; toż: *„Giovani, siate annunciatori del Vangelo in questa ora cruciale della storia umana"*, IGP VIII, 1, s. 1743-1749.

136. *Służyć człowiekowi* (Spotkanie ze studentami, Wenecja, 17 VI), ORpol. 6(1985) nr 6-7, s. 22; toż: *Cultura e ricerca scientifica non devono essere complici nella corsa all'armi*, IGP VIII, 1, s. 1892-1897.

137. *List [...] do uczestników „Mityngu przyjaźni pomiędzy narodami"* (6 VIII), ORpol. 6(1985), nr 8, s. 23; toż: *Bestia, Parsifal, Superman. Con Cristo un uomo pienamente uomo ed un mondo pienamente umano*, IGP VIII, 2, s. 205--208.

138. *Odnowa świata wymaga poświęceń* (Przemówienie do młodzieży, Douala, 13 VIII), ORpol. 6(1985) nr 9, s. 13; toż: *„Allargate il vostro cuore verso i meno fortunati"*, IGP VIII, 2, s. 359-362.

139. *Odpowiedź Jezusa* (Do młodzieży, Schaan, Liechtenstein, 8 IX), w: *Jan Paweł II w krajach Beneluksu 11 V 1985-21 V 1985 i w Liechtensteinie 8 IX 1985*, Warszawa 1987, s. 401-406; toż: *La croce risponde alla domanda sul valore della sofferenza, la risurrezione al quesito sul senso della morte*, IGP VIII, 2, s. 630-637.

1986

140. *Wszyscy jesteście powołani do pracy nad przemianą świata* (Spotkanie z młodzieżą, Bombaj, 10 II), ORpol. 7(1986) nr 2, s. 30-31; toż: *La verità unita all'amore è l'unica forza che può trasformare radicalmente il mondo*, IGP IX, 1, s. 427-432.

141. *„Dzień Młodzieży" znaczy wyjście na spotkanie Boga* (Homilia w Niedzielę Palmową, 23 III), ORpol. 7(1986) nr 3, s. 6; toż: *„In Cristo Dio è entrato nella storia dell'uomo. Egli vuole incontrare voi giovani per primi"*, IGP IX, 1, s. 838-844.

142. *Świadectwo pieśni* (Spotkanie z młodzieżą, 27 VII), ORpol. 7(1986) nr 8, s. 20.

143. *Być świadkiem Chrystusa znaczy nieść światło w ciemnościach, pomoc, solidarność, miłość do człowieka* (Spotkanie z włoskimi skautami, 9 VIII), ORpol. 7(1986) nr 8, s. 12-13; toż: *Testimoniate la vostra fede davanti al mondo come membri di un'associazione cattolica*, IGP IX, 2, s. 348-353.

144. *Odpowiedzi na pytania dotyczące wiary, Kościoła, świata* (Dialog z młodzieżą, Lyon, 5 X), ORpol. ((1986) nr 10, s. 26-29; toż: *Fondata su Cristo la Chiesa ha un avvenire: anche da voi giovani dipende se sarà*, IGP IX, 2, s. 850-868.

145. *Orędzie [...] do młodzieży całego świata z okazji Światowego Dnia Młodzieży* (30 XI), w: *W drodze na Jasną Górę. Jan Paweł II do młodych*, Città del Vaticano 1991, s. 95-100.

1987

146. *Jako apostołowie nowej ewangelizacji budujcie cywilizację miłości* (Buenos Aires, 11 IV), w: *W drodze na Jasną Górę. Jan Paweł II do młodych*, Città

del Vaticano 1991, s. 101-109; toż: *Apostoli di una nuova evangelizzazione per costruire la civiltà dell'amore*, IGP X, 1, s. 1256-1265.

147. *Pozwólcie się ogarnąć tajemnicy Chrystusa* (12 IV), w: *W drodze na Jasną Górę. Jan Paweł II do młodych*, Città del Vaticano 1991, s. 110-117; toż: *„Giovani: Cristo, la Chiesa e il mondo aspettano la testimonianza delle vostre vite"*, IGP X, 1, s. 1269-1277.

148. *Jakie są perspektywy tego pokolenia*? (Przemówienie w auli Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, 9 VI), ORpol. 8(1987) nr 5, s. 11-12; toż: IGP X, 2, s. 2054-2063.

149. *Jeżeli służysz Prawdzie, służysz Wolności, wyzwalaniu człowieka i Narodu* (Do środowiska Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, 9 VI), ORpol. 8(1987) nr 5, s. 13-14; toż: IGP X, 2, s. 2073-2080.

150. *Eucharystia jest „Sakramentem siły przebicia"* (Spotkanie z młodzieżą, Kraków, 10 VI), ORpol. 8(1987) nr 5, s. 23-24; toż: IGP X, 2, s. 2110-2117.

151. *Dla chrześcijanina sytuacja nigdy nie jest beznadziejna* (Spotkanie z młodzieżą, Westerplatte, 12 VI), ORpol. 8(1987) nr 5 bis, s. 2-3; toż: IGP X, 2, s. 2150-2158.

152. *Świadectwo, które wszyscy w sobie nosimy* (Spotkanie z młodzieżą polonijną, 4 VIII), ORpol. 8(1987) nr 9-10, s. 3, 13.

153. *Siła apostolstwa młodzieży* (Anioł Pański, 9 VIII), AP 3, s. 235-236; toż: *Il Concilio ha invitato i giovani a costruire un mondo migliore esprimendo loro fiducia ed amore*, IGP X, 3, s. 198-199.

154. *Obowiązek* (Do profesorów i studentów, Columbia, 11 IX), ORpol. 8(1987) nr 9-10, s. 27: *Abbiate sempre un grande amore per la verità*, IGP X, 3, s. 398-399.

155. *Orędzie [...] na Światowy Dzień Młodzieży w Niedzielę Palmową* (13 XII), w: *W drodze na Jasną Górę. Jan Paweł II do młodych*, Città del Vaticano 1991, s. 118-121; toż: *Giovani! È Maria che questa volta vi convoca!*, IGP X, 3, s. 1383-1387.

1988

156. *Bóg mówi po to, ażeby Go słuchano* (Spotkanie z młodzieżą, Werona, 17 IV), ORpol. 9(1988) nr 5 bis, s. 13-14; toż: *Ascoltate la parola di Dio, ponetela all'interno del messaggio della vostra giovinezza*, IGP XI, 1, s. 955-959.

157. *Nie szukajcie gdzie indziej tego, co może wam dać tylko Chrystus* (Do młodzieży, Lima, 15 V), ORpol. 9(1988) nr 6, s. 17; toż: *Gesù con il suo messaggio d'amore è risposta ai mali del nostro tempo*, IGP XI, 2, s. 1459-1461.

158. *Nie pozwólcie, aby niszczono waszą przyszłość* (Spotkanie z młodzieżą, Asunción, 18 V), ORpol. 9(1988) nr 6, s. 25-26; toż: *„Il Signore vi chiama all'impegno per servire l'uomo nella difesa dei suoi diritti e della sua dignità"*, IGP XI, 2, s. 1557-1567.

159. *Postępujcie na swej drodze jako ludzie radośni* (Spotkanie z młodzieżą, Salzburg, 26 VI), ORpol. 9(1988) nr 8, s. 21; toż: *Giovani: costruite la Chiesa della pienezza e della condivisione perché sia nel mondo la via verso la pace e verso la libertà*, IGP XI, 2, s. 2194-2200.

160. *Miejsce młodzieży w Kościele i w świecie* (Spotkanie z młodzieżą, Turyn, 3 IX), ORpol. 9(1988) nr 8, s. 23-24; toż: *La società chiede oggi all'università non soltanto specialisti ma soprattutto costruttori di umanità, servitori della comunità*, IGP XI, 3, s. 548-556.

161. *Powołani do przebudowy świata* (Spotkanie z młodzieżą, Maputo, 18 IX), ORpol. 9(1988) nr 10-11, s. 27-28.

162. *Jezus Chrystus naszą Drogą, Prawdą i Życiem* (Orędzie [...] do młodych całego świata na IV Światowy Dzień Młodzieży 1989 r., 27 XI), ORpol. 9(1988) nr 12, s. 3; toż: *Giovani, costruite una nuova civiltà*, IGP XI, 4, s. 1658-1664.

1989

163. *Nie uznawajcie kompromisu tam, gdzie w grę wchodzi prawda Ewangelii* (Spotkanie z młodzieżą rzymską, 18 III), ORpol. 10(1989) nr 3, s. 20-21; toż: *Imparate a coniugare al presente i verbi del vostro impegno è l'unico modo serio per costruire un futuro migliore*, IGP XII, 1, s. 615-619.

164. *Misja i odpowiedzialność* (Spotkanie z młodzieżą, Antananarivo, 29 IV), ORpol. 10(1989) nr 4, s. 11-12; toż: *Giovane malgascio: non ti vedo come una piroga alla deriva! Il vento dello Spirito gonfia la tua vela nel sole della giustizia che è Cristo*, IGP XII, 1, s. 980-990.

165. *Sens życia polega na dawaniu* (Homilia do młodzieży z krajów skandynawskich, Vadstena, 10 VI), ORpol. 10(1989) nr 9, s. 29-30; toż: *Giovani del Nord: ricordate che il significato più ricco della vita risiede nel donare*, IGP XII, 1, s. 1628-1629.

166. *Droga, Prawda, Życie* (Spotkanie z młodzieżą, 19 VIII), ORpol. 10(1989) nr 8, s. 18-20; toż: *„Siete testimoni dell'amore di Dio e della sua speranza di salvezza"*, IGP XII, 2, s. 284-298.

167. *Być wielkim – to znaczy służyć* (Homilia na zakończenie Światowego Dnia Młodzieży, Monte del Gozo, 20 VIII), ORpol. 10(1989) nr 8, s. 20-22; toż: *„Non abbiate paura di essere santi! Questa è la libertà con cui Cristo ci ha liberati"*, IGP XII, 2, s. 299-306.

168. *Miłość, która przemienia i buduje* (Homilia do młodzieży, Seul, 7 X), ORpol. 10(1989) nr 12, s. 8-9; to: *L'amore sincero e l'effettiva solidarietà costruiscono la vera unità e la vera pace*, IGP XII, 2, s. 788-793.

169. *Powiedz nam, jak żyć zgodnie z wiarą* (Spotkanie z młodzieżą, Rose Hil, 15 X), ORpol. 10(1989) nr 12, s. 26; toż: *Guardate a Cristo, gioventù dell'umanità*, IGP XII, 2, s. 912-923.

170. *Orędzie do młodych całego świata z okazji V Światowego Dnia Młodzieży* (26 XI), ORpol. 10(1989) nr 10-11, s. 32; toż: *„Il sono la vite, voi siete i tralci"*, IGP XII, 2, s. 1359-1364.

1990

171. *Bądźcie godni waszego powołania* (Spotkanie z młodzieżą, Bamako, 28 I), ORpol. 11(1990) nr 2-3, s. 21-22; toż: *Voi disponete di una perla di grandissimo valore*, „La Traccia" 11(1990) nr 1, s. 104-106.

172. *Z Chrystusem jesteście silni* (Homilia do młodzieży, San Juan de los Lagos, 8 V), ORpol. 11(1990) nr 6, s. 9, 10; toż: *La gioventù dello Spirito di Cristo che abita in voi*, „La Traccia" 11(1990) nr 5, s. 480-483.

173. *Orędzie do Młodych całego świata z okazji VI Światowego Dnia Młodzieży 1991 r.* (15 VIII), w: *Jan Paweł II do Młodych. W drodze na Jasną Górę*, Città del Vaticano 1991, s. 159-164; toż: *„Avete ricevuto uno Spirito da figli"*, „La Traccia" 11(1990) nr 7-8, s. 812-814.

174. *Adwent Nowego Przymierza* (Homilia do środowisk uniwersyteckich Rzymu, 13 XII). ORpol. 11(1990) nr 12, s. 10.

1991

175. *„Jeśli ci umilkną, kamienie wołać będą"* (Niedziela Palmowa, 24 III, rzymskie obchody Światowego Dnia Młodzieży), ORpol. 12(1991) nr 2-3, s. 44; toż: *„Se questi taceranno, grideranno le pietre*, „La Traccia" 12(1991) nr 3, s. 283--284.

176. *Cel naszego pielgrzymowania: słuchać i spełniać Słowo Boże* (Do uczestników VI Światowego Dnia Młodzieży, Jasna Góra, 14 VIII), ORpol. 12(1991) nr 8, s. 18-20; toż: *Accogli la nostra moltitudine*, „La Traccia" 12(1991) nr 7-8, s. 907-910.

177. *Jestem przy Tobie, pamiętam, czuwam...* (Przemówienie do młodzieży podczas czuwania na Jasnej Górze, 14 VIII), w: *Jan Paweł II. VI Międzynarodowy Dzień Młodzieży w Częstochowie,* Watykan 1992, s. 49-54; toż: *„Dio ha tanto amato il mondo..."*, „La Traccia" 12(1991) nr 7-8, s. 920-912.

178. *Otrzymaliście Ducha przybrania za synów* (Homilia, Jasna Góra, 15 VIII), w: *Jan Paweł II. VI Międzynarodowy Dzień Młodzieży w Częstochowie*, Watykan 1992, s. 55-56; toż: *Siate benedetti insieme a Maria*, „La Traccia" 12(1991) nr 7-8, s. 912-916.

179. *Maryja wzorem na drodze ku pełnej dojrzałości* (Do młodzieży, Częstochowa, 15 VIII), ORpol. 12(1991) nr 8, s. 31; toż: *La strada è Cristo Gesù*, „La Traccia" 12(1991) nr 7-8, s. 916-917.

180. *Pod Twoją obronę uciekamy się* (Przed modlitwą Anioł Pański, Częstochowa, 15 VIII), w: *Jan Paweł II. VI Międzynarodowy Dzień Młodzieży w Częstochowie*, Watykan 1992, s. 66-68; toż: *Restituiscici al Tuo Figlio*, „La Traccia" 12(1991) nr 7-8, s. 918-919.

181. *Konieczność olbrzymiej modlitwy* (Jasna Góra, 16 VIII), w: *Młodzi z Ojcem świętym. VI Światowy Dzień Młodzieży. Częstochowa 14-15 VIII 1991 r.*, Roma 1991, s. 92-93; toż: *Un'ardente preghiera alla Madre di Dio*, „La Traccia" 12(1991) nr 7-8, s. 927.

182. *Apel Jasnogórski streszcza program nowej ewangelizacji* (Przemówienie pożegnalne, 16 VIII), w: *Młodzi z Ojcem świętym. VI Światowy Dzień Młodzieży. Częstochowa 14-15 VIII 1991 r.*, Roma 1991, s. 94-96; toż: *„Non dimenticate le grandi opere di Dio"*, „La Traccia" 12(1991) nr 7-8, s. 928-929.

183. *Bądźcie chrześcijaninami konsekwentnymi i odważnymi* (Spotkanie z młodzieżą, Budapeszt, 19 VIII), ORpol. 12(1991) nr 9-10, s. 26-28; toż: *Vi esorto ad elevare lo sguardo e il cuore*, „La Traccia 12(1991) nr 7-8, s. 964-967.

184. *Jasnogórskie spotkanie młodzieży pozostanie dla wszystkich źródłem nadziei* (Audiencja generalna, 21 VIII), ORpol. 12(1991) nr 8, s. 47.

185. *Obym poznał Ciebie, obym poznał siebie* (Homilia na rozpoczęcie roku akademickiego, 25 X), ORpol. 12(1991) nr 12, s. 38-39; toż: *„C'è in me il desiderio del bene, ma non la capacità di attuarlo"*, „La Traccia" 12(1991) nr 10, s. 1297--1298.

186. *Orędzie [...] na VII Światowy Dzień Młodzieży 1992* (24 XI 1991), ORpol. 13(1992) nr 2, s. 5-7; toż: *„Andate in tutto il mondo e predicate il Vangelo"*, „La Traccia" 12(1991) nr 11, s. 1456-1469.

187. *Wolność i prawda* (Do środowisk uniwersyteckich Rzymu, 17 XII), ORpol. 13(1992) nr 1, s. 62-63; toż: *Apertura nei confronti dell'azione divina*, „La Traccia" 12(1991) nr 12, s. 1569-1571.

1992

188. *Kościół musi czuwać i modlić się* (Modlitewne czuwanie młodzieży diecezji rzymskiej, 9 IV), ORpol. 13(1992) nr 6, s. 4-5; toż: *Dovete essere in una veglia continua*, „La Traccia" 13(1992) nr 4, s. 434-435.

189. *Młodzi zwiastunami zbawczej prawdy o Chrystusie* (Niedziela Palmowa, 12 IV), ORpol. 13(1992) nr 6, s. 6; *Gesù il Signore*, „La Traccia" 13(1992) nr 4, s. 440-441.

190. *Orędzie [...] z okazji VIII Światowego Dnia Młodzieży 1993 r.* (15 VIII), ORpol. 13(1992) nr 10, s. 8-11.

NOTY O AUTORACH

Ks. Jerzy Bajda, profesor, teolog. Urodzony w 1928 r. w Krakowie. Studia z zakresu teologii w Instytucie Teologicznym w Tarnowie, prawa kanonicznego na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim oraz teologii moralnej na Papieskim Wydziale Teologicznym w Krakowie. W latach 1969-1973 wykładowca teologii moralnej na tymże Papieskim Wydziale Teologicznym. Od 1973 r. pracownik naukowo-dydaktyczny Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie, związany z Instytutem Studiów nad Rodziną w Łomiankach.

Główne obszary badań: podstawy teologii moralnej, szczególnie teologia powołania oraz problematyka teologiczno-moralna małżeństwa i rodziny.

Najważniejsze publikacje książkowe: *Powołanie małżeństwa i rodziny* w serii „Teologia małżeństwa i rodziny", t. 1 (1980); *Powołanie chrześcijańskie jako zasada teologii moralnej* (1984).

Ks. Henryk Bolczyk, magister, duszpasterz, rekolekcjonista, uczestnik ruchu „Światło-Życie". Urodzony w 1938 r. w Rudzie Śląskiej–Halembie. Studia teologiczne w Wyższym Śląskim Seminarium Duchownym w Krakowie i na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim.

Wikariusz w Lipinach (Świętochłowice) od 1962 do 1967 r., 1967-1971 w Katowicach, 1971-1973 w Zebrzydowicach, a 1973-1975 r. w Rybniku-Chwałowicach. W latach 1975-1980 wizytator katechetyczny Kurii Biskupiej w Katowicach. Od 1980 do 1992 r. rektor i proboszcz w parafii pw. św. Michała w Katowicach. Kapelan górników i kopalni „Wujek" w czasie strajków w 1981 r.

Od roku 1968 rekolekcjonista oazowy. Obecnie moderator krajowy ruchu „Światło-Życie".

Stanisław Broniewski – „Orsza", doktor habilitowany, harcerz, ekonomista, polityk gospodarczy, urbanista. Urodzony w 1915 r. w Warszawie. Studia ekonomiczne w Poznaniu.

Od 1928 r. – harcerz. W czasie wojny żołnierz Szarych Szeregów. Uczestnik akcji pod Arsenałem. Podczas Powstania Warszawskiego – naczelnik Szarych Szeregów. Po wojnie działacz niezależnego harcerstwa.

Przed wojną pracownik biura ekonomicznego premiera RP. Po powrocie z niewoli, w latach 1946-1948, wicedyrektor departamentu w Centralnym Urzędzie Planowania. Następnie pracownik Spółdzielni Spożywców „Społem" i Miasto-Projektu Warszawa-Śródmieście. Po 1956 r. koordynator Sekretariatu Rady Ekonomicznej przy Radzie Ministrów. Po usunięciu z tego urzędu w 1961 r. – urbanista w Instytucie Kształtowania Środowiska w Warszawie. Wielokrotnie zwalniany i represjonowany.

Obecnie przewodniczący Rady Ochrony Pamięci Walk i Męczeństwa przy Premierze.

Przewodniczący Stowarzyszenia Szarych Szeregów, przewodniczący Ruchu Jendności Harcerstwa. Członek Światowego Związku Żołnierzy AK, KIK i (przez wiele lat) Polskiego Towarzystwa Ekonomicznego oraz Towarzystwa Urbanistów Polskich.

Najważniejsze publikacje książkowe: *Pod Arsenałem* (1957); *Akcja pod Arsenałem* (1960); *Całym życiem. Szare Szeregi w relacji naczelnika* (1983); *Florian Marciniak, naczelnik Szarych Szeregów* (1988). Autor wielu publikacji z zakresu ekonomii i urbanistyki, m.in. książki *Ekonomiczne podstawy planowania wielkości miast* (1966).

Bartłomiej Dobroczyński, doktor, psycholog. Urodzony w 1958 r. w Jarosławiu. Studia na Uniwersytecie Jagiellońskim. Od 1981 r. pracownik naukowo-dydaktyczny tegoż uniwersytetu.

W latach osiemdziesiątych współpracownik krakowskiego ośrodka „Monaru", na początku dziewięćdziesiątych – dominikańskiego duszpasterstwa szkół średnich „Przystań", a obecnie – przytuliska dla kobiet ss. albertynek.

Główne obszary badań: metapsychologia, psychologia nieświadomości, historia irracjonalizmu, kontrkultury i peryferyjne zjawiska kulturowe, religie orientalne, ruch „New Age". Autor artykułów z powyższych dziedzin oraz publikacji książkowej: *Ciemna strona psychiki. Geneza i historia idei nieświadomości* (w druku).

Marian Marek Drozdowski, profesor, historyk. Urodzony w 1932 r. w Łasku. Studia w Wyższej Szkole Ekonomicznej w Szczecinie.

W latach 1951-1955 pracownik naukowo-dydaktyczny WSE w Szczecinie. Od 1955 do 1958 r. aspirant Instytutu Nauk Społecznych w Warszawie, a od 1958 r. pracownik naukowy Instytutu Historii PAN (w latach 1966-1968 zastępca dyrektora do spraw naukowych).

Członek Konwersatorium „Doświadczenie i Przyszłość" oraz Prymasowskiego Komitetu Pomocy Więźniom Politycznym.

Członek Komitetu Badania Polonii Zagranicznej PAN, rad naukowych: Instytutu Historii PAN, Instytutu Śląskiego w Opolu, Ośrodka Badań Naukowych im. Wojciecha Kętrzyńskiego w Olsztynie i *Polskiego Słownika Biograficznego*. Członek zarządu i prezes Towarzystwa Miłośników Historii w Warszawie oraz ZG Polskiego Towarzystwa Historycznego.

Wyróżniony nagrodą tygodnika „Polityka" (wielokrotnie), nagrodą miasta Warszawy, nagrodą „Epoki", Krzyżem Kawalerskim i Oficerskim Orderu Odrodzenia Polski.

Główne obszary badań: historia Polski i Warszawy oraz Ameryki Północnej XIX i XX w.

Najważniejsze publikacje książkowe: *Samorząd robotniczy. Dokumenty i materiały* (1956); *Polityka gospodarcza Rządu Polskiego 1936-1939* (1963); *Alarm dla miasta Warszawy* (1964); *Cywilna obrona Warszawy we Wrześniu 1939* (współautor, 1964); *Klasa robotnicza Warszawy 1918-1939* (1968); *Społeczeństwo, państwo, politycy II Rzeczypospolitej* (1972); *Historia Warszawy* (współautor, 1972); *Ludność cywilna w Powstaniu Warszawskim* (współautor, 1974); *Warszawa XX wieku* (1976); *Stefan Starzyński prezydent Warszawy* (1976); *Rewolucja amerykańska w polskiej myśli historycznej* (1976); *Ignacy Jan Paderewski* (1979); *Sprawy i ludzie II Rzeczypospolitej* (1979); *Z dziejów stosunków polsko-amerykańskich* (1982); *Aleksander Dębski* (1986); *Eugeniusz Kwiatkowski. Wybór myśli politycznych i społecznych* (1988); *Władysław Grabski. Wybór myśli politycznych i społecznych* (1988); *Eugeniusz Kwiatkowski. Człowiek i dzieło* (1989); *Warszawa w latach 1914-1939* (1990); *Zwycięstwo 1920. Warszawa wobec agresji bolszewickiej* (1990); *Paderewski. Myśli o Polsce i Polonii* (współautor, 1992); *Ignacy Jan Paderewski. Drogi do niepodległości* (1992); *Eugeniusz Kwiatkowski w polskiej historiografii i publicystyce historyczno-ekonomicznej* (1992); *Exodus Warszawy. Ludzie i miasto po powstaniu* (współautor, t. 1, 1992); *Polacy 1980-1990. Konflikt i zmiana* (współautor, 1992).

Leon Dyczewski OFMConv, profesor, socjolog, teolog, filozof społeczny. Urodzony w 1936 r. w Małopolu k. Radzymina (woj. warszawskie). Studia filozoficzne i teologiczne w Wyższym Seminarium oo. Franciszkanów, socjologiczne na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim.

Od 1966 r. pracownik naukowo-dydaktyczny Wyższego Seminarium Duchownego oo. Franciszkanów, a od 1969 r. Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego. W latach 1979-88 wykładowca również w Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie, a w latach 1989-90 w Akademii Medycznej w Lublinie. W latach 1991-1992 członek Zespołu Doradców Ministra Pracy i Polityki Socjalnej.

Obecnie członek Polskiego Towarzystwa Socjologicznego, Polskiego Towarzystwa Gerontologicznego, Towarzystwa Naukowego KUL, Komisji Episkopatu Polski do Spraw Środków Społecznego Przekazu i Komisji Episkopatu Polski do Spraw Trzeźwości, Europäische Federation für Katholische Erwachsenenbildung (członek prezydium), Collegium Philosophicum des Forschungsinstitutes für Philosophie (Hannover), Komitetu Pracy i Polityki Społecznej PAN i Akademii Społecznej (dyrektor). Sekretarz Rady Naukowej Instytutu Jana Pawła II KUL.

Główne obszary badań: kultura, rodzina, grupy etniczne, działalność Kościoła.

Najważniejsze publikacje książkowe: *Pisma świętego Maksymiliana M. Kolbe*, t. 1-8 (współred. 1970); *Więź pokoleń w rodzinie* (1976); *Rodzina polska i kierunki jej przemian* (1981); *Ten, który rozdał życie* (1983); *Święty Maksymilian Maria Kolbe* (1984); *Dokumenty nauki społecznej Kościoła*, t. 1-2 (współred. 1987); *Człowiek w społeczności. Refleksje nad społecznym nauczaniem Jana Pawła II* (red., 1988); *Integrationsprozesse in der modern Gesellschaft* (red., 1988); *Prywatność i życie publiczne w nowoczesnym społeczeństwie: USA-Polska* (współred., 1992); *Wspólnota miejscem tworzenia* (red., 1992); *Wartości w kulturze polskiej* (red., 1993); *Kultura polska w procesie przemian* (1993). Autor licznych artykułów naukowych i publicystycznych.

Jan Góra OP, doktor, teolog, duszpasterz młodzieży, rekolekcjonista, kaznodzieja i pisarz. Urodzony w 1948 r. w Prudniku na Opolszczyźnie. Studia w Kolegium Filozoficzno-Teologicznym oo. Dominikanów oraz w Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie. Po studiach – duszpasterz w Warszawie. Od 1977 r. duszpasterz akademicki w Poznaniu.

Laureat nagrody literackiej im. Kościelskich w Genewie.

Najważniejsze publikacje książkowe: *Mój dom* (1981); *Mój świat* (1983); *Dopokąd idę* (1983); *Sylwetka biskupa w XII i XIII-wiecznej Polsce na podstawie kronik i żywotów świętych* (1984); *Pióro plebana* (1986); *Kasztan* (1987); *Na krańce świata* (1988); *Grabiąc ściernisko* (1989); *Gość wiecznego domu* (1990); *Spotkania z Ojcem...* (1991); *Dokąd ty nie chcesz* (1992).

Stanley Martin Hauerwas, profesor, teolog, etyk. Urodzony w 1940 r. w Dallas w Teksasie. Studia na Uniwersytecie w Yale (Yale University Graduate School). Podczas studiów, do 1968 r., pracownik Southwestern University w Georgetown (Teksas). Następnie wykładowca w Augustana College w Rock Island (Illinois).

Członek Society for Christian Ethics, American Academy of Religion i American Theological Society.

Uhonorowany wyróżnieniami DePaul University i University of Edinburgh.

Główne obszary badań: teoria polityczna, etyka medyczna, zagadnienia wojny i pokoju, troska o umysłowo upośledzonych.

Najważniejsze publikacje książkowe: *Vision and Virtue: Essays in Christian Ethical Reflection* (1974); *Charakter and the Christian Life: A Study in Theological Ethics* (1975); *Truthfulness and Tragedy* (1977); *A Community of Character: Toward a Constructive Christian Social Ethics* (1982); *The Peaceable Kingdom: A Primer in Christian Ethics* (1983); *Against the Nations: War and Survival in a Liberal Society* (1985); *Suffering Presence: Theological Reflections on Medicine, the Mentally Handicapped and the Church* (1986); *Christian Existence Today: Essays on Church, World and Living in Between* (1988); *Resident Aliens: Life in the Christian Colony* (1989); *Naming the Silences: God, Medicine and the Problem of Suffering* (1990); *After Christendom* (1991). Współwydawca serii „Revisions" (University of Notre Dame Press) i współautor *Encyclopedia of Bioethics*.

Roman Oktawian Jusiak OFM, doktor, socjolog. Urodzony w 1956 r. w Radecznicy (woj. zamojskie). Studia w Wyższym Seminarium Duchownym oo. Bernardynów i na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim.

Od 1981 r. wykładowca w WSD oo. Bernardynów w Krakowie i Kalwarii Zebrzydowskiej. W latach 1984-1990 kustosz zabytkowego obiektu sakralnego w Leżajsku.

Wyróżniony Złotą Odznaką Ministerstwa Kultury i Sztuki za opiekę nad zabytkami.

Główny obszar badań: socjologia religii, zwłaszcza problematyka ruchu pielgrzymkowego dorosłych i młodzieży oraz problematyka religijności młodzieży, jej postaw i systemów wartości. Autor publikacji z powyższych dziedzin.

Ewa Kusz, magister, psycholog, uczestnik ruchu „Światło-Życie". Urodzona w 1961 r. w Tarnowskich Górach. Studia na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim, obecnie studia doktoranckie z zakresu psychologii społecznej i psychologii religii. Wykładowca psychologii na studium katechetycznym w archidiecezji katowickiej.

Członek Diakonii Stałej ruchu „Światło-Życie".

Główne dziedziny działalności społecznej i naukowej: formacja permanentna w ruchu „Światło-Życie", formacja osób konsekrowanych, a także praca redakcyjna na potrzeby ruchu.

Andrzej Madej OMI, duszpasterz młodych, rekolekcjonista, poeta. Urodzony w 1951 r. w Kazimierzu Dolnym nad Wisłą. Studia filozoficzno-teologiczne w Wyższym Seminarium Duchownym w Obrze, na Uniwersytecie Gregoriańskim w Rzymie, w Papieskiej Akademii Teologicznej i na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim.

Obecnie, od 1991 r., superior Domu Zakonnego Misjonarzy Oblatów w Gorzowie Wielkopolskim.

Inicjator ewangelizacji podczas festiwali muzyki rockowej w Jarocinie, jeden z animatorów ekumenicznych spotkań w Kodniu nad Bugiem, uczestnik ruchu „Światło-Życie" i Odnowy w Duchu Świętym.

Laureat konkursu literackiego „Powściągliwości i Pracy".

Autor m. in. książek: *Dziennik wiejskiego wikarego* (1984); *Radości nasza* (1987); *Bogaci miłością* (1989) oraz tomików poetyckich: *Ciche psalmy* (1988) i *Tobie na chwałę* (1991).

Ks. Janusz Mariański, profesor, socjolog, teolog, filozof społeczny. Urodzony w 1940 r. w Borowie (woj. płockie). Studia filozoficzno-teologiczne w Wyższym Seminarium Duchownym w Płocku i socjologiczne na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim.

Od 1970 do 1984 r. wykładowca w Wyższym Seminarium Duchownym w Płocku, w latach 1973-1974 pracownik naukowo-dydaktyczny Fakultetu Teologicznego we Wrocławiu, a od 1981 r. Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego.

Członek Towarzytwa Naukowego KUL, Polskiego Towarzystwa Socjologicznego, Görres-Gesellschaft i Towarzystwa Naukowego Płockiego.

Główne obszary badań: socjologia religii, socjologia moralności, socjologia młodzieży.

Autor wielu artykułów naukowych i publicystycznych oraz licznych książek, m. in.: *Kościół w społeczeństwie przemysłowym* (1983); *Żyć parafią. Socjologiczne aspekty kierowania wspólnotą parafialną* (1984); *Dynamika przemian relgijności wiejskiej w rejonie płockim w warunkach industrializacji (1967-1976)* (1984); *Postawy społeczno-moralne młodzieży płockiej* (1984); *Wprowadzenie do socjologii moralności* (1987); *Moralność w procesie przemian. Szkice socjologiczne* (1990); *Kondycja religijna i moralna młodych Polaków* (1991).

Katarzyna Olbrycht, profesor, pedagog, aksjolog. Urodzona w 1949 r. w Rybniku. Studia pedagogiczne na Uniwersytecie Jagiellońskim. Od 1975 r. pracownik naukowo-dydaktyczny Filii Uniwersytetu Śląskiego w Cieszynie. Konsultant szkół społecznych i wielu placówek wychowawczych.

Do lat siedemdziesiątych instruktor ZHP (harcmistrz).

Członek polskiego oddziału INSE (Międzynarodowego Towarzystwa Wychowania przez Sztukę) i Rady do Spraw Kultury przy Prezydencie RP.

Główny obszar badań to edukacja aksjologiczna, szczególnie w zakresie wychowania estetycznego oraz moralnego.

Najważniejsze publikacje książkowe: *Sztuka a działania pedagogów* (1987, wyróżniona nagrodą Ministerstwa Edukacji Narodowej); *Wychowawca estetyczny – kompetencje i kształcenie na poziomie wyższym* (red. i współautor, 1990); *Zarys systemu wychowania Błogosławionej Urszuli Ledóchowskiej założycielki zgromadzenia Sióstr Urszulanek Serca Jezusa Konającego* (1991); *Edukacja aksjologiczna – wymiary, kierunki, uwarunkowania* (red. i współautor, w druku). Autorka artykułów publikowanych w czasopismach specjalistycznych.

Wanda Półtawska, doktor medycyny. Urodzona w 1921 r. w Lublinie. W czasie wojny więziona w obozie koncentracyjnym Ravensbrück. Studia medyczne na Uniwersytecie Jagiellońskim w Krakowie. W latach 1952-1969 adiunkt w Klinice Psychiatrycznej Akademii Medycznej w Krakowie. Od 1964 do 1972 r. – praca w poradnictwie młodzieżowym w przychodni przy Katedrze Psychologii UJ. Od 1955 r. do chwili obecnej – wykłady z medycyny pastoralnej w Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie, a w latach 1981-1984 w Instytucie Studiów nad Małżeństwem i Rodziną im. Jana Pawła II przy Uniwersytecie Laterańskim w Rzymie. Od 1967 r. dyrektor Instytutu Teologii Rodziny przy PAT.

Członek Polskiego Towarzystwa Psychiatrycznego oraz Papieskiej Rady do Spraw Rodziny.

Główne obszary badań: medycyna pastoralna, poradnictwo rodzinne, psychoterapia, zdrowie byłych więźniów.

Najważniejsze publikacje książkowe: *I boję się snów* (1962, tłum. na jęz. angielski i japoński, w przygotowaniu wydanie niemieckie); *Stare rachunki* (1969).

Franciszka Wanda Wawro, doktor, socjolog. Urodzona w 1950 r. w Wierzawicach (woj. rzeszowskie). Studia na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim. Od 1984 r. pracownik naukowo-dydaktyczny KUL, obecnie adiunkt.

Członek Towarzystwa Naukowego KUL i Towarzystwa Popierania Partnerstwa Miast.

Główne dziedziny badań: socjologia religii, socjologia kultury i socjologia wychowania.

Autorka artykułów dotyczących głównie problematyki religijności młodzieży, jej systemów wartości i postaw oraz stanowiska Kościoła rzymskokatolickiego wobec patologii życia społecznego. Współautorka książek: *Z badań nad religijnością polską. Studia i materiały* (1986) i *Troska Kościoła o rodzinę* (1992).

Mieczysław Wierzbowski, inżynier elektryk. Urodzony w 1921 r. w Grodnie. Studia w Szkole Inżynierskiej im. Wawelberga i Rotwanda.

Specjalista w zakresie projektowania zakładów przemysłowych i obiektów sportowych. Od 1949 do 1981 r. pracownik Biura ST i Proj. Budownictwa Przemysłowego (BISTYP). Projektant m. in. oświetlenia w Sport City Lattakia na Igrzyska Śródziemnomorskie (1984-1985).

Współorganizator duszpasterstwa akademickiego. W latach sześćdziesiątych wieloletni kierownik Sekcji Rodzin KIK, organizator nieformalnego studium zagadnień małżeństwa i wychowania w rodzinie, w ciągu kilku lat prowadzący kursy przedmałżeńskie. Uczestnik prac Synodu Archidiecezji Warszawskiej (w latach siedemdziesiątych) i II Polskiego Synodu Plenarnego.

Członek Stowarzyszenia Elektryków Polskich i Polskiego Komitetu Oświetleniowego.

Wyróżniony kilkakrotnie nagrodami resortowymi.

Autor szeregu publikacji z dziedziny projektowania instalacji elektrycznych i oświetlenia, m. in. książek: *Projektowanie instalacji elektrycznych* (1958); *Urządzenia sportowe* (współautor, 1977).

M.Ch.

SUMMARY

The whole current issue is devoted to the problem of the ethos of youth (For the Ethos of the Young), especially of Polish youth. What values are most highly esteemed by the young people of our times? Which values should be pointed out and advocated to the youth? What did the axiological and ethical transformations of the youth, connected with the political and social alterations of recent years, consist in? What personal and institutional authorities can constitute patterns to follow for contemporary youth?

These are some of the questions which the current issue of „Ethos" attempts to answer. The introductory article From the Editors outlines the most general perspectives of the situation in which the youth find themselves in contemporary world. The answer to the question about the ultimate foundation of the perfection of life – which the young people are entering – is to be found in the Gospels. „Master, what good must I do to win eternal life?" (Mt 19, 16). This question, posed two thousand years ago in the land of Palestine, has initiated a model meeting of God with a young human being, with every young person who attempts to effectively and in a worthy manner design the perspective of life in front of him or her. A regular column of „Ethos" contains an excerpt from a homily, deliverred by John Paul II in 1991 during the 6th International Day of Youth, at Jasna Góra, Częstochowa, in which the Pope also points to Christ as to Him, Who brought the flame of living faith and the sense of life. In a special way, Christ's call is addressed to young people.

The main block of articles consists of three thematic sections. The section dealing with philosophical, ethical and theological values of the period of youth is entitled: Youth – a Dimension of Society. Fr Jerzy Bajda outlines a metaphysical and theological interpretation of values which are given to the human person in that period of life. Jan Góra OP uncovers a new, „young face" of the Church whose vision has been transmitted by Pope John Paul II to the youth of the world at a meeting with them in August 1991 in Częstochowa. Wanda Półtawska discusses the complex and perplexing sphere of the erotic life of young people from the theological–ethical point of view. The section ends whith an article by an American philosopher, Stanley Hauerwas, concerning the ideal and practice of the university ethos, especially the treatment of the value of truth by professors and students.

The second section, Youth – What are you Like?, has a descriptive character, mainly sociological-psychological. Two articles examine the attitude of youth towards various values. Fr Leon Dyczewski undertakes the problem of the system of values of Polish youth, while Fr Roman Jusiak and Franciszka W. Wawro describe the transformations in the choices of values of the youth on the basis of recent opinion polls. The article by Fr Janusz Mariański analyses the degree and character of the religiosity of Polish youth. Bartłomiej Dobroczyński presents

new cultural phenomena, particularly atractive to young people (e.g. the New Age), and asks questions about the attitude of the Catholic Church towards these phenomena.

The section entitled Creators, Educators, Authorities, constitutes in a large extent a positive proposition of personal models and attitudes in contemporary world. Katarzyna Olbrycht reveals the pedagogical dimension of the meetings of John Paul II with the young. The educational model represented by the Pope is based mainly on open pedagogy which assumes active participation of both the educators and the educated in the educational process. Andrzej Madej OMI describes his pastoral experiences from his work with youth. Two texts deal with the „Light-Life" movement, a religious community of the yout which has played an important formative role during the period of the communist rules and is still playing a significant role in this domain. Fr Henryk Bolczyk recalls the person of the creator of the movement, Fr Franciszek Blachnicki, and Ewa Kusz presents a vision of education realized in the formative activities of the „Light-Life" movement. Mieczysław Wierzbowski takes up the problems of the road towards sainthood in marriage on the example of the late Jerzy Ciesielski, husband, father, and also candidate to canonization. The section ends with an article by a historian, Marian M. Drozdowski, who examines the differences between the social role of an authority (Józef Piłsudski, Roman Dmowski, Ignacy Paderewski and others) in pre-War Poland and the role of such an authority today.

In the current issue of „Ethos", the theme of youth also dominates in the standing column Thinking About Fatherland. Stanisław Broniewski, a distinguished activist of Polish scouting, discusses the values most precious during his youth and tries to understand the difficult conception of fatherland of contemporary youth.

Discussions and Reviews, another standing column in the issue, contains reviews of which many also concern the young groups in society. The book by P. Soldi (reviewed by Fr Stanisław Mojek) speaks about a young Italian Saint, Pier Giorgio Frassati. The circle of marriage and family is the subject of such books as *Dziecko we współczesnej Polsce* [The Child in Contemporary Poland; two volumes] (reviewed by Fr Waldemar Taracha) and the guidebooks by K. Meissner for youg people asking about love and life with another person (Małgorzata A. Fajkowska). The situation of classical languages in a secondary school is discussed by Andrzej Sulikowski, while the ethos of the university – by Irena Sławińska (on the example of the lectures by J. H. Newman, *The Idea of the University*, recently published in Polish). Books commemorating two important figures of educators and pastors of Polish youth, Fr Franciszek Blachnicki and Fr Mieczysław Brzozowski, are reviewed by Michał Ręka and Fr Alfred Wierzbicki. The subjects of the situation of the Church in contemporary world and the defence of the life of the unborn, that is, very topical issues, appear in subsequent books dicsussed in this section, namely, Card. J.-M. Lustiger's *Wybór Boga* [The Choice of God] (reviewed by Fr Jarosław Merecki) and T. Ślipko's SJ *Za czy przeciw życiu* [For or Against Life] (reviewed by Fr Andrzej Szostek). As usually, the sec-

tion ends wiht a discussion of one of the modern mass media; this time it is a review of F. Zefirelli's TV movie, *Jesus of Nazareth* (by Wojciech Chudy).

The regular section of Reports contains an account from a conference on the science of religion which was held at the Catholic University of Lublin in December 1992 (by Fr Piotr Moskal), and a discussion (by Fr Jan Palusiński) of the idea of a festival of religious songs – „Sacrosong".

In the section The Pontificate in the Eyes of the World, Patrycja Mikulska presents a penetrating, though very personal, view of the pontificate of John Paul II by André Frossard, a French writer and thinker. The section also contains an open letter of a German Evangelical, doctor of medicine, Siegfried Ernst, chairman of the European Action of Doctors, addressed to those Catholic theologians who contest the teaching and pastoral practice of John Paul II. Ernst's letter defends the Peope's attitude and expresses support for it.

Bibliography, made up by Maria Filipiak contains – in keeping with the profile of this issue – the speeches by Pope John Paul II adressed to young people. The issue ends, as always, whith biographic notes on contributors published in the sections with articles.

Translated by Leszek S. Kolek

CONTENS
„Ethos" 6:1993 No. 23
FOR THE ETHOS OF THE YOUNG

From the Editors – To Be Perfect as Young (K. K.) 3
John Paul II – „Let that fire explode in your hearts" (excerpts from the homily delivered during the Holy Mass celebrated in the Jasna Góra Shrine, Częstochowa, during the 6th International Day of Youth, August 15, 1991) 9

YOUTH – THE DIMENSION OF HUMANKIND

Fr Jerzy Bajda – Youth – a Theological Subject 13
Jan Góra OP – Was He Joking or Did He Speak Seriously? 25
Wanda Półtawska – Eros et Juventus 33
Stanley Hauerwas – The University Honour 43

THE YOUNG – WHAT ARE YOU LIKE?

Leon Dyczewski OFMConv – The System of Values in the Consciousness of the Youth 57
Roman Jusiak OFM, Franciszka W. Wawro – Alterations in Value Preferences of the Polish Youth in the Period of Transformations . . . 75
Fr Janusz Mariański – The Religiosity of Polish Youth 97
Bartłomiej Dobroczyński – New Cultural Phenomena – a Chance or a Threat for the Church? 113

CREATORS, EDUCATORS, AUTHORITIES

Katarzyna Olbrycht – The Holy Father, John Paul II as an Educator of Youth 127
Andrzej Madej OMI – To Meet Somebody Who Has Met Him 141
Fr Henryk Bolczyk – The Life and the Charisma of Fr Franciszek Blachnicki 146
Ewa Kusz – The „Light-Life" Movement as an Integral Vision of Upbringing 162
Mieczysław Wierzbowski – Towards Sainthood on the Way of Married Life 167
Marian M. Drozdowski – Authority in the State and Society – Yesterday 180

THINKING ABOUT FATHERLAND

Stanisław Broniewski – Love to the Country is Love to the People . . 197

NOTES AND REVIEWS

Fr Stanisław Mojek – The Saint – One of Us (Review of P. Soldi's, *Verso l'Assoluto. Pier Giorgio Frassati*, Milano 1991) 204
Fr Waldemar Taracha – Anxiety about the Polish Child (Review of *Dziecko we współczesnej Polsce* ed. by J. Komorowska, Warszawa 1991, vols. I-II) 207
Małgorzata A. Fajkowska – The Dialogue about Self-Education (Review of K. Meissner OSB, B. Suszko, *Twoje życie*, Poznań 1991; *Twoja przyszłość* Poznań 1991) 211
Andrzej Sulikowski – Classical Languages in a Secondary School 217
Irena Sławińska – The Idea of the University (Review of J. H. Newman's *Idea uniwersytetu*, Warszawa 1990) 220
Michał Ręka – Renewal through Truth – Cross – Liberation (Review of Fr F. Blachnicki's, *Prawda – Krzyż – Wyzwolenie. Ku polskiej teologii wyzwolenia*, Carlsberg 1985) 224
Fr Alfred Wierzbicki – Remembrances and Testimonies about Fr Mieczysław Brzozowski (Review of *Zawsze miał nadzieję. Ks. Mieczysław Brzozowski. Świadectwa i wspomnienia*, ed. by A. Rynio, A. and T. Szafrański, Lublin 1992) 229
Jarosław Merecki SDS – Dialogue about the Faith and the Church (Review of J.-M. Lustiger's, *Wybór Boga*, Kraków 1992) 232
Andrzej Szostek – For or Against Life (Review of T. Slipko SJ), *Za czy przeciw życiu. Pokłosie dyskusji*, Kraków-Warszawa 1992) 236
Wojciech Chudy – Evangelical Cinema (Review of a TV movie *Jesus of Nazareth*, four parts, directed by F. Zeffirelli, English-Italian production, 1977, broadcast on Polish TV on Christmas 1992) 240

REPORTS

Fr Piotr Moskal – Religion in Contemporary Culture (Report from a scientific conference organized by the Faculty of Philosophy, Catholic University of Lublin, December 6-7, 1992) 243
Jan Palusiński SDB – Sacrosong: Festival – Holiday – Ritual 248

THE PONTIFICATE IN THE EYES OF THE WORLD

Patrycja Mikulska – Walking on the Water with John Paul II 262
Siegfried Ernst – A Protestant Defends the Pope. An Open Letter to 163 Catholic Theologians who Feel Subdued by the Pope John Paul II . . . 267
The fourteenth year of the Pontificate of John Paul II (Maria Filipiak) . . 271

BIBLIOGRAPHY

John Paul II to the Youth (Maria Filipiak) 281
Notes about Authors (M.Ch.) 301
Summary 306

W poprzednich numerach:

Mniejszości narodowe (1)
Podmiotowość człowieka i społeczeństwa (2/3)
X-lecie pontyfikatu Jana Pawła II (4)
Ethos małżeństwa i rodziny (5)
Kościół ubogich (6/7)
O twórczości i twórcach (8)
Ethos Września 1939 (9/10)
Dziesięciolecie „Solidarności" (11/12)
Mickiewicz nasz współczesny (13/14)
Kryzys teologii moralnej (15/16)
Człowiek w strukturach zniewolenia (17)
Drugie „Przedwiośnie" (18/19)
Norwid dziś (20)
Zum Ethos der Freiheit (Sonderausgabe 1)
O ethos demokracji (21/22)

W najbliższych numerach:

* Mass-media
* Wokół „Veritatis splendor"
* Wokół problemów bioetyki
* Jana Pawła II wizja Europy

BIBLIOTEKA UNIWERSYTECKA KUL