

# ZNAK

M I E S I Ę C Z N I K

Rok LXVI  
Kraków  
KWIECIEŃ  
(4) 2004  
599

## Kobieta w świecie – kobieta w Kościele

Stanisław Stomma i Jacek Woźniakowski  
na 60-lecie „Tygodnika Powszechnego”

O dobrym  
uniwersytecie



[www.miesiecznik.znak.com.pl](http://www.miesiecznik.znak.com.pl)

ISSN 0044-  
INDEKS 38  
Cena 18  
(VAT 0%)



## Od redakcji

Dyskusja na temat pozycji kobiety w społeczeństwie i w Kościele toczy się na ogół w okopach. Po jednej stronie gromadzą się bojowe feministki, po drugiej zaś równie wojowniczy obrońcy tradycji, którzy czują się w obowiązku dawać odpór każdemu pogładowi uchodzącemu za „feministyczny”. W rezultacie o dialogu nie ma mowy, mnożą się tylko pomówienia i wzajemne urazy. Kto wie, czy nie najgorsza jest jednak wzrastająca obojętność świadków postronnych, którzy wolą zająć się czymś innym. Tymczasem problemów nie brakuje – Wiktor Osiatyński, który odwiedzał różne zakątki naszej planety, i siostra Małgorzata Chmielewska zajmująca się polskimi ofiarami przemocy zgodnie stwierdzają, iż zasadniczą bolączką współczesnego świata jest to, że mężczyźni biją kobiety.

Mankamentem dyskusji na temat pozycji kobiety w świecie jest nieznośna skłonność do generalizacji. Chcąc ją powściągnąć, zamieszczamy głośny artykuł Marthy Nussbaum, która podpowiada, jak pomagać konkretnym kobietom, z krwi i kości – na przykład poznanym przez nią w Indiach Vasanti i Jayammie. Temu samemu służy rozmowa ze wspomnianą już siostrą Chmielewską, która pokazuje własnym życiem, jak najgłębiej przeżyte chrześcijaństwo pomaga odkrywać godność kobiety i mężczyzny. Joanna Petry Mroczkowska i Małgorzata Bilaska z kolei opisują rzeczywistość, która skrzeczy, i postulują poprawę pozycji kobiety w Kościele. Pesymistyczne nastroje tonuje siostra Barbara Chyrowicz – lekarstwo na zło to partnerstwo kobiet i mężczyzn, którego nie zabraknie, jeśli będzie „więcej zrozumienia”. Mamy zatem nadzieję, że kwietniowy „Znak” przysłuży się porozumieniu.

Z okazji 60. urodzin „Tygodnika Powszechnego” zaprzyjaźnionej Redakcji pisma, o którego historii opowiadają Stanisław Stomma i Jacek Woźniakowski, tą drogą składamy życzenia kolejnych dziesięcioleci mądrej „powszechności”.



**Jerzy Nowosielski**  
*Monografia nieznajomej*, 1971  
olej/plótno, 100 x 80 cm

Obraz reprodukujemy dzięki uprzejmości  
Galerii Starmach

**Kobieta w świecie – kobieta w Kościele**

KWIECIEŃ 2005 (599)

**4. Od redakcji**

DIAGNOZY

---

**5. Aniela Dylus**

**Komercjalizacja publicznego szkolnictwa wyższego**

TEMAT MIESIĄCA

---

DEFINICJE

**17. Magdalena Zielińska**

**Kobiece surfowanie po trzech falach**

**22. Joanna Petry Mroczkowska**

**Kobieta w Kościele**

**38. Wiktor Osiatyński**

**Mniej testosteronu**

**47. Barbara Chyrowicz**

**Więcej zrozumienia**

**55. Małgorzata Bilska**

**Kulturowe uwarunkowania przemocy**

**65. Każdy na swoim miejscu**

*z siostrą Małgorzatą Chmielewską rozmawia Łukasz Tischner*

**75. Martha Nussbaum**

**Kobiety i praca: perspektywa zdolności**

*tłum. Anna Skucińska*

**104. Inspiracje**

---

TEMATY I REFLEKSJE

---

**60-LECIE „TYGODNIKA POWSZECHNEGO”**

105. *Stanisław Stomma*

**Powszechny**

110. **Przygoda z „Tygodnikiem”**

*Z prof. Jackiem Woźniakowskim rozmawiają: Michał Bardel,  
Janusz Poniewierski i Stefan Wilkanowicz*

**O RÓŻNYCH GODZINACH**

128. *Halina Bortnowska*

\* \* \*

**DOSKONAŁY SMAK ORIENTU**

135. *Piotr Kłodkowski*

**Barwy iluzji**

**RUBRYKA POD RÓŻĄ**

139. *Małgorzata Łukasiewicz*

**Uroda myśli**

**POWROTY**

144. **O rodzinie: Ankiety ciąg dalszy**

154. *Danuta Skóra*

**O lustracji: Niewykorzystana szansa**

ZDARZENIA – KSIĄŻKI – LUDZIE

---

159. *Józef Majewski*

**Mariologia feministyczna**

**SPOŁECZEŃSTWO NIEOBOJĘTNYCH**

171. *Tomasz Ponikło*

**Mieć niepełnosprawne dziecko**

174. **REKOMENDACJE**

177. **ROK 1984**



Aniela Dylus

## Komercjalizacja publicznego szkolnictwa wyższego

Niektórzy studenci zupełnie opacznie rozumieją hasło „płacę, więc wymagam”. Słusznie domagając się wysokiej jakości kształcenia, nie powinni się jednak dziwić, że to od nich czegokolwiek się wymaga.

Marna kondycja finansowa nauki w naszym kraju (w ciągu ostatnich 15 lat nastąpił spadek udziału wydatków na naukę w PKB z około 0,7 proc. do 0,329 proc.) zmienia oblicze polskich uczelni. Permanentny deficyt zmusza je do poszukiwania środków pozabudżetowych. Z wolna następuje swego rodzaju prywatyzacja uczelni publicznych. Wydaje się, że jest ona fragmentem szerszego procesu: prywatyzacji sfery publicznej w ogóle. Trudno dokładnie określić moment, w którym uczelnia zaczyna przypominać przedsiębiorstwo. Jeśli jednak budżety wielu szkół wyższych w dużej mierze (niekiedy aż w 50 proc.) opierają się na wpływach z czesnego za płatne studia, można mieć wątpliwości co do publicznego albo prywatnego statusu tych instytucji.

Przemieszanie w obrębie uniwersytetu „reguł gry” instytucji publicznej i prywatnej grozi swego rodzaju schizofrenią. Uniwersytecka edukacja niewątpliwie rodzi dobra publiczne: wiedzę, kwalifikacje, umiejętność uczestnictwa w życiu społecznym, gotowość do po-



dejmowania odpowiedzialności itp. Jednocześnie takie wyposażenie należy do bezcennego „kapitału ludzkiego”. Jego posiadaczowi pozwala się drogo sprzedać na rynku pracy. Wykazuje więc cechy dobra prywatnego. Jako dobro publiczne powinno być „wytwarzane” w jednostkach budżetowych. Ponieważ jednak państwo nie jest w stanie dobrze wywiązać się z obowiązku finansowania szkolnictwa wyższego, nastąpiło tu znamienne pęknięcie formalnie publicznych instytucji kształceniowych. Stacjonarna część aktywności dydaktycznej tu i ówdzie zachowuje jeszcze cechy wznioślejszej służby publicznej. Druga część jest jedynie „sprzedażą usług kształceniowych”, czyli intratnym rynkiem poddanym regułom ostrej walki konkurencyjnej. Te same podmioty raz występują w roli stróżów „kaganka oświaty”, innym razem – w roli zwykłego oferenta rzadkich dóbr rynkowych. Trudny do ukrycia jest przy tym podświadomy podział na „lepszych” i „gorszych” oraz odpowiednio zróżnicowane do nich podejście. Paradoksalnie jednak, właśnie ci „pariasi” uniwersytetu gwarantują jego egzystencję. Przecież sukces na „rynku dyplomów” staje się warunkiem ocalenia resztek dawnej świetności studiów dziennych.

Możliwość pozyskiwania przez publiczne szkoły wyższe pozabudżetowych środków ze studiów płatnych na bieżącą działalność opóźnia też konieczne reformy tego sektora. Groźbę przejścia niektórych zadłużonych płatników w zarząd komisaryczny można odsunąć prostym zabiegiem polegającym na zwiększeniu limitu przyjęć na studia zaoczne lub podwyżce czesnego. W ten sposób – zamiast gruntownych zmian – utrwala się spetryfikowane struktury publicznych instytucji kształceniowych.

## **Misja uniwersytetu a problem „uzawodowienia” studiów**

Uniwersytet oparty na zasadach wypracowanych przez Wilhelma von Humboldta, tj. na jedności dyscyplin naukowych, powiązaniu badań i nauczania oraz duchowej wolności wspólnoty uniwersyteckiej, od dawna przeżywa kryzys. Postępująca od lat wąska specjalizacja dyscyplin naukowych i „uzawodowienie” szkolnictwa wyższego oznaczają niewierność tej idei. Tym bardziej dotyczy to płatnego try-





bu studiów. Pod wpływem doraźnego zapotrzebowania rynku wiedzę „czystą” absolwenta wyższej uczelni poświęca się na rzecz wiedzy (wąsko)specjalistycznej. Uzasadniona jest skarga jednego z młodych adeptów nauki, który stwierdził, że „niektóre placówki uniwersyteckie (...) zamiast poszerzać horyzonty intelektualne młodych ludzi, utwierdzają ich tylko w utylitarnym stosunku do wiedzy”<sup>1</sup>.

Z drugiej strony trudno kwestionować potrzebę pewnego przystosowania kształcenia do rynku pracy. Nie osłabia to oczywiście niepokoїв nauczycieli akademickich, którzy w „uzawodowieniu” szkolnictwa wyższego w ogóle, a płatnego w szczególności, słusznie dopatrują się niewierności samej idei uniwersytetu.

## Dwuznaczność moralna odpłatnej edukacji?

Dla niektórych nauczycieli akademickich, zwłaszcza „starszej daty”, odpłatna edukacja stanowi pewien problem moralny. Uważają oni, że ponieważ redukcja kształcenia do korzyści materialnej ubliża godności ludzkiej, uniwersytet winien stawiać opór ekonomistycznemu duchowi czasu.

W polskim *Zbiorze zasad i wytycznych* pt. *Dobre obyczaje w nauce* znajdujemy dość ogólne stwierdzenie: „Za swoją działalność nauczycielską pracownik nauki nie przyjmuje od swych studentów żadnego wynagrodzenia ani innych korzyści” (4.8). Wprawdzie następne zdanie precyzuje, że „niedopuszczalne” są jedynie „korepetycje, lekcje lub konsultacje opłacane bezpośrednio przez uczestniczących w nich własnych studentów”, niemniej odpłatność kształcenia wcale nie jest czymś oczywistym. I choć rygorystyczny sprzeciw wobec płatnych studiów grzeszy naiwnością – niezajomością ekonomicznych realiów – to nie należy zapominać o konstytucyjnej normie: „Nauka w szkołach publicznych jest bezpłatna”. Owszem, konstytucja nie wyklucza „świadczenia niektórych usług edukacyjnych przez publiczne szkoły wyższe za odpłatnością” (art. 70, punkt 2).

<sup>1</sup> P. Osęka, *Zdolni zbędni*, „Gazeta Wyborcza” z 23 III 1999. Artykuł ten jest trafną artykulacją niektórych dylematów młodych naukowców humanistów.



Jednak zastosowanie w tym miejscu trybu warunkowego: „ustawa może dopuścić” (tę odpłatność) świadczy o tym, że ustawodawca czyni to jakby z ociąganiem, ze świadomością pewnego ustępowstwa wobec postępującego procesu komercjalizacji. Mimo to sądzę, że obecnie w Polsce powodem niepokoju moralnego niekoniecznie musi być sam fakt odpłatności za studia, lecz raczej niesprawiedliwe rozłożenie tego ciężaru.

## **Niesprawiedliwość społeczna nierównego dostępu do edukacji bezpłatnej**

Dane statystyczne o „pochodzeniu społecznym” 2 mln studiujących w Polsce są alarmujące. Podczas gdy w szczęśliwie minionych czasach PRL-u podejmowało studia około 18 proc. młodzieży pochodzenia chłopskiego, to obecnie wskaźnik ten spadł poniżej 2 proc. Wszelkie statystyki jednoznacznie pokazują, że na bezpłatne studia dostają się głównie dzieci rodziców najlepiej sytuowanych, zamieszkałe w dużych miastach, biedniejszej zaś młodzieży z małych ośrodków pozostaje co najwyżej perspektywa studiowania albo w drogich szkołach prywatnych, albo za odpłatnością w szkołach publicznych. Nie dość, że osoby te bez własnej winy zostały odsunięte od przywileju bezpłatnego studiowania, że wywiązanie się z opłaty czesnego wymaga często ogromnego wysiłku całej ich rodziny, że znalazły się w gronie studentów drugiej kategorii, to w dodatku właśnie one współfinansują ofertę edukacyjną swych bardziej uprzywilejowanych kolegów. Przecież właśnie z wydziałowych lub instytutowych środków pochodzących z czesnego opłaca się dodatkowe etaty lub zajęcia zlecone na studiach dziennych, buduje nowe i remontuje stare budynki dydaktyczne, uzupełnia wyposażenie sal wykładowych, kupuje komputery itp. Stypendia socjalne dostępne od roku akademickiego 2004/2005 także dla studiujących w trybie wieczorowym i zaocznym jedynie w niewielkim stopniu niwelują tę dysproporcję ich statusu materialnego. Nie potrzeba nadzwyczajnej wrażliwości, aby to zauważyć.

Nic dziwnego, że coraz donośniejsze są głosy domagające się radykalnej zmiany finansowania szkolnictwa wyższego. Sądzę, że wła-



śnie z racji sprawiedliwości społecznej nie należy z góry odrzucać zasady powszechnej odpłatności za studia, powiązanej z systemem refundacji i zapomóg odpowiadających stopniowi zamożności studentów. Rozwiązanie takie mogłoby przyczynić się właśnie do zniwelowania nierówności szans w dostępie do studiów<sup>2</sup>. Optując za płatnymi studiami dla wszystkich, jeden z uczestników debaty zadaje retoryczne pytanie: „Dlaczego na przykład podatnik ma finansować studia dzieci, i to często leniwych i niezbyt utalentowanych, mających majątnych rodziców?”. Wniosek jest jasny: „Przy zastosowaniu sprawnego systemu stypendialnego nie widzę uzasadnienia etycznego dla bezpłatnych studiów wyższych”<sup>3</sup>.

Choć projektowi powszechnej odpłatności za studia trudno odmówić racjonalności, nie widać na razie realnych szans na jego realizację. Brakuje dalekosiężnej wizji i woli politycznej, a także odwagi, aby przełamać opór uczelnianych grup interesów, zastępych w starszych strukturach.

## **Kontrowersyjna wycena usług dydaktycznych**

Pracownicy naukowcy poprzez rady instytutów, rady wydziałów i senaty uczestniczą w zatwierdzaniu cen świadczonych przez siebie usług. W wysokości stawki czesnego znajdują zaś wyraz wszystkie cenotwórcze czynniki: koszty własne (wynagrodzenie nauczycieli akademickich, administracji, sale, oświetlenie, budynki, laboratoria itp.), sytuacja na rynku (np. wielki popyt na „rzadkie” dobro studiów prawniczych, psychologicznych czy ekonomicznych), ranga oraz wizerunek uczelni, oferta konkurencji i wiele innych, a w końcu także – zysk. Ponieważ przedmiotem transakcji jest jednak specyficzne dobro, właśnie w tym obszarze wskazana jest państwowa ingerencja, na przykład w postaci pułapu cen, a także rygorystyczne przestrzeganie zasad etyki biznesu. Sądzę, że sensowna byłaby tu reflek-

---

<sup>2</sup> Proponuje je m.in. I. Białecki, por. *Między autonomią a reformą*, [w]: *Idea uniwersytetu u schyłku tysiąclecia*, Warszawa 1998, s. 107-108.

<sup>3</sup> J. Dietl, *Zewnętrzne uwarunkowania standardów etycznych w biznesie*, w: „*Annales*”: *Etyka w życiu gospodarczym*, t. 1, Łódź 1998, s. 110.



sja nad wysokością godziwego zysku. Tym bardziej że uczeni nie-ekonomiści wykazują zwykle wielki deficyt wiedzy dotyczącej biznesu. Ponieważ oferentem usług edukacyjnych jest grupa zawodowa ciągle jeszcze kojarzona z wysokim etosem, sytuacja w tym obszarze nie pozostaje w centrum zainteresowania odpowiednich instancji, chociażby UOKiK.

Tymczasem podejście do „klientów” usług edukacyjnych naprawdę pozostawia wiele do życzenia. Niekiedy ma ono charakter wręcz lichwiarski. Zdarzające się niekiedy nieuzasadnione żadnymi obiektywnymi racjami nieoczekiwane podnoszenie w połowie studiów czesnego o 1/3 oznacza przecież nie tylko niedotrzymanie zawartej wcześniej umowy, ale też postawienie studentów w sytuacji przymusowej. Przepracowanym i niezainteresowanym tym wszystkim członkom uczelnianych ciał ustawodawczych należy przypomnieć, że bierność wobec jawnej niesprawiedliwości jest równoznaczna z uczestnictwem w złu.

## **W poszukiwaniu „właściwej miary” obciążenia dydaktycznego**

Zrozumiałe są skargi wszystkich zatroskanych kondycją polskiego szkolnictwa wyższego na plagę wieloletowości. Tym bardziej że do dwu lub więcej etatów często dochodzi wielogodzinne zaangażowanie na studiach płatnych – i to na kilku uczelniach. Odrzucając te skrajne sytuacje, które muszą powodować zatrzymanie rozwoju naukowego, „miałkość” dydaktyczną czy po prostu „wypalenie” pracownika naukowego, wątpliwe etycznie jest także – jak się wydaje – stanowisko biegunowo przeciwne. Stanowcze odrzucenie podejmowania jakichkolwiek dodatkowych zajęć dydaktycznych oznaczałoby w skali kraju powrót do wskaźnika skolaryzacji na poziomie sprzed 1989 r. Wiadomo przecież, że od tego czasu liczba pracowników nauki zwiększyła się zaledwie o 10 proc., przy 4-krotnym wzroście liczby studentów. Nawet jeśli uwzględni się związane z tym obniżenie poziomu studiów, nie do przecenienia pozostaje pozytywna strona umasowienia szkolnictwa wyższego.



Zasadną etycznie racją przemawiającą za podejmowaniem dodatkowych płatnych zajęć, zwłaszcza przez młodszych pracowników nauki, jest możliwość „dorobienia” do niskich pensji i zagwarantowania godziwej egzystencji sobie i własnej rodzinie. Z kolei w wypadku profesora wskazana jest gotowość podzielenia się swą wiedzą nie tylko ze studentką elitą na studiach stacjonarnych, ale i ze spychaną na margines grupą studentów zaocznych. Pryncypialny przeciwnik dydaktycznego zaangażowania w tym obszarze winien pamiętać, że nie uczestnicząc w pozyskiwaniu dodatkowych środków, sam jednak korzysta z dobrodziejstw studiów płatnych, chociażby w postaci zakupionego z tych źródeł lepszego wyposażenia sal wykładowych.

Oczywiście, każda odpowiedzialna decyzja dotycząca samego faktu podjęcia zajęć oraz liczby godzin na studiach płatnych musi być bardzo zindywidualizowana. W konkretnej sytuacji (rodzinnej, złego stanu zdrowia, słabej odporności psychicznej, przygotowywania się do awansów naukowych itp.) takie zaangażowanie może być niewskazane. Z kolei górna granica liczby płatnych zajęć jest oczywiście związana z możliwością zaoferowania odpowiedniej jakości usług edukacyjnych (właściwe przygotowanie się do nich, opracowanie pomocy naukowych, sprawiedliwe sprawdzenie wiedzy itp.). Poszukując „właściwej miary”, należy też uwzględnić pełnione role społeczne, konieczność wypoczynku, udziału w życiu kulturalnym i wiele innych okoliczności.

## Problem jakości sprzedawanych usług

Samo tylko uczciwie komercyjne podejście do transakcji sprzedaży usług edukacyjnych wymaga ze strony nauczycieli akademickich oferty kształcenia na odpowiednio wysokim poziomie. Tymczasem nierzadkie są wypadki niewywiązywania się uczelni z zawartego kontraktu. Za bardzo wysoką cenę sprzedają marny „towar”: źle przygotowane zajęcia, prowadzone w zbyt licznych grupach, zatłoczonych salach, bez zaplecza technicznego. Dochodzi do tego niekiedy bałagan organi-

**W karierze pracownika naukowego zdolności i umiejętności dydaktyczne wazą najmniej.**



zacyjny, niepunktualność wykładowców i postawa bizantyjskiej hierarchiczności<sup>4</sup>.

Warto dodać, że w karierze pracownika naukowego zdolności i umiejętności dydaktyczne ważą najmniej. Młodszych kolegów prawie nie uczy się nauczania, a na hospitacje nie ma czasu. W dodatku osiągnięcia dydaktyczne wcale nie są nagradzane (satisfakcją mogą być co najwyżej wysokie oceny studentów w trakcie ewaluacji). Przeciwnie, kto prowadzi interesujące zajęcia i poważnie traktuje studentów, jest bardziej obciążony: więcej osób musi przeegzaminować, więcej prac dyplomowych prowadzić, więcej czasu przeznaczają na konsultacje<sup>5</sup>.

Oczywiście, odpowiedzialność za wspomnianą wyżej nierzetelność oferty edukacyjnej jest podzielona. Niekiedy spoczywa ona jednoznacznie na wykładowcy, innym razem – dzieli on ją z uczelnianą administracją<sup>6</sup>. I choć relacja nauczyciel-uczeń zawsze będzie relacją nierówności, przewaga nauczających nad uczącymi się bynajmniej nie wyklucza tego, by słabsza strona głośniejsz niż dotąd upominała się o realizację swych praw „konsumenckich”. Wydaje się, że sytuację mogłoby poprawić konsekwentne domaganie się przestrzegania reguł rynkowych: „płacę, więc wymagam” z jednej strony i „klient nasz pan” z drugiej.

Innym aspektem dylematu jakości kształcenia jest milcząco zakładany przez wszystkich uczestników procesu dydaktycznego, instancji ponaduczelnianych nie wyłączając, niższy poziom nauczania na studiach wieczorowych i zaocznych. Jeśli zaś jakiś rzetelny nauczyciel akademicki na wszystkich typach studiów oferuje jednako wysoki poziom kształcenia, szybko zostaje skonfrontowany z reakcją słabszych studentów. Okazuje się, że mówi „ponad głowami”, że nie jest rozumiany, co z kolei wywołuje albo znudzenie i bier-

<sup>4</sup> Por. A. Łomnicki, *O sytuacji polskich uniwersytetów uwag kilka*, w: *Idea uniwersytetu u schyłku tysiąclecia*, dz. cyt., s. 73.

<sup>5</sup> Por. F. W. Niehl, *Hochschuldidaktisches Desiderat*, „Salzkörner“ 23 VIII 2004, s. 4.

<sup>6</sup> Zdarzają się kuriozalne wypadki, kiedy to – na mocy arbitralnych zarządzeń administracji – studenci mogą wejść do sali jedynie w towarzystwie wykładowcy. Jeśli dodać, że w wynajętych obiektach-barakach często nie ma holu, a korytarze są bardzo wąskie, oznacza to, że niezależnie od pogody i pory roku, przed zajęciami i na przerwach, studentów wygania się na podwórze.



ność, albo niedyscyplinowanie studentów. W skrajnych wypadkach ich poziom intelektualny i kultura osobista zbliżają się do poziomu uczniów osławionych „zawodówek”. Świadczą o tym chociażby agresywne zachowania czy straszliwie zaśmiecone sale wykładowe. Jeśli z kolei – dla utrzymania kontaktu ze słuchaczami – wykładowca upraszcza zagadnienia i przekazuje wiedzę maksymalnie przystępnie, naraża się na dyskomfort moralny płynący z tego, że – wbrew sobie – współuczestniczy w procesie deprecjacji wykształcenia akademickiego. Tym bardziej że okrojony godzinowo program studiów płatnych i duża liczebność grup studenckich prawie zupełnie wykluczają dialog i bezpośrednie relacje uczestników tej formy kształcenia. To zaś oznacza zapoznanie „mądrościowej” idei edukacji uniwersyteckiej. Pozornie oczywiste w tym kontekście postulaty minimalnej selekcji kandydatów na studia często zderzają się z naciskiem uczelnianych władz gwałtownie szukających w przychodach z czesnego źródeł pokrycia deficytu budżetowego.

### **Ile wymagać? Zgoda na „produkcję” społecznych antyelit?**

Ten sam nacisk odczuwają egzaminatorzy. Tym bardziej że niektórzy studenci zupełnie opacznie rozumieją hasło „płacę, więc wymagam”. Słusznie domagając się wysokiej jakości kształcenia, nie powinni się jednak dziwić, że to od nich czegośkolwiek się wymaga. Okazuje się, że stawianie dziś w Polsce wysokich wymagań związanych ze „sprzedażą” dyplomu jest normą etycznie trudną. Może bowiem spowodować obniżenie popytu na to dobro, zwłaszcza jeśli „konkurencja” przestała mieć jakiegokolwiek skrupuły pod tym względem i jeśli przyjmuje na studia każdego, kto się zgłosi. Ze strony kandydatów na niektóre typy studiów, na przykład podyplomowe, zdarzają się nawet deklaracje pełnego opłacenia „z góry” wszelkich zobowiązań finansowych, byle nie wymagać nawet uczestnictwa w zajęciach. W tych warunkach stawianie wymagań grozi ryzykiem strat finansowych lub pełnego „wyparcia z rynku”. Jeśli zaś jakiś profesor nie rozumie tych współzależności i uparcie nie obniża poprzeczki egzaminacyjnej lub odrzuca marne prace dyplomowe, spo-



tyka się ze strony swych kolegów i władz uczelni z zarzutem nielojalności.

Oczywiście, już samo uczciwie komercyjne podejście do tej transakcji, tj. oferowanie nie tylko formalnego świadectwa ukończenia

**Szkoły wyższe stały się dziś po prostu przechowalnią młodzieży nie znajdującej zatrudnienia.**

studiów, ale rzeczywiście wysokiej jakości kształcenia, uchyla cały problem. Szkoły wyższe, w których dużo się wymaga, ale których absolwenci bez trudu osiągają sukces na rynku pracy, także w sytuacji niżu demograficz-

nego nie muszą się obawiać braku popytu. Tę optymistyczną konstatację trzeba jednak zrelatywizować. Nawet jeśli „dobra marka” uczelni – analogicznie do znaku firmowego w gospodarce – rzeczywiście w dłuższej perspektywie przekłada się na jej sukces rynkowy, to na razie dylematy wymagających nauczycieli akademickich wcale nie są wydumane, gdyż w Polsce nawet marne szkoły wyższe „mają się dobrze”.

Resztki obiekcji pod tym względem zagłusza świadomość, że szkoły wyższe stały się dziś po prostu przechowalnią młodzieży nie znajdującej zatrudnienia. Niebezpieczna jest jednak bezradna zgoda na uczestnictwo w tworzeniu niedouczonej społecznych antyelit.

## Jak sprawdzać wiedzę?

Z kwestią wymagań ściśle wiąże się pytanie o rzetelny, sprawiedliwy tryb zaliczeń, kolokwiów, egzaminów. Ponieważ na studiach wieczorowych i zaocznych grupy wykładowe nierzadko liczą kilkaset osób, pracochłonne egzaminy ustne z reguły zastępuje się schematycznymi testami. I choć „obiektywna” ocena komputerowa eliminuje trudny do uniknięcia subiektywizm ocen, to przystając na tę formę egzaminu, wykładowca zmuszony jest zrezygnować z ostatniej okazji bezpośredniego kontaktu ze studentem.

Jeśli zaś zalicza przedmiot na podstawie wypracowań pisemnych, musi założyć, że nie będzie w stanie dokładnie sprawdzić kilku tysięcy stron tekstu. W ten sposób mimo woli wspiera czarny rynek prac zaliczeniowych lub wystawia swych studentów na silną pokusę ściąg-





gania „żywcem” z Internetu całych partii jakiegoś opracowania. Jak wiadomo, w skrajnych wypadkach studenci nie podejmują nawet próby zatuszowania fałszerstwa. Po prostu podpisują wydruk, bez usunięcia atrybutów właściwych dla strony internetowej. Alarmistyczne głosy co do skali tego zjawiska bynajmniej nie są przesadzone. Jeden z profesorów sygnalizuje: „Problem ten przybiera obecnie rozmiary absolutnie przytłaczające i wcześniej niesłychane. Choroba narasta w postępie geometrycznym”<sup>7</sup>. Na czarnym rynku „gotowców” po całkiem przystępnej cenie można też kupić wszelkie typy prac dyplomowych (na każdy temat): od licencjackich, poprzez magisterskie, aż do doktorskich.

W środowiskach wyższych uczelni powszechne są utyskiwania na te jawne patologie masowej edukacji. Poszukuje się rozwiązań instytucjonalnych, które by ograniczały ich zasięg. I tak na przykład w niektórych uczelniach od licencjatów, magistrantów i doktorantów wymaga się podpisywania „oświadczeń samodzielności”<sup>8</sup>. Elektroniczne wersje ich prac mają zaś redukować epidemię plagiatów.

Doceniając te różne przedsięwzięcia, trudno jednak uchylić się od przypomnienia banalnej prawdy o konieczności radykalnego odrodzenia moralnego w środowisku akademickim. Jeśli słusznie wskazuje się dziś, że etos tego środowiska znalazł się na równi pochyłej, to pierwszą powinnością „zagonionych” i przepracowanych nauczycieli akademickich jest podtrzymywanie minimalnej wrażliwości moralnej. Przymykanie oczu na drobne nieuczciwości, na wpisywanie na listy nieobecnych kolegów, na ściąganie w czasie egzaminów grozi zubożeniem wobec większego zła, a w końcu – pomieszaniami patologii ze stanem normalnym.

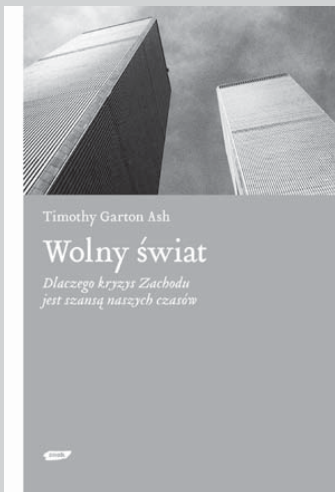
\*

Wydaje się, że wobec zaprezentowanych tu wybiórczo dylematów moralnych związanych z komercjalizacją publicznego szkolnic-

<sup>7</sup> A. Chmielewski, *Grzechy profesorów*, „Przegląd” 21 IX 2003, s. 49.

<sup>8</sup> Oto formuła jednego z nich: „Niniejszym oświadczam, że samodzielnie opracowałem przedłożoną Wydziałowi rozprawę dyplomową, przytaczając w całości wykorzystaną w niej literaturę oraz zachowując prawa autorskie i wydawnicze”. Takie „oświadczenie” z własnoręcznym podpisem zamieszcza się na ostatniej stronie pracy dyplomowej.

znak



Timothy Garton Ash

## Wolny świat

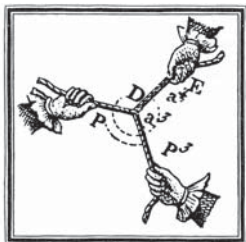
**Dlaczego kryzys Zachodu jest szansą naszych czasów**

tłum. Dominika Chylińska

Czy kryzys Zachodu może stać się szansą naszych czasów? Autor – ceniony brytyjski pisarz i publicysta – zachęca nas do odrzucenia schematycznych podziałów, które pojawiły się lub wyostriżyły po 11 września: Zachód i reszta świata, Europa i Ameryka, Europa pro- i antyamerykańska. „Pamiętajmy – pisze Ash – że my, ludzie Zachodu, należymy do tej samej grupy – wolnych, w miarę zamożnych mieszkańców demokratycznych państw, którzy mogą wpływać na otaczającą ich rzeczywistość”.

twą wyższego nawet najbardziej uczciwi i rzetelni nauczyciele akademicy czują się bezradni. Trudno oczekiwać, że w najbliższej przyszłości znajdzie się jakieś zadowalające rozwiązanie tych problemów. Ciężar indywidualnych wyborów moralnych czy nawet konfliktów sumienia okazuje się tu wyjątkowo dotkliwy. Ponieważ jednak niektóre sytuacje konfliktowe po części są konsekwencją przemieszania rynkowych i publicznych „reguł gry”, bardziej uporządkowana polityka edukacyjna mogłaby przynajmniej złagodzić niektóre trudności.

ANIELA DYLUŚ, prof. dr hab., kierownik Katedry Etyki Gospodarczej na Wydziale Kościelnych Nauk Historycznych i Społecznych Uniwersytetu im. kard. Stefana Wyszyńskiego. Wydała m.in.: *Zmienność i ciągłość. Polskie transformacje ustrojowe w horyzoncie etycznym* (1997).



Magdalena Zielińska

## Kobiece surfowanie po trzech falach

Trudno opisać pokrótce trwające ponad sto lat zmagania kobiet z oporną materią męskocentrycznej kultury. Trudno w krótkim tekście objąć ponad wiek pasjonujących przemian, jakie – dzięki świadomym i odważnym przedstawicielkom „drugiej płci” – stały się udziałem ludzkości.

Od niepamiętnych czasów kobiety musiały niestrudzenie, wciąż od nowa, zwalczać te same przesady na temat własnych umysłowych i fizycznych ograniczeń. Jednak poczucie rozgoryczenia, jakie je dotykało, mogło przez długie lata objawiać się li tylko w sferze dysput. Pierwsze akty grupowego, zorganizowanego sprzeciwu następowały dopiero w XIX wieku<sup>1</sup>.

### Pierwsza Fala

Kiedy Mary Wollstonecraft (pisarka i filozofka angielska) wydała w 1792 roku *Obronę praw kobiety* – książkę uznawaną za pierwszy manifest feminizmu – pewien filozof z Cambridge wydał pastisz, *Obronę praw zwierząt*, w którym twierdził, że dążenie do równouprawnienia kobiet jest takim samym nonsensem jak zrównanie praw ludzkich i zwierzęcych. Wollstone-

<sup>1</sup> Historia emancypacji kobiet układa się w fale: Pierwsza Fala to druga połowa XIX wieku, Druga Fala to lata 60. XX wieku, Trzecia Fala to lata 90.



craft w swoim dziele postulowała m.in. prawo do jednakowej edukacji dziewcząt i chłopców (do tej pory dziewczynki uczone takich przedmiotów, które pomogą im stać się doskonałą żoną i panią domu) oraz prawo kobiet do niezawierania małżeństwa<sup>2</sup>. Datą rozpoczynającą Pierwszą Falę w Stanach Zjednoczonych jest rok 1848 – odbył się wówczas słynny zjazd kobiet w Seneca Falls, który zaowocował dokumentem zawierającym postulaty: przyznania kobietom prawa głosu wyborczego, prawa do własnego majątku (także po zamążpójściu), prawa do pracy bez pytania męża o zgodę, prawa do rozwodu, prawa do publicznego zabierania głosu, równego prawa do decyzji o życiu rodzinnym na przykład: o miejscu zamieszkania, wychowaniu dzieci *etc.*

Po zdobyciu praw postulowanych przez sufrażystki<sup>3</sup>, emancypantki Pierwszej Fali, wydawało się, że wszystko, co mogło być kobietom potrzebne, zostało już osiągnięte. Mam książkę z 1936 roku, pt. *Portrety kobiety wybitnych*, w której pierwsze zdanie brzmi: „Feminizm nie należy już dziś do tematów drażniących, budzących sprzeciw” (*sic!*). Panowała powszechna opinia, że

ruch kobiet się skończył. Hibernacja trwała do początku lat 60.

## Druga Fala

To najogólniej mówiąc feminizm na dwa sposoby: liberalny i radykalny. Betty Friedan – matka założycielka feminizmu liberalnego – w 1963 roku opublikowała książkę pt. *Mistyka kobiecości*, w której wykazała, że powodem zastopowania rozwoju indywidualnego i utraty satysfakcji z życia w wypadku kobiet jest polityka<sup>4</sup>. Friedan pierwsza zwróciła uwagę na to, że kobieta powinna mieć możliwość płatnej pracy zawodowej na równi z mężczyzną, pierwsza sprzeciwiła się modelowi idealnej cukierkowo-pastelowej, stepfordzkiej żony, znanej nam z wytworów amerykańskiej kinematografii tamtych czasów. Tak narodził się feminizm liberalny zwany też feminizmem praw kobiet.

Ruch liberalnofeministyczny, który był egalitarystyczny, reformistyczny i filoandryczny (*sic!*) – w przeciwieństwie do radykalnego – stawiał żądania i postulaty konkretne, względnie przekładalne na określone posunięcia władz ustawodaw-

<sup>2</sup> Sama wyszła za mąż raczej późno – po trzydziestce, w dodatku miała pozamałżeńskie dziecko. Skutki nierównego traktowania kobiet zdążyła więc odczuć na własnej skórze.

<sup>3</sup> Sufrażystka to kobieta walcząca o prawa wyborcze (łac. *suffragium* – głos wyborczy). Błędem jest używanie słowa „sufrażystka” jako synonimu słowa „feministka”. Dwudziestowieczna feministka zajmowała się już zupełnie innymi sprawami.

<sup>4</sup> W USA lat pięćdziesiątych, na skutek lansowania modelu kobiecości, drastycznie spadł odsetek dziewcząt kończących szkoły średnie. Typowa dziewczyna rzucała szkołę, by w wieku szesnastu lat zacząć być żoną – gospodynią domową – matką. Proszę sobie wyobrazić długofalowe społeczne konsekwencje niskiego wykształcenia kobiet!



zych i wykonawczych. Hasła feminizmu radykalnego zaś, określanego za swe otwarcie antymęskie postulatory jako mizoandryczny czy separatyistyczny, brzmiały bardzo rewolucyjnie, szokująco lub też śmiesznie. Nie należy ich jednak lekceważyć, bo tworzyły one ogólną atmosferę, w której liberalne hasła okazywały się zupełnie racjonalne, a żądania niewielkie.

Feministki liberalne interesowały się głównie zmianą prawa. Chciały zreformować warunki pracy (słynne hasło: „równa płaca za pracę równej wartości”), ułatwić pracującym kobietom opiekę nad dziećmi (elastyczny czas pracy, dzienna opieka nad dziećmi). Postulowały pełnię praw reprodukcyjnych i poprawę ochrony zdrowia dla kobiet. Chciały zreformować szkolnictwo, począwszy od jednakowej edukacji chłopców i dziewcząt po równy dostęp do studiów<sup>5</sup>, oraz domagały się równego udziału obu płci w polityce (parytety). Główną kwestią poruszaną przez feministki radykalne była seksualność kobiety i wszystko, co się z nią wiąże, na przykład: gwałt (jako środek utrzymujący patriarchyat)<sup>6</sup>, pornografia (pozwolić czy zakazać?), prawa reprodukcyjne. Celem femini-

zmu radykalnego było zniesienie patriarchyatu, bo kobiety to ofiary tego systemu<sup>7</sup>. Stąd pojawiło się określenie całego późniejszego odłamu radykalnego jako *victim feminism*, feminizm wiktymiczny czy cierpiętniczy.

Feministki radykalne przyczyniły się najbardziej do krzywdzącego stereotypu kobiety walczącej o swoje prawa. Choć palenie staników jest zwykłą kaczką dziennikarską i nigdy się nie zdarzyło, wszyscy na hasło „feministka” szepczą automatycznie „wojująca”, widząc oczami wyobraźni brzydką kobietę z nieogolonymi nogami w trakcie palenia narzędzia zniewolenia – biustonosza. Charakterystyczny dla feminizmu radykalnego był też specyficzny żargon, który dziś służy przeważnie obśmianiu feministek. Radykałki stworzyły pojęcia takie jak: seksizm, męska szowinistyczna świnią, siostrzeństwo. Z estetycznego punktu widzenia to właśnie feminizm radykalny jest najbardziej pasjonujący, bo to ten nurt przełamał wszystkie granice, jakie można było przełamać, to feministki radykalne dokonały najbardziej spektakularnych eksperymentów myślowych i lingwistycznych w tamtych czasach (*vide* – najbardziej radykalna z radykalnych – Mary Daly<sup>8</sup>).

<sup>5</sup> Bo dlaczego, choć więcej jest studentek, naukowcy wyższego stopnia to przeważnie mężczyźni? Czy dlatego – jak chce rektor Harvardu – że kobiety są mniej zdolne?

<sup>6</sup> Dzięki feministkom radykalnym, które zakładały Rape Crisis Centers (Ośrodki dla Ofiar Gwałtu) zaczęto problem przemocy seksualnej wobec kobiet traktować poważnie.

<sup>7</sup> Feministki liberalne uważały, że patriarchyat należy znieść, bo w chorym systemie obie płcie są okaleczane, pozbawiane możliwości rozwoju swego ludzkiego potencjału. Dla wielu mężczyzn patriarchyat jest równie ograniczający jak dla kobiet, ale jednak to mężczyźni są w nim uprzywilejowani.

<sup>8</sup> Zachęcam do przeczytania niezwykle ciekawej poznańsko książki jej autorstwa pt. *Gyn-Ecology*.



## Trzecia Fala

Najlepiej opisuje się zjawiska minionie – Trzecia Fala prawdopodobnie jeszcze trwa (choć może to postfeminizm?). Wiadomo, że zaczęła się na początku lat dziewięćdziesiątych i dotyczy trzeciego pokolenia kobiet – „pokolenia wnuczek”. Feministki trzeciofalowe nie chcą być „feministkami”. Słowo to kojarzy się przecież z rozgniewaną, nienawidzącą mężczyzn kobietą z nieogolonymi nogami. Często nie znają historii feminizmu/emancypacji, są pozbawione całego historyczno-politycznego kontekstu, tym bardziej więc się dziwią, gdy są nazywane (przezywane) „wojującymi”. Walka polityczna znikła z pierwszego planu i w konsekwencji unia „wszystkich kobiet” (tak czy inaczej utopijna) stała się zbędna.

Trzeciofalówki lubią mężczyzn. Albo nie lubią. Ale w każdym razie jest to ich sprawą indywidualną, niepodporządkowaną programowi ideologicznemu. Chcą czuć się swobodnie w swej kobiecości. Nie chcą podlegać jednej wizji „kobiety”, jednemu przepisowi „jak być kobietą”. Chcą założyć rodzinę, choć również pragną realizować się zawodowo. Chcą móc mieć wszystko, ale przede wszystkim chcą mieć wybór (choćby po to, żeby wybrać bycie żoną przy mężu). Wnuczki urodziły się, gdy większość rewolucyjnych pomysłów ich babek i matek została już wprowadzona

w życie. Przyszły „na gotowe”. Dlatego nie mają potrzeby walki, politycznego aktywizmu czy udowodniania mężczyznom, że są „równie dobre”. Korzystają z owoców feminizmu, traktując je jak najnormalniejszą w świecie sprawę, a podstawowe feministyczne idee są dla nich oczywistością. Uważają, że niezależnie od tego, czy kobiety i mężczyźni bardziej się od siebie różnią czy są do siebie podobni ani czy te różnice są uwarunkowane biologicznie czy spowodowane socjalizacją, prawa mają takie same. Także prawo do zachowywania lub niezachowywania swojej różności.

W dobie postmodernizmu, postkolonializmu, teorii obalających dualizm tożsamości płciowej, zwraca się uwagę na wielość, różnorodność, unika się generalizowania, używania zbyt szerokich, zbyt pojemnych kategorii. Paradoksalnie, kryterialną cechą feminizmu Trzeciej Fali może być właśnie „niemożność bycia skategoryzowanym” – bo jak objąć wszystkie sprzeczności, całą heterogeniczność? Cechą feminizmu Trzeciej Fali jest przekonanie, że można być taką feministką, jaką się chce, nie trzeba podpisywać żadnej lojalki, przysięgać na liberalizm, radykalizm czy aborcję. Obszarem zainteresowania współczesnego feminizmu z naszego kręgu kulturowego wydaje się sfera języka (bo nie jest inkluzywny, nie traktuje sprawiedliwie obu płci<sup>9</sup>), gra z płcią kulturową (*gender*), rolą

<sup>9</sup> Język, w myśl konstruktywizmu społecznego, kształtuje nasze spojrzenie na rzeczywistość.

plciową (jak być kobietą/mężczyzną?, jaką kobietą? jakim mężczyzną?), pluralizm tożsamości płciowych. Do ekspresji poglądów znakomicie wykorzystywane są nowoczesne technologie (Internet, media), a placem zabaw jest popkultura.

## Post scriptum

W Polsce falowanie zawsze było inne. Albo byliśmy krajem pod zaborem i nie było czasu na Pierwszą Falę<sup>10</sup>, albo żyliśmy za żelazną kurtyną, nieprzepuszczalną dla prądów myślowych z Zachodu. Dopiero w III RP odrodził się ruch kobiecy. Polki jednak wciąż unoszą się na Drugiej Fali, muszą/musimy forsować rzeczy, które na zachodzie Europy są raczej oczywiste. Wciąż zarabiamy o wiele mniej niż mężczyźni, wciąż borykamy się ze „szklanym sufitem” i „lepką podłogą”, wciąż mamy ograniczony wpływ na to, kiedy i ile dzieci powinnyśmy mieć. Czy więc można w ogóle mówić o Trzeciej Fali w Polsce? To już jest chyba materiał na inny tekst.

**MAGDALENA ZIELIŃSKA**, psycholog, doktorantka na Uniwersytecie Jagiellońskim.

<sup>10</sup> Kobiety polskie uzyskały prawa wyborcze wraz z odzyskaniem przez kraj niepodległości w 1918 roku.

znak



Linda Papadopoulos  
**Lustereczko, powiedz przecie...**  
**Rewolucja w myśleniu o własnym wyglądzie**  
 tłum. Małgorzata Cierpisz

Autorka, doświadczona brytyjska psychoterapeutka, przekonuje kobiety, jak rozprawić się z błędnymi, ale głęboko zakorzenionymi przekonaniami dotyczącymi własnego wyglądu. Pokazuje, jak potrafią one wpłynąć na nasze samopoczucie, związki, stosunek do jedzenia, a nawet przyjemność robienia zakupów.

Linda Papadopoulos nie zachęca do „rewolucji”. Chodzi jej o to, żeby kwestię urody przesunąć o kilka stopni w dół w naszej hierarchii wartości.



Joanna Petry Mroczkowska

## Kobieta w Kościele

W ciągu wieków również w Kościele kobiety uważano za istoty „konstytucyjnie” niższe od mężczyzn, nieczyste, słabsze intelektualnie, psychicznie i moralnie, niezdolne do wielu zajęć (na czele z tymi związanymi z władzą). Traktowano je jak osoby małoletnie, niepełnosprawne, takie, którymi trzeba kierować, ponieważ nie są zdolne do odpowiedzialnych wyborów.

Czy do tematu emancypacji kobiety w Kościele może przystawać podtytuł: „prawdziwa czy fałszywa reforma”? Czy nie lepiej byłoby raczej powiedzieć: „dzieło ledwie rozpoczęte”?

Dlaczego w ogóle uznajemy za ważne podjęcie tematu, który przez wieki wydawał się nie istnieć? Kobiety milczały, decydowano za nie – i wszyscy wydawali się zadowoleni. Czy możliwe jest utrzymanie dziś tego stanu?

Ruch emancypacji kobiet, stojący w bezpośrednim związku z industrializacją i modernizacją, przyniósł zmianę w całej kulturze Zachodu. Problem kobiecy narastał od dawna – nie sądzmy, że chodzi tu o ostatnie dziesięciolecie. Nie posługiwano się powszechnie (dla niektórych ciągle jeszcze alergicznie odbieranym) terminem „feminizm”, kiedy Pius XII przy okazji zjazdu Międzynarodowego Związ-





ku Katolickich Lig Kobiecth w 1947 roku kierował do kobiet takie oto słowa:

Nie wystarczy być osobą dobrą, czułą i hojną. Trzeba być mądrą i silną (...). Waszym zadaniem jest, ogólnie mówiąc, praca na rzecz uczynienia kobiety bardziej świadomej swoich świętych praw, obowiązków i siły na drodze kształtowania opinii publicznej, przez jej codzienne kontakty, a także wywieranie wpływu na prawodawstwo i rządy poprzez właściwe wykorzystanie jej prerogatyw jako obywatela.

Nie było więc jakiegoś radykalnego przełomu, kiedy w soborowym Orędziu do kobiet (1965) napisano: „Nadchodzi, nadeszła już godzina, w której powołanie niewiasty realizuje się w pełni. Godzina, w której niewiasta swoim wpływem promieniuje na społeczeństwo i uzyskuje władzę nigdy dotąd nie posiadaną”.

Drugi Sobór Watykański, który sprawą kobiet w szczególny sposób się nie zajmował, wzmocnił jednak poczucie wagi kobiecego problemu. Od lat 60. coraz częściej w dokumentach Kościoła pojawiają się zatem sformułowania o kobiecej godności i prawach. Uznano bowiem, że kobieta ma potrzebę wykorzystania swojej twórczej energii poza domem, w działalności publicznej.

Z tradycjonalistycznych pozycji najłatwiej widzieć miejsce kobiety w rodzinie, nieco trudniej w życiu publicznym (choć – jak widzieliśmy – obserwujemy tu duży postęp), ale najtrudniej w życiu Kościoła. Z tym ostatnim problemem borykamy się albo... go ignorujemy. Mimo iż słyszymy, że „kobiety winny uczestniczyć w życiu Kościoła, nie podlegając żadnej dyskryminacji, również w procesie konsultacji i wypracowywania decyzji” (Jan Paweł II, adhortacja *Christifideles laici*, 51).

## **Prawa, teoria i praktyka**

W ciągu swojego pontyfikatu Jan Paweł II poświęcił sprawie kobiet bardzo wiele życzliwej uwagi. Napisał szereg dokumentów na ten temat. W imieniu Kościoła wyraził słowa przeprosin za błędy popełniane w stosunku do kobiet itp. Jak pisze Mary Ann Glendon: „W kwestii ulegających zmianie ról [kobiet i mężczyzn – JPM] pisma



Papieża nie zawierają śladu dogmatyzmu, który najczęściej charakteryzuje retorykę zorganizowanego feminizmu czy kulturowych konserwatystów. Uznaje on wagę biologicznej tożsamości płciowej, ale też nie daje argumentów tym, którzy uważają, że role męskie i kobiece są raz na zawsze sztywno wyznaczone<sup>1</sup>. Jednak nauczanie Papieża-Polaka o kobiecie ciągle czeka – jak na ironię szczególnie w Kościele w Polsce! – na właściwą recepcję i praktyczne wdrożenie. W tym kontekście zastanawia wypowiedź jednej z polskich sióstr zakonnych: „Jesteśmy zgromadzeniem międzynarodowym i być może stąd większa świadomość kobiecej godności. I tego, co kobieta może zrobić w Kościele”.

Zobaczymy więc, jakie miejsce w Kościele przyznają kobiecie zapisy prawa kanonicznego, uaktualnionego w 1983 roku. Otóż kobiety mogą brać udział w soborze. Jest to niewątpliwie zmiana w stosunku do tego, co obowiązywało przez wieki. W pierwszej sesji II Soboru Watykańskiego (od października do grudnia 1962 roku) kobiety w ogóle nie uczestniczyły. Na sugestię kardynała Leo Josepha Suenensa z Brukseli, który stwierdził, że w obradach Soboru „brakuje połowy Kościoła”, odstąpiono od dotychczasowego zwyczaju. W 1963 roku, na kolejne sesje, w których brało udział dwa tysiące pięćset biskupów i pięciuset katolickich teologów, zaproszono parę przedstawicielek płci żeńskiej (dwadzieścia dwie kobiety) i obserwatorów z innych religii. Kobiety te posadzono nieopodal reprezentantów Kościołów protestanckich. Amerykańska loretanka tak opisywała to doświadczenie: „Oni byli obserwatorami, my »audytorami«, nikt z nas nie miał prawa głosu”.

Zmarły nie tak dawno kard. Suenens już trzydzieści pięć lat temu mówił, że władza – aby być skuteczna – musi działać w klimacie zgody, a tę zgodę uzyskuje się wtedy, kiedy ci, których władza obejmuje, biorą udział jeśli nie w ostatecznych decyzjach, to przynajmniej na etapie kroków do nich prowadzących. Kardynał wspominał także o pojawiających się tu i ówdzie (już wtedy) głosach, że laikat powinien mieć jakiś głos przy wyborze papieża. O ile uważał on ten postulat za zbyt trudny z praktycznego punktu widzenia, zastana-

<sup>1</sup> M. A. Glendon, *The Pope's New Feminism*, „Crisis” 1997.



wiał się jednak, czy w pierwszym rządzie nie powinno tak być przy wyborze biskupów<sup>2</sup>: „W tym przypadku biskupi byliby nie tylko teologicznie – lecz i psychologicznie – postaciami bardziej zbliżonymi do rzeczników wyznawców, nie przestając jednocześnie być ich przewodnikami”. Jeden z biskupów włoskich i niektórzy teologowie katoliccy w dalszym ciągu sugerują, aby Stolica Apostolska rozważyła w przyszłości możliwość włączenia kobiet do kolegium kardynałów. Funkcja kardynała bowiem jest tworem Kościoła, nie wymaga sakramentalnych święceń, może być zatem modyfikowana.

Dziś kobiety mogą być wezwane na synod partykularny – i mieć tam głos doradczy; mogą uczestniczyć również w synodzie diecezjalnym. Mogą być członkami rad duszpasterskich diecezji i parafii, których skład – jak głosi zapis – powinien obejmować głównie osoby świeckie. Przed kobietami stoi także możliwość pełnienia funkcji konsultantek przy podejmowaniu decyzji dotyczącej mianowania biskupa diecezjalnego lub biskupa koadiutora. Świeccy, a zatem kobiety, za zgodą konferencji episkopatu, mogą być sędziami diecezjalnymi, asesorami, audytorami, notariuszami, rzecznikami sprawiedliwości oraz pełnić funkcje ekonomów diecezjalnych. Swoją ekspertyzą w powyższych dziedzinach mogą służyć w rozmaitych radach kościelnych.

A jaki przykład idzie „z góry” organizacji kościelnej? Jeszcze czterdzieści lat temu w Watykanie wszystkie prace biurowe wykonywali księża i zakonnicy. Lucienne Sallé, psycholog, pracownica Kurii Rzymskiej od lat dwudziestu pięciu, pracująca dziś w Papieskiej Radzie ds. Świeckich, pisze otwarcie, że „dostojnicy kościoła mogą wiele nauczyć się od kobiet”. W swojej książce pt. „Kobieta w Watykanie” (*Femme au Vatican*, 2000) opowiada o początkach tej kobiecej posługi w Kościele, o tym, jak przez pierwsze lata sam fakt zatrudnie-

---

<sup>2</sup> Powtarzane przez wielu jak mantra sformułowanie: „Kościół nie jest demokracją”, oznacza, że nie może być mowy o tym, by o jego doktrynie decydowało jakieś powszechne referendum. Ale Kościół, który tworzą wszyscy wierni, jest także organizacją – i to organizacją głęboko ludzką. (Po tej linii zresztą idzie jego obrona, kiedy dochodzi do poważniejszych nadużyć). Jako organizacja Kościół musi więc podlegać prawom racjonalności. Przy tej okazji przypomina się, że do głosowania i wyboru na zasadzie opinii większości dochodzi jednak właśnie przy wyborze papieża, a także przy ustalaniu rezolucji na konferencjach episkopatu.



nia kobiet utrzymywano w tajemnicy. Pierwsza kanadyjska oblatka, przyjęta do pracy w Kongregacji ds. Zakonów i Instytutów Świeckich, zabierała pracę do domu. Z biegiem czasu uzyskała miejsce w biurze. Nieco później dołączyły do niej inne zakonnice. Ale do 1967 roku nie miały one prawa nikomu powiedzieć, gdzie są zatrudnione. Dziś w Watykanie kobiety nie muszą się już ukrywać. Wprawdzie są to głównie profesjonalistki w „peryferyjnych” zawodach, lecz ich krąg rośnie. Amerykanka, siostra Judith Zobelein, zawiaduje całym watykańskim systemem komputerowym. Z usług adwokackich kobiet korzysta Trybunał Roty Rzymskiej. Na posadach watykańskich ciągle nieliczne (ale i tu zauważa się postęp) są kobiety, które ukończyły wyższe studia kościelne, posiadają dyplomy i stopnie naukowe z teologii i prawa kanonicznego. Nie tak dawno Papież mianował Amerykankę, Mary Ann Glendon, na stanowisko dziekana Papieskiej Akademii Nauk Społecznych. Siostra Enrica Rosanna, salezjanka, zajmuje stanowisko zastępcy przewodniczącego w Kongregacji ds. Instytutów Życia Konsekwowanego i Zgromadzeń Życia Apostolskiego.

**Jan Paweł II zatwierdził instrukcję zezwalającą na to, by dziewczynki służyły do Mszy na równi z chłopcami.**

Po latach starań kobiety mają też dostęp do teologii. Już w 1944 roku amerykańska siostra Madeleva Wolff, dopominająca się o wykształcenie zakonnice, zainicjowała doktorancki program teologiczny dla kobiet w jednym z college'ów katolickiego uniwersytetu Notre Dame. Kilka lat później (1952) Pius XII założył w Rzymie teologiczny instytut kształcenia kobiet. Pod koniec lat 60. kobietom pozwolono studiować na Uniwersytecie Gregoriańskim w Rzymie. Początki nie były łatwe: pierwszą kobietę „obchodzono z daleka”, od reszty alumnów odgradzała ją „bezpieczna” pustka. Dzisiaj kobiety mogą być profesorami w seminariach duchownych. W marcu 2004 roku po raz pierwszy do Międzynarodowej Komisji Teologicznej powołane zostały kobiety: amerykańska zakonnica Sara Butler i Niemka Barbara Hollensleben. Obie są profesorami teologii i specjalizują się w problematyce ekumenicznej.

Najwięcej emocji wywołuje jednakowoż kwestia udziału świeckich, w tym szczególnie kobiet, w posłudze liturgicznej. Na mocy



Kodeksu Prawa Kanonicznego z 1983 roku kobiety, jak i świeccy mężczyźni, mogą w Kościele katolickim sprawować funkcję lektora i nadzwyczajnego szafarza Eucharystii. W 1994 roku Jan Paweł II zatwierdził instrukcję zezwalającą na to, by dziewczynki służyły do Mszy świętej na równi z chłopcami. Mogą, ale czy osoby płci żeńskiej pełnią te funkcje? Trudno nie zauważyć, że – szczególnie w przypadku Polski – natrafiamy na silne opory wynikające ze stereotypów psychologicznych i kulturowych.

## Opory i trudności

Stan stosunków między kobietami i resztą Kościoła nie jest wyłącznie kwestią rozwiązań prawnych, choć czasem wiele trudu wymaga samo zastosowanie przepisów. Nie chodzi jednak o literę prawa, chodzi o ducha, ponieważ, jak o rzymskiej kurii wyraził się Paweł VI: „Cóż da zmiana twarzy, jeśli nie będzie przemiany serca?”. Musi więc zostać przełamana niechęć władz do słuchania także tych, którym przypisano dotychczas rolę słuchaczek. Bo, jak czytamy w wydanym 31 maja 2004 roku „Liście do biskupów Kościoła katolickiego o współdziałaniu mężczyzny i kobiety w Kościele i świecie”, „odwołanie do Maryi z Jej zdolnością słuchania, przyjmowania, pokory, wierności, uwielbienia i oczekiwania, sytuuje Kościół w ciągłości duchowej historii Izraela. Takie postępowanie, w Jezusie i przez Niego, staje się powołaniem każdego ochrzczonego”. Z – dodajmy – władzami Kościoła na czele. Nie kwestionując wcale powyższego cytatu, trudno jednak nie dostrzec w Maryi także innych cech – temperamentu kobiety czynnej. Jak pisze Józef Majewski:

Postawa Maryi w Zwiastowaniu nie ma wiele wspólnego z pasywnością: jawi się ona raczej jako kobieta niezależna i samodzielna, stawiająca Bogu pytania, samodzielnie udzielająca odpowiedzi, nie szukająca rady (męskich) władz religijnych, jak miały czynić wówczas kobiety, przeniknięta wyzwalamą mocą Ducha Świętego, wyśpiewująca wręcz „rewolucyjną” pieśń wyzwolenia ubogich i uciskanych – *Magnificat*. Jej służebność nie jest biernością, ale aktywnym kontynuowaniem i głoszeniem w świecie zbawienia, które stało się Jej udziałem<sup>3</sup>.

<sup>3</sup> J. Majewski, *Feministyczne echa*, „Tygodnik Powszechny”, 33/2004.



Mężczyźni Kościoła przyzwyczajeni są do kobiecej bierności, co więcej: uczynili z niej kobietą cnotę. Tymczasem ani aktywność, ani bierność nie są cnotami samymi w sobie. Wymagają rozeznania kontekstu, sił i potrzeb samych zainteresowanych. Dlatego ani zaciekle feminizm, ani jego przeciwieństwo – nieprzejednany tradycjonalizm – nie rozwiążą problemu. Nic nie zahamuje zmiany kulturowej, która powstała w wyniku emancypacji kobiet. Walka płci jest drogą w najwyższym stopniu błędną, zarówno ta prowadzona pod sztandarami walki o dobro kobiet i zmierzająca do ich wyzwolenia od wszelkich „ograniczeń”, jak i ta, która pod innymi hasłami nie przyznaje im prawa głosu i stara się ograniczyć ich sferę działania i realizowania autentycznych charyzmatów.

W ostatecznym rozrachunku cytowany jest argument dotyczący komplementarności mężczyzny i kobiety. Komplementarność rzeczywiście jest podstawą stosunków międzyludzkich. Oczywiście jest to, że mężczyźni i kobiety różnią się od siebie, ale różnice zachodzą też między samymi mężczyznami i samymi kobietami. Zbyt łatwe „odgórne” ustalanie cech ludzkich, osobowych, nie jest jednak w dzisiejszej kulturze tak oczywiste. Stereotypem trąci przekonanie, że zawsze męskość jest czynna, a kobiecość bierna albo – jak to się teraz mówi – „aktywnie bierna”. Nie wydaje się, by nacisk na specjalną, asymetryczną wobec roli mężczyzn, misję kobiet był właściwym rozwiązaniem. Szczególnie zastanawia to rozumowanie w sytuacji, gdy misja mężczyzn nigdy nie była tematem specjalnie dogłębnych rozważań.

Kobiety (czy na pewno należy to do przeszłości?) najczęściej albo nadmiernie demonizowano albo traktowano w sposób przestodzo-

**Zamiast bać się i unikać kobiet oraz obarczać je winą za męską słabość wobec pokusy pożądliwości celibatariusze muszą wyrobić w sobie silną duchowość Chrystusową.**

ny. W dzisiejszych czasach zauważamy jakby kurczenie się zjawiska wyłączności uwodzicielstwa kobiet, bowiem w dobie panseksualizmu atrakcyjność seksualna stała się też w otwarty sposób cechą mężczyzn, a nawet – już zupełnie patologicznie – dzieci. Wystarczy przypomnieć rozliczne skandale obyczajowe ostatnich czasów. Tymczasem jeszcze do tej pory można

znaleźć w polskiej literaturze przedmiotu opinie, że na przykład dziewczynki ministrantki – obecne przecież chociażby na Mszach



świętych z udziałem Papieża – są wielce niepożądane, bowiem „mogą rozkojarzać kapłana”. Praktyczne, niejako przyziemne spojrzenie – „wzbożacone” smutnym doświadczeniem ostatnich lat – każe na tę sprawę popatrzeć szerzej: chłopcy ministranci też mogą niejednego księdza rozkojarzyć, a pozbawionego właściwej formacji duchowej skłonić do zła. Nasuwa się wniosek, że zamiast bać się i unikać kobiet oraz obarczać je winą za męską słabość wobec pokusy pożądliwości celibatariusze muszą wyrobić w sobie silną duchowość Chrystusową.

Z drugiej strony, nie wydaje się, aby w dzisiejszych czasach raczej bytu miało chociażby deklaratywne stawianie kobiety na piedestale macierzyństwa, pomimo w pełni uzasadnionej troski o status atakowanej z różnych stron rodziny. Słusznie zauważa się tu niebezpieczeństwo popadnięcia w witalizm, apoteozy wszelkich zabiegów i technik, by doprowadzić do „stworzenia” nowego życia. Nie odrywajmy macierzyństwa od jego nieodłącznej całości, jaką wraz z ojcostwem jest rodzicielstwo. Trzeba niestrudzenie mówić, że małżeństwo to dziś niełatwa droga wymagająca dojrzałości i partnerstwa, a kobieta, obdarzona „geniuszem empatii”, sama emocjonalnie tego ciężaru nie udźwignie. I nikt nie powinien tego od niej oczekiwać. Zaryzykujemy twierdzenie, że w czasach, w których poprzez zdobycze techniki i farmakologii mniej lub bardziej uporaliśmy się z fizycznym wymiarem znanego z biblijnej metaforyki bólu rodzenia, pojawił się inny, istotniejszy – bo znacznie bardziej „chroniczny” – ból trudności wychowawczych, nieodłącznie związany z upadkiem autorytetu i coraz większym wpływem pozarodzinnej czy wręcz wrogiej rodzinie kultury. Słuszna droga do podkreślania wagi ochrony życia wiedzie przez żmudny trud wychowywania społeczeństwa – tak chłopców, jak i dziewczynek, tak przez kobiety, jak i przez mężczyzn – do poszanowania każdego człowieka na każdym etapie życia, i to w jak najbardziej konkretny sposób.

Jesteśmy na przykład ciągle przyzwyczajeni myśleć, że monopol kobiet w zakresie edukacji pozostaje poza wszelką dyskusją, jest niezawodny i wypróbowany. Tymczasem obserwacja sceny życia społecznego na „trudnych terenach” (a gdzie teraz są tereny „wychowawczo łatwe”?) w Stanach Zjednoczonych nasuwa podejrzenie, że dzieci, szczególnie chłopcy, z rodzin bez ojców, poddani w szkole



nieomal wyłącznemu kształceniu kobiet, mają poważne problemy z własną dojrzałą tożsamością i powielają patologiczny model wyniesiony z własnego środowiska. Kobieca „wrażliwość” nie jest odpowiedzią na wszystkie bolączki świata, choć trudno zaprzeczyć, że wrażliwość na drugiego człowieka, umiejętność mądrego prowadzenia relacji ludzkich jest światu niezmiennie ogromnie potrzebna. Czy jednak wrażliwość oznacza wyłącznie abnegację, cichość i bierność? Wszelka skrajność jest niebezpieczna, choćby i przez to, że pociąga za sobą sprzeciw, którym w tym przypadku był zradyzalizowany feminizm z jego niewątpliwymi ekscesami. Innym skutkiem są niedobre na ogół efekty kobiecej nadopiekuńczości i permissywizmu.

W kwestii miejsca kobiety w Kościele – i dotyczy to szczególnie realiów polskich – z piedestału musi zejść, jeśli się tam nie daj Boże znalazł, także kapłan. Złe traktowanie kobiet przez księży dotyczy szczególnie kobiet konsekrowanych, jak unaoczniają to świadectwa zakonnic, zebrane w dyskusji i wypowiedziach polskich sióstr (zob. „Więź” nr 6/2004). Przytoczmy parę znamienych spostrzeżeń. Siostra Alina Merdas uważa, że dzieje się tak dlatego, iż „wolną od erosa przestrzeń wypełnia całkowicie poczucie dominacji, a zakonnicę, „coś” rodzaju nijakiego, bardzo łatwo traktować instrumentalnie, nie jak osobę, a rzecz”. Siostra ta przypomina, że konflikt historycznego chrześcijaństwa i erosa trwał długo, bo nie było łatwo „wyjść poza uwarunkowania biologiczne i ukazać tajemnicę osoby, a szczególnie kobiety, jako istnienia osobowego, a nie tylko reproduktora”.

Ojciec Mirosław Piłśniak OP – i nie jest to spostrzeżenie odosobnione – mówi wręcz o praktyce „uświęconego chamstwa” w odniesieniu niejednego księdza do zakonnic. Teologia stanów kościelnych usankcjonowała „święty dystans” kapłana i reszty społeczeństwa, szczególnie kobiet. (Dzisiaj – dodaje ów dominikanin – w młodszym pokoleniu nierzadko zdarza się z kolei nadmierna poufałość). Jednocześnie o. Piłśniak obserwuje, że to same siostry często utrudniają normalne relacje, bowiem przejawiają cierpiętnictwo i usługowość posuniętą do służalczości. Do tego dołącza się trudność w przekonaniu sióstr, że przyzwolenie na pewne zachowania pogłębia zło. Niebagatelną szkodę społeczną wyrządzają uległe zakonnice, które godzą się na to, co uwłacza ich godności. Dziś kobiety chcą mieć głos w kwe-





stii tej właśnie godności, bo podejrzewają, że mężczyźni powołujący się na nią zbyt często mieli na uwadze przede wszystkim swój taki czy inny interes. Pomóc tu może właściwa formacja kapłańska oraz dialog, który jest podstawą zrozumienia.

Trzeba, aby mężczyźni Kościoła odrzucili postawę protekcyjności, to znaczy dyktowania kobietom ich roli i zadań. „Kultura kle-rykalizmu”, szczególnie w USA po skandalu obyczajowym, została poddana ostrej krytyce. Trafnie problem ten ujmuje M. Shawn Copeland, Afroamerykanka, profesor teologii i prezes Amerykańskiego Stowarzyszenia Teologów Katolickich: „Jako Kościół musimy dokładnie raz jeszcze przemyśleć, jaki jest cel kapłaństwa. (...) Może powinniśmy kłaść większy nacisk na to, aby kapłani rozwijali zdrowe relacje z kobietami i mężczyznami, a więc z ludźmi, którzy będą potem ich współpracownikami”<sup>4</sup>. W Polsce – mówią znowu zakonnice – można by zacząć od przełamania rozpowszechnionej praktyki, że to zakonnice stanowią typową obsadę przy parafii – jako zakrystianki, kucharki i sprzątaczk. Wydaje się, że ich charyzmat mógłby w dzisiejszych czasach być lepiej wykorzystany, a tym samym zajęcia te pozostawione byłyby ludziom potrzebującym pracy. Zadaniem hierarchii i „szeregowych” księży jest dziś nie tylko wypracowanie nowego podejścia do kobiet, ale także nauczenie mężczyzn akceptacji nowych ról kobiet świeckich, sprowadzających się do pełnienia pewnych funkcji liturgicznych czy administracyjnych w Kościele.

Musimy wyjść poza metafory, symbolikę, redukujący paradygmat, stereotyp. Słyszy się na przykład opinie, że władze kościelne, nawet tam, gdzie taka sytuacja zachodzi, nie wiedzą, jak traktować kobiety na ważnych stanowiskach. Sądzą, że wszystkie kobiety – jakżeż inne od mężczyzn – są między sobą w zasadzie takie same, to znaczy mają te same poglądy. Istnieje ugruntowany pogląd, że są w Kościele pewne domeny, które „kobiet nie interesują czy nie dotyczą”. Blisko jedna trzecia ankietowanych kobiet zajmujących odpowiedzialne stanowiska w strukturze amerykańskiego Kościoła była zdania, że nie słucha się ich głosu – szczególnie wtedy, gdy ich opinie nie pokrywają się z tym, co władze chciałyby usłyszeć.

<sup>4</sup> *Feminizm i czarna teologia*, rozmowa z M. Shawn Copeland, „W drodze” 5 (369), 2004.



## Feminizm stary i nowy

Nie miejsce tu na samo choćby wyliczenie etapów czy ustalenie określonych nazw nurtów ruchu kobiecego, a tym bardziej wyłożenie ich postulatów. Feminizmem nazywa się dziś poglądy sprzeczne ze sobą, często wzajemnie się wykluczające. Ponieważ punktem zbieżnym jest fakt, iż chodzi tu o ruch kobiecy mający na uwadze interes kobiety, narzuca się wniosek, że same kobiety różnie ów „interes” postrzegają.

Chrześcijański feminizm usiłuje dokonać krytyki patriarchalnych uprzedzeń wpisanych w interpretację Pisma Świętego i tradycji. Chodzi w nim o przewyżczenie tendencji do definiowania kobiecości przez odniesienie kobiety do mężczyzny. Kobieta w Kościele ciągle nie jest partnerem. Jednak styl autorytarny jest już nie do przyjęcia.

Awangardowy amerykański feminizm katolicki ma związek z tym, że zakonnice – grupa, która w szczególny sposób doznała patriarchalnych ograniczeń – nie boją się zabierać głosu. Swoista emancypacja zakonnicy amerykańskiej wynika z tego, że musiały one zarządzać wieloma instytucjami, takimi jak szkoły, szpitale, przytulki itp., co wymagało od nich talentów przywódczych. Peter Steinfelds w książce *A People Adrift* (2003) widzi jednak dwa słabe punkty katolickiego feminizmu, który – podobnie jak katolicka teologia feministyczna – nie jest jednorodny. Chodzi tu o brak wyraźnego określenia jego granic oraz nieumiejętność zjednania sobie szerokiego poparcia kobiet. Grunt jest podminowany. Niekiedy feminizm ten idzie tak daleko, że odrywa się całkowicie od nauki Kościoła. Pewne, ale nie wszystkie, nurty feministyczne szukają sojuszników w przeróżnych ruchach nie mających wiele wspólnego z chrześcijaństwem...

Niewątpliwa wartość „nowego feminizmu”, który stawiałby sobie na celu zobaczenie w kobiecie człowieka, a nie upieranie się przy takiej czy innej – mniej lub bardziej spornej – formie kobiecości, polega na trosce o wzbogacenie starego terminu „godność kobiety” o nowe treści. O „nowym feminizmie” mówią świątli ludzie Kościoła z Janem Pawłem II na czele. Papież apeluje o nową świadomość kobiet, twierdząc, że one same powinny wejść w swoją nową rolę



i zabiegać o uznanie ich pełnej godności. Monika Waluś, teolog, daje następujące świadectwo:

Cytowałam wielu księżom zdanie z adhortacji *Vita consecrata* (nr 57) na temat oczywistości rewindykacji dotyczących miejsca kobiety w środowiskach społecznych i kościelnych. I zazwyczaj natychmiast podnoszono larum: „Co ty tu cytujesz jakieś feministki!”. Wówczas podawałam numer adhortacji – budząc wręcz szok: „Rewindykacji?! – Papież nie mógł tak napisać”<sup>5</sup>.

## **Sexus obstat**

Niestety, w ciągu wieków i w Kościele kobiety uważano za istoty „konstytucyjnie” niższe od mężczyzn, nieczyste, słabsze intelektualnie, psychicznie i moralnie, niezdolne do wielu zajęć (na czele z tymi związanymi z władzą). Traktowano je jak osoby małoletnie, niepełnosprawne, takie, którymi trzeba kierować poprzez system nakazów i zakazów, ponieważ nie są zdolne do odpowiedzialnych wyborów. Na tej zasadzie wymagano od nich podporządkowania i posłuszeństwa. Dziś nie da się już utrzymać tego rozumowania i Kościół temu nie zaprzecza.

Płeć niejednokrotnie była jedynym powodem, dla którego dyskryminowano kobiety. Nie musimy zresztą używać terminu „dyskryminacja”. Wystarczy powiedzieć, że dla mężczyzn i kobiet stosowano inne standardy... Spójrzmy na przykład na przyznawanie tytułu doktora Kościoła. Usiłowania, żeby tytułem tym obdarzyć jedną z wybitnych kobiet, trwały długie lata. Pierwsze starania spaliły na panewce w początku lat 30. Oficjalną procedurę i publiczną debatę Rzym skwitował ostatecznym argumentem: *Sexus obstat*. „Niemożliwe ze względu na płeć”. Blisko czterdzieści lat później Paweł VI ogłosił doktorem Kościoła świętą Teresę z Avili, a po tygodniu świętą Katarzynę Sieneńską. Dołączyły one do grona trzydziestu mężczyzn, wyłącznie biskupów, kapłanów czy diakonów. Tymczasem jeszcze w Nowej Encyklopedii Katolickiej (1967) w haśle na ten temat pisało, że kobieta prawdopodobnie nigdy nie dostąpi tego zaszczytu z po-

<sup>5</sup> ...*I Bóg stworzył kobietę*, dyskusja z udziałem Anety Kołodziejczyk SSpS, Moniki Waluś, Mirosława Piłśniaka OP, „Więź” 6 (548), 2004, s. 22.



wodu „związku pomiędzy tym tytułem i nauczaniem, które jest zastrzeżone dla mężczyzn”. W 1997 roku Jan Paweł II doktorem Kościoła ogłosił świętą Teresę z Lisieux.

Czy można tutaj zastosować jakąś analogię odnośnie do kwestii podejścia do kapłaństwa? Chodzi tu o spojrzenie na sprawę miejsca kobiety w Kościele z perspektywy, jaką stwarza – i wymusza – dzisiejsza kultura. Chrześcijaństwo bowiem, jakkolwiek kontrkulturo-

**Można dowodzić, że z woli Bożej władza jest wyłącznie w rękach mężczyzn, ale wniosek taki „niekoniecznie przysłuży się instytucji Kościoła powszechnego, nie mówiąc już o jego Założycielu”.**

we, tylko poprzez odczytanie kultury może ją zgodnie z nakazem Chrystusa uświęcać. Zamykać się na nią nie może, musi trwać z nią w dialogu. Doskonale mówi o tym soborowa konstytucja *Gaudium et spes*.

Trzeba dodać, że pewne głosy z kręgów feministycznych upominają się o święcenia kobiet jakby z pozareligijnych powodów. Istnieją jednak głosy poważne, w pełni świadome, że kapłaństwo jest służbą w imię Boskiej chwały. Żaden mężczyzna ani żadna kobieta nie mają „prawa” do ordynacji, jeśli jej lub jego powołanie nie jest owocem działania Ducha Świętego.

Każdy etap postulowania ordynacji kobiet podlegał daleko idącej analizie teologicznej. Nie miejsce tu na przegląd stanowisk ani tym bardziej na ocenę ich słuszności. Można – jak pisze Steinfels – dowodzić, że z woli Bożej władza jest wyłącznie w rękach mężczyzn, ale wniosek taki „niekoniecznie przysłuży się instytucji Kościoła powszechnego, nie mówiąc już o jego Założycielu”. Trzeba odpowiedzieć na pytanie, dlaczego stanowisko Kościoła nie wydaje się przekonywać milionów amerykańskich – i nie tylko – katolików. Dzisiaj, w świecie kurczenia się bądź zaniku autorytetu, zakaz podejmowania dyskusji na jakikolwiek temat budzi złe skojarzenia lub też w ogóle nie działa. Ponadto prowadzi do wniosku, że mamy tu do czynienia z automatycznym przyznaniem, iż zastrzeżona cenzurą kwestia po prostu nie wytrzymuje krytyki. Słyszy się też głosy, że powoływanie się na dyscyplinę i sankcje jest poniekąd przyznaniem się przez władze kościelne do tego, że nie udało im się misja przekonania wiernych do słuszności takiego czy innego stanowiska.



Dlaczego problem ten tak żywy jest na Zachodzie? Bo zmiany posoborowe – daleko idące, a jednak możliwe – były tam znacznie lepiej widoczne niż na przykład w Polsce, która w latach 70. w dużym stopniu była zajęta innymi sprawami – ciągle zmagająca się z wrogim reżimem. Po drugie, na Zachodzie maleje liczba księży, chociaż trzeba dodać, że święcenie żonatych mężczyzn mogłoby być znacznie mniej drastycznym odstępstwem od tradycji. Pozostaje jednak problem równości kobiet. Katolikom coraz trudniej zaakceptować argumentację, że brak zgody na święcenia kobiet pozostaje w pełnej zgodności z nauczaniem o równości mężczyzn i kobiet i o powołaniu wszystkich ochrzczonych do pełnego udziału w czynnościach Kościoła. Dodajmy od razu, iż święceniami zainteresowany jest bardzo znikomy procent kobiet, choć pozytywnie ustosunkowanych do kwestii kapłaństwa kobiet jest 60% amerykańskich katolików. Problem ten staje się jednak symbolem postawy hierarchii wobec kobiet. I nie miejmy złudzeń: on będzie narastał.

Z drugiej strony, nawet w USA zwolennicy święceń kobiet mają pełną świadomość, że byłby to ogromny przełom w Kościele głęboko przywiązany do tradycji. Wiedzą, że grunt nie jest jeszcze przygotowany. Znacznie mniej kontrowersyjny charakter mają postulaty ustanowienia czy też przywrócenia diakonatu kobiet. Dałoby to kobietom możliwość czytania Ewangelii w trakcie liturgii i wygłaszania homilii, czynnego uczestnictwa w obrzędach pogrzebowych i ślubnych itp. W szerszym zakresie zajmowałyby się też katechizowaniem i poradnictwem.

Dzisiejszą linią opozycji w sprawie święceń jest argument z oblubieńczego charakteru Kościoła. Wymaga on jednak „postawy oblubienicy” niezależnie od płci wiernych – tak od kobiet, jak i od mężczyzn. Inny argument głosi, że kobiety są „równe, lecz różne”. Powstaje tu jednak pytanie, jak wykazać ową deklarowaną równość. Obrona takiego rozumowania musiałaby w pierwszym rzędzie oznaczać przyznanie kobietom ról publicznych w kluczowych, podejmujących decyzje organach Kościoła. Tak mówią niektórzy komentatorzy: włączenie kobiet w podejmowanie decyzji dotyczących całego Kościoła utwierdziłoby katolików w przekonaniu, że nie mamy do czynienia z męskim monopolem i dyskryminacją. W przeciwnym



bowiem razie istnieje przypuszczenie, że chodzi tu o obronę władzy<sup>6</sup>. Jednak, zdaniem innych komentatorów, dopuszczenie kobiet do ważnych stanowisk i do posługi liturgicznej (diakonat) wzmocni argument za... ich święceniami.

Można przyjąć – twierdzi Steinfels – że jeśli obecne argumenty teologiczne przeciwko święceniu kobiet są zasadne, nowa sytuacja większego udziału kobiet w życiu Kościoła nie wpłynie na stanowisko ogółu wiernych. Gdyby jednak było odwrotnie, Kościół miałby za sobą pierwszą próbę i mógłby poczynić dalsze konieczne kroki na drodze zmiany.

Nie chodzi tu o szukanie całkiem nowej drogi, która mogłaby wyprowadzić nas na bezdroża. Celem powinno być raczej właściwe, Boże – to znaczy pełne miłości do Boga i człowieka – przysposobienie tej drogi, po której w Polsce idziemy. Bowiem dawna „umajona” ścieżyna w naszych modernizujących się, postmodernistycznych, informacyjnych, globalistycznych czasach po prostu może okazać się anachronicznie niedrożna.

Drogą dla nas musi być Jezus. Niezwykle istotne jest to, na co zwracał uwagę choćby kardynał Suenens: aby nie dać okazji do zarzutu wobec Kościoła, „że zdradza czystość Ewangelii, zamiast kierować się nią w życiu”. Jezus – o czym teraz mówi się więcej niż dawniej – wyłamał się z panującej w Jego czasach tradycji uznawania kobiety za istotę niższej kategorii, rytualnie nieczystą i podległą mężczyźnie. Uzdrawiał i oczyszczał z duchowych i cielesnych dolegliwości zarówno mężczyzn, jak i kobiety. W przypadku kobiet czynił to nie dlatego, by akcentować szczególną grzeszność czy „nieczystość” kobiecej natury, lecz po to, aby pokazać obłudę ludzi, głównie uczonych w Piśmie mężczyzn, zadowolonych z legalistycznej konstrukcji kultury opartej na nierówności. Owej kulturowej

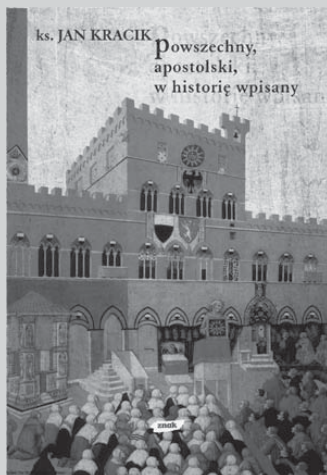
---

<sup>6</sup> Kościół katolicki utrzymuje, że w kwestii święceń nie chodzi o władzę, lecz o wierność woli Bożej. Trudno jednak nie zauważyć, że kapłaństwo łączone jest z władzą. Przytoczmy tu pierwsze zdanie niefortunnie przetłumaczonego na język polski listu apostołskiego *Ordinatio sacerdotalis* (1994): „Święcenia kapłańskie, poprzez które przekazana zostaje misja nauczania i uświęcania wiernych oraz rządzenia nimi [podkreślenie moje – JPM; a wystarczyłoby napisać: kierowania], powierzona przez Chrystusa swoim Apostołom, były w Kościele katolickim zawsze i od samego początku zastrzeżone wyłącznie dla mężczyzn”.

nierówności wprawdzie nie obalił, ale też jej nigdy nie usankcjonował. Przyniósł natomiast swoje rewolucyjne przykazanie miłości drugiego człowieka – na równi kobiety i mężczyzny – które postawił (obok miłości Boga) w samym centrum swojej nauki. Przykładem uczył o istocie tego, co dziś nazywamy relacją, tak w wymiarze międzyludzkim, jak i przede wszystkim na linii Bóg–człowiek. Swoją naukę powierzył mężczyznom i kobietom i nie wahał się uczynić kobiety emisariuszką prawdy o swoim Zmartwychwstaniu.

JOANNA PETRY MROCKOWSKA, dr filologii romańskiej, krytyk literacki, tłumaczka i eseistka. Ostatnio wydała: *Siedem grzechów głównych dzisiaj* (2004). Mieszka w Stanach Zjednoczonych.

znak



Ks. Jan Kracik  
**Powszechny,  
 apostołski,  
 w historię wpisany**

Najnowsza książka ks. Jana Kracika to wybór jego publicystyki. Autor pokazuje w niej życie religijne różnych epok zarówno „od góry” (ewolucja doktryny, relacje Kościoła–państwo itp.), jak i „od dołu” – przez pryzmat codziennej pobożności czy napięcie między wiernymi a duszpasterzami.



Wiktor Osiatyński

## Mniej testosteronu

Wypowiadam się z dwu powodów. Po pierwsze, dlatego że z męskiej, a nie kobiecej perspektywy widzę ogrom nierówności i niesprawiedliwości i w sytuacji kobiet, i mężczyzn. A po drugie, dlatego że z własnego doświadczenia wiem, jak trudno mężczyźnie w ogóle te nierówności dostrzec.

Mimo pozorów równouprawnienia kobieta we współczesnym świecie nadal poddawana jest różnym ograniczeniom i represjom. Tak zresztą było niemal zawsze. Stary Testament sankcjonował patriachal – kobieta już wcześniej została podporządkowana mężczyznom, ich sile fizycznej i władzy. W Nowym Testamencie kobieta awansowała z roli niewolnicy do roli służebnicy, ale w Ewangeliach nie ma kobiety, która byłaby pełnoprawną i równoprawną partnerką mężczyzny. Święty Augustyn w *Wyznaniach* wychwalał jako wzór cnoty pokorne znoszenie przez żonę bicia, zdrad i upokorzeń ze strony męża. Krzywdząca jest również ewangeliczna definicja cudzołóstwa, która stoi na straży porządku patrymonialnego – cudzołóży ten, który opuszczoną poślubi. Taka koncepcja cudzołóstwa umacnia kontrolę mężczyzn nad kobietami. Kobieta, która została opuszczona przez mężczyznę, w gruncie rzeczy jest skazana na osamotnienie i status wyrzutka. Dla mnie od tych elementów nauczania po prostu wie-





je grożą, mimo że przecież Ewangelia i chrześcijaństwo powinny opierać się na miłości, a nie na strachu.

Niestety tradycja podporządkowania kobiety jest w historii naszego gatunku najsilniejsza i do dziś utrzymuje się właściwie niezachwianie. Niezachwiana jest także przez to, że zaszkodziły jej amerykańskie ruchy feministyczne, które niekiedy miały charakter tak radykalny i tak daleko odchodzący od rzeczywistych potrzeb większości kobiet na świecie, że łatwo było je wykpić. Tym bardziej potrzebna jest więc poważna dyskusja na ten temat.

Oczywiście zdaję sobie sprawę z tego, że o sprawach kobiet powinny mówić przede wszystkim same kobiety, a nie mężczyźni. Zabieram więc głos pełen obaw, czy nie zabrzmi on paternalistycznie i nie stosownie. Wypowiadam się z dwu powodów. Po pierwsze, dlatego że z męskiej, a nie kobiecej perspektywy widzę ogrom nierówności i niesprawiedliwości i w sytuacji kobiet, i mężczyzn. A po drugie, dlatego że z własnego doświadczenia wiem, jak trudno mężczyźni w ogóle te nierówności dostrzec. Wiem też, jak wiele wysiłku kosztowało mnie i codziennie kosztuje, by zdobywać się na zmianę swojego sposobu patrzenia i postępowania. Ja sam i kobiety wokół mnie wiemy najlepiej, jak powierzchowne są te zmiany i jak wiele pozostaje we mnie odruchowego poczucia, że mnie się należy szczególne traktowanie tylko dlatego, że jestem mężczyzną. Wiem również, jak trudno ustrzec się przed dawaniem kobietom dobrych rad i okazywaniem innych form wspomnianego już paternalizmu. Wypowiadając się na ten temat, proszę więc Czytelniczki o wrozumiałość wobec moich intencji.

Podróżując po krajach Ameryki Południowej, Środkowej, Afryki i Europy Wschodniej zauważam, iż najpoważniejszym problemem współczesnego świata jest to, że mężczyźni biją kobiety. W 2001 roku byłem z grupą współpracowników w Peru, gdzie chcieliśmy założyć fundację, która mogłaby dopomóc transformacji po Fujimorim. W Limie, stolicy kraju, rozmawialiśmy z najróżniejszymi ludźmi władzy, opozycji, intelektualistami itd., którzy mówili mniej więcej to samo, co wszędzie mówią politycy: że trzeba umocnić demokrację, że warto dać pieniądze na tworzenie reprezentatywnych partii politycznych, że trzeba zmienić konstytucję i ustawodawstwo. Po kilku dniach



pojechaliśmy z Limy do Cuzco, gdzie spotykaliśmy się z przedstawicielami i przedstawicielkami lokalnych organizacji pozarządowych. Dla nich głównym problemem było to, że kobiety są bite, a dziewczęta sprzedawane jako służące do Limy i innych miast, gdzie stają się w praktyce niewolnicami. W Limie nikt nawet nie wspomniał o tym problemie. To samo powtarzało się w Kirgistanie, w Kazachstanie, w Afryce (choć w Afryce kobiety mają dość mocną pozycję, bo w niektórych plemionach czy organizacjach ponadplemionnych mogą być wodzami). Niestety, nie zmienia to tego, iż w życiu rodzinnym i w kwestiach majątkowych są podporządkowane mężczyznom, a większość z nich staje się ofiarami przemocy.

Myślę, że religia katolicka daje przyzwolenie na tę nierówność, nie piętnując takich nadużyć i nie skupiając na nich ludzkiej wyobraźni i działań. Często kobieta, która żali się księdzu, że jest bita i gwałcona, słyszy radę, że powinna być lepszą żoną. Kiedyś słyszałem na własne uszy lubelskiego prałata, który w kościele wypełnionym tłumem poniewieranych matek i żon alkoholików powiedział: „Uderzcie się w piersi, czy przypadkiem wasi synowie i mężowie nie piją przez was, bo niedostatecznie ich kochacie i niewystarczająco im służycie”... Tak powiedział ksiądz do swoich wiernych!

Nie widzę niestety woli przeciwdziałania patologiom w polskich rodzinach na przykład w postaci dyrektyw dla spowiedników czy kaznodziejów. Niemal nikt nie głosi, że zło uczynione własnej rodzinie może być równie ciężkim grzechem jak wykroczenie przeciwko Kościołowi, a może nawet przeciwko Bogu, który w osobie Syna mówił: „Cokolwiek im uczyniliście, mnie uczyniliście”. Dziwię się temu, bo wciąż z kręgów kościelnych słyszę, że rodzina jest świętością. Przypuszczam jednak, że w tradycji Kościoła katolickiego rodzina jest świętością w bardzo wąskim sensie, to znaczy traktuje się ją jako nierozdzielalną – niezależnie od tego, co w niej się dzieje. Bardzo mnie to niepokoi, bo uważam, że kobieta bita, gwałcona i maltretowana powinna mieć nie tylko prawo, ale i moralny obowiązek zerwać małżeństwo, w którym więzy zamieniły się w kajdany. Państwo natomiast powinno mieć prawny obowiązek usunięcia stosującego przemoc męża z domu – do więzienia, a jeszcze lepiej do ośrodka oduczania przemocy, tak by ofiara nie musiała szukać dla siebie i dzieci miejsca w schronisku.



Oczywiście lepiej byłoby w intymnej sferze więzi rodzinnych najpierw dokonać interwencji moralnej, a dopiero później prawnej. Ale kiedy tej moralnej nie ma, wówczas interwencja prawna staje się niezbędna.

Na samym początku moich zainteresowań prawami człowieka uczyłem w więzieniu dla kobiet. Tłumaczyłem, czym są prawa człowieka, które mają chronić przed naruszeniem takich dóbr jak godność, podmiotowość, wolność. Poprosiłem studentki, żeby napisały, w jakich sytuacjach czuły, że ich prawa są naruszane. Oczekiwałem przykładów dotyczących policji, prokuratorów, sądów oraz strażników i władz więziennych, bo przecież wszystkie one miały do czynienia z aparatem przymusu państwowego. Ku memu zaskoczeniu, kiedy dostałem pierwsze trzydzieści prac domowych, okazało się tym, kto je poniżał zawsze był bliski mężczyzna: mąż, brat, ojciec. Tym, kto naruszał ich prawa, był ktoś z najbliższego otoczenia, najbliższej rodziny. Zaszokowało mnie to i po zastanowieniu doszedłem do wniosku, że żyjemy w innym świecie niż ten, który jest opisany w książkach socjologicznych i psychologicznych, których autorzy po prostu nikogo do niedawna nie pytali o przemoc domową.

Dziś nie mam wątpliwości, że w większości krajów świata małżeństwo w praktyce oznacza, że wobec wybranego mężczyzny kobieta wyrzeka się tych środków ochrony prawnej, które może stosować wobec mężczyzny obcego. Gdy obcy mężczyzna kobietę uderzy albo zgwałci, to może ona iść na policję i żądać ochrony oraz ukarania sprawcy. Jeżeli robi to jej mąż, najczęściej słyszy od otoczenia, a nawet od organów ścigania, że powinna być lepszą żoną. To ma oczywiście bardzo bolesne konsekwencje.

Realia nierówności i przemocy są dla mnie głównym argumentem na rzecz rozwodów. Żeby była jasność – uważam, że w idealnym świecie nie powinno być rozwodów, a samą konieczność istnienia prawa rodzinnego postrzegam jako dowód niedoskonałości natury ludzkiej. Jeżeli miłość, życzliwość i przyjaźń trzeba obwarowywać prawnie, to znaczy, że jesteśmy jakoś skażeni. Ale tacy właśnie jesteśmy. Często nadużywamy władzy, nawet pozornej i takiej, która się nam nie należy. A dysponowanie wszelką władzą zależy od tego, czy



osoba jej poddana musi pozostawać w związku czy nie; czy drzwi od pokoju, w którym znajdują się władca i poddani, są otwarte czy zamknięte. Metaforycznie rzecz ujmując: małżeństwo w większości wypadków oznacza zamknięcie drzwi i włożenie klucza w ręce mężczyzny, który najczęściej kontroluje także sytuację ekonomiczną rodziny. Dlatego kobietom będącym ofiarami przemocy należałoby udzielać rozwodów łatwiej niż mężczyznom, których powinno się obciążać konsekwencjami finansowymi i alimentacyjnymi wobec dzieci i byłej żony. Bo przecież zdecydowana większość kobiet, które są upokarzane i bite przez mężów, nie odchodzi od nich z łęką przed nędzą, a w Polsce na dodatek – przed utratą dachu nad głową.

Zapewne ustawodawca, który wyraźnie stawiałby sprawę nierówności między mężczyzną i kobietą, musiałby wykazać się sporą odwagą, ale przymykanie oczu na tę nierówność jest po prostu śmieszne. Ona istnieje faktycznie, fizycznie, materialnie, ekonomicznie. Ta nierówność powinna być niwelowana również w życiu publicznym. Dlatego jestem zwolennikiem parytetu dla kobiet w parlamencie.

**Funkcjonujemy w ramach mechanizmu demokracji przedstawicielskiej, który opiera się na systemie wyłaniania kandydatów w partiach politycznych. A tak się złożyło, że ten system oparty jest na testosteronie.**

Wybory oczywiście muszą być demokratyczne, ale powinny istnieć dwie listy (kobiet i mężczyzn), na które głosowaliby wszyscy – niezależnie od płci, a z każdej listy wchodziłaby równa liczba wybranych. Oczywiście przed wyborami nie byłoby wiadomo, kto i z jakiej partii je wygra, ale pewne byłoby, że w polskim parlamencie znajdzie się co najmniej 50 procent kobiet. Taki parytet jest konieczny, bo sam głos wyborczy, nawet oddany w wolnych wyborach,

nie ma zasadniczego znaczenia. Funkcjonujemy w ramach mechanizmu demokracji przedstawicielskiej, który opiera się na systemie wyłaniania kandydatów w partiach politycznych. A tak się złożyło, że ten system oparty jest na testosteronie. Przeciwnicy wprowadzenia kwot mówią, że to będzie dyskryminacja. Sądzę jednak, że nie byłaby to dyskryminacja, lecz likwidacja przywilejów. Dawniej istniały cenzusy majątkowe, które zostały zniesione, w polityce pozostał natomiast cenzus płciowy, który też należałoby zlikwidować.

Moje uwagi nie odnoszą się wyłącznie do Polski. Myślę o całym świecie demokratycznym, z wyjątkiem Skandynawii i Francji, które



wprowadziły środki zwiększające reprezentację kobiet w życiu publicznym. Wszędzie na świecie mechanizm wyłaniania kandydatów opiera się na sile łokci, czyli przymocie typowo męskim. Bo przecież te 10-15 procent kobiet, które w pozostałych krajach wchodzi dziś do polityki, stara się udowodnić, że potrafi grać wedle męskich reguł gry. Ale gdy w parlamencie znajdzie się 50 procent kobiet, one już nie będą musiały „grać męskich ról”. W Norwegii społeczeństwo stało się bardziej opiekuńcze, mniej konfliktowe. W Sundsvall, na północy Szwecji, kobieta będąca prezydentem miasta wymyśliła, żeby dawać dzieciom wyprawkę do pierwszej klasy, w skład której wchodziły także skrzypce. Fantastyczny pomysł! Ileż środków w męskim świecie idzie na zbrojenia, a jak mało na współpracę i pomoc. Jak wiele pieniędzy pompuje się w reklamę produktów, które są albo zbędne, albo szkodliwe. Myślę, że w świecie rzeczywistego równouprawnienia mniej byłoby marnotrawstwa i więcej wrażliwości na ludzkie potrzeby.

Istnieje oczywiście problem nierówności doświadczanej przez mężczyzn, bo taka również się zdarza. Bywają rodziny, w których żony pomiatają mężami. Zdarza się, że kobiety zdradzają mężów, czasem próbują pozbawić ich majątku. W sądach rodzinnych ojcowie z reguły mają mniej szans na przyznanie im opieki nad dziećmi niż matki. Właśnie dlatego nie należy tworzyć sztywnych zasad, ale jedynie domniemanie racji kobiety. Pozostawiałoby to możliwość udowodnienia przez mężczyznę, że to kobieta jest odpowiedzialna za rozpad rodziny, i zwolnienia mężczyzny z odpowiedzialności. Nieporównanie więcej win widzę jednak po stronie męskiej. Ostatnio upowszechnia się w kulturach miejskich obrzydliwa tendencja – mężczyźni porzucają swoje żony, by związać się z kobietami o 20-30 lat młodszymi (które często są ładząco podobne do ich dotychczasowych partnerek). Dzieje się to wtedy, gdy kobieta jest bezradna i słaba. Pod tym względem podoba mi się Ameryka, bo dla mężczyzny rozwód jest tam ekonomicznie szalenie kosztowny. Musi się podzielić całym majątkiem i nie wchodzi w grę żadne kombinacje. Istnieje zatem pewna ochrona materialna kobiet, której w Polsce w praktyce nie uświadczymy.

Obok społecznych i kulturowych nierówności między płciami istnieje też pewna forma nierówności biologicznej, a dokładnie –



seksualnej. Tak się składa, że kobieta ponosi biologiczne konsekwencje aktu seksualnego. Mężczyzna, który płodzi dziecko, może wstać i wyjść, dokonując w ten sposób swego aktu aborcji. Jedynie kobieta ponosi konsekwencje przyjemności, której skądinąd często nie ma. Toteż za wiarygodny moralnie uważałbym tylko taki program świadomego macierzyństwa i ojcostwa, któremu towarzyszyłyby działania zmierzające do zrównoważenia tych konsekwencji. To też powinno być przedmiotem publicznej dyskusji. Może mężczyzn, którzy opuścili kobietę w ciąży, należałoby skazywać na prace społeczne albo na łożenie na opiekę kilkorga dzieci, które zostały porzucone, a nie tylko jednego? W każdym razie każdy autorytet moralny, a tym bardziej ustawodawca, który mówi o świętości rodziny, musi zacząć od tego, żeby tę nierównowagę w jakiś sposób zniwelować.

Oburza mnie społeczna pobłażliwość dla alimenciarzy, bo porzucenie kobiety z dzieckiem uważam za jedno z najpoważniejszych przestępstw. Ci ludzie nie powinni siedzieć w więzieniach, bo wtedy my musimy nie tylko płacić za nich alimenty, ale na dodatek ich utrzymywać. Może właśnie powinni pracować społecznie? Może powinno się stosować wobec nich drastyczniejsze środki, inne jednak niż zamykanie w więzieniu na koszt podatników? Muszą też być objęci ostracyzmem. Ksiądz dający rozgrzeszenie człowiekowi, który porzucił żonę z dzieckiem albo dziecko, nie ma moralnego prawa wypowiadać się przeciw aborcji. Uważam, że dopóki nie ma równowagi między kobietą i mężczyzną, kobieta powinna mieć prawo do aborcji, któremu mężczyzna nie może się sądownie sprzeciwić. Od razu dopowiem, że gdybyśmy żyli w idealnym świecie miłości, byłbym przeciwny prawu do aborcji. Ale w takim nie żyjemy. (Na marginesie dodam, że w świecie AIDS i innych chorób przenoszonych drogą płciową nie przemawiają do mnie argumenty przeciw środkom antykoncepcyjnym).

Dawniej kobieta miała po prostu rodzić dzieci i mogła nawet umrzeć szybko po ich urodzeniu i odkarmieniu, żeby mężczyzna mógł sobie wziąć nową żonę. Obecnie kobiety żyją dłużej od mężczyzn. Ale jeszcze pół wieku temu mężczyźni żyli dłużej od nich, bo kobiety umierały w rezultacie licznych porodów. Miały rodzić wojowników i służyć mężczyznom. Oczywiście zakaz aborcji był również elementem kontrolowania kobiet i utrzymywania przewagi nad nimi. Auto-



rytet moralny, który stanowczo mówi o zakazie aborcji, nie może pominąć tej drugiej strony medalu.

Postuluję znaczącą depenalizację karną aborcji z jednoczesnym silnym jej potępieniem moralnym, tak by istniały jednak pewne bariery i nie było powrotu do sytuacji, gdy aborcja była swego rodzaju środkiem antykoncepcyjnym. Nie powinno być wątpliwości, że aborcja jest złem. Ale nie powinna ona łamać kobiecie życia na wieczność. Bo obecnie wygląda to tak: my je gwałcimy, wykorzystujemy seksualnie albo nawet odbywamy stosunek za ich zgodą, ale potem wstajemy i wychodzimy. One tymczasem zostają z konsekwencjami, z którymi nie potrafią sobie poradzić. Nie ma właściwie ani specjalnego poradnictwa, ani opieki dla kobiet, które decydują się na aborcję. A potem chcemy zamykać je w więzieniu. Taka jest ta prosta logika. Nie chcę, by prawo milczało w sprawie aborcji – może powinno różnicować pierwszy i następne przypadki aborcji, może powinno różnicować odpowiedzialność (także lekarzy), może powinny być jakieś wymagania nieuniknionej konsultacji i rozmów?

Przed rokiem słuchałem wykładu Normana Mailera. Głosi się – mówił – że dziecko poczęte czy ciąża to rzecz święta, ponieważ są one przejawem miłości. Ale my, mężczyźni, musimy zadać sobie pytanie: jak często – i w jakim stopniu – wówczas, gdy idziemy z kobietą do łóżka, jesteśmy przepełnieni miłością, ile razy natomiast żądzą podboju i dominacji czy też chęcią podporządkowania drugiej osoby naszym pragnieniom? Albo po prostu odzywa się w nas popęd płciowy? Gdy sami sobie odpowiemy uczciwie na to pytanie, będziemy wiedzieli, czy rzeczywiście ciąża zawsze jest owocem miłości.

Na jeszcze inny aspekt problemu aborcji zwrócił mi uwagę pewien amerykański prokurator. Mówił on o prawdopodobnym związku między spadkiem przestępczości w Stanach Zjednoczonych w latach dziewięćdziesiątych a tym, że mniej więcej o jedno pokolenie wcześniej amerykański Sąd Najwyższy zalegalizował aborcję. Otóż osiemnaście lat później nie przyszło na świat wiele dzieci, które byłyby niechciane, niekochane, bite, czyli takie, spośród których wywodzi się zdecydowana większość przestępców. Ten argument można oczywiście odrzucić, ale nie powinno się go bagatelizować zbyt łatwo. Dopóki nie wymusimy odpowiedzialności – i matek, i ojców – za



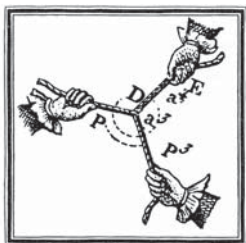
losy płodów, dopóty będziemy mieli ogromny problem. I to nie tylko moralny, dotyczący właściwej opieki nad dziećmi, ale również społeczny, gdyż brak opieki wiąże się bezpośrednio z przestępczością. Mówię tu o dzieciach niechcianych i niekochanych i o tym, jakie są ich perspektywy życiowe. Osobiście uważam za najważniejsze prawo człowieka, prawo każdego dziecka, by być kochanym. Ale to prawo – podobnie jak równie ważne prawo do życia w pokoju – nigdy nie będzie mogło być egzekwowane. Można wymusić, by dziecko nie było bite, ale nie można wymusić, by rodzice je kochali. Więc na razie wymuszajmy przynajmniej to, by dzieci nie były bite.

Ochrona życia poczętego jest rezultatem postępu moralnego, bo kiedyś po prostu pozwalano niechcianym lub nie dość sprawnym fizycznie noworodkom umrzeć. Ochrona życia przybrała jednak charakter prawny w sposób niesprawiedliwie obciążający tylko jedną stronę aktu płciowego, a nie obydwie. Martwi mnie, że autorytety moralne w dalszym ciągu szukają rozwiązań penalizujących albo utrudniających sytuację słabszej, a nie silniejszej strony.

Wydaje mi się, że równość płci będzie zależeć od tego, ilu zwyczajnych mężczyzn zacznie o tych sprawach poważnie myśleć. Związanych z tym problemów nie da się rozwiązać mechanicznie – żeby je zacząć rozumieć, trzeba się najpierw zmienić, a zmiana samego siebie jest najtrudniejsza. Mnie od piętnastu lat najbardziej wyczula na nierówność płci moja córka. Kiedy na przykład zaklnę w góralskim dowcipie, mówi: „Czy zdajesz sobie sprawę z tego, co mówisz? Ty po prostu użyłeś jako synonimu czegoś negatywnego wulgarnej nazwy żeńskiego organu płciowego”. Bez niej i bez uczenia w Ameryce, gdzie kobiety przyłapywały mnie na agresji, złości, poczuciu wyższości, nigdy bym tego nie zrozumiał. Dlatego dziś uważam, że trzeba o tym otwarcie i odważnie rozmawiać, trzeba na ten temat publicznie dyskutować. Wiele miałby do zdziałania na tym polu Kościół katolicki, który zdominowany jest jednak przez mężczyzn. Może dlatego nie jestem zbyt optymistą.

WIKTOR OSIATYŃSKI, ur. 1945, prof. dr hab., prawnik-konstytucjonalista. Zajmuje się m.in. historią myśli amerykańskiej oraz prawami człowieka. Wydał m.in.: *Rehab* (2003), *Rzeczpospolita obywateli* (2004).





Barbara Chyrowicz

## Więcej zrozumienia

Partnerstwo w Kościele będzie możliwe tylko wtedy, kiedy przedstawiciele hierarchicznego kapłaństwa będą mieli przeświadczenie, że są posłani do posługiwania wspólnocie, stanowiąc zarazem tej wspólnoty częścią, a feminizm w Kościele nie będzie miał charakteru odwetu za lata, w których nakazywano w nim kobiecie milczeć.

Odnoszę wrażenie, że feminizm rozumiany jest w naszym społeczeństwie dość prymitywnie. Pierwsze związane z nim skojarzenie to wojownicze damy z parasolkami urządzające marsze i wiece pod hasłami przyznania kobietom praw wyborczych, drugie to przodownica pracy w krasnej chustce na głowie spoglądająca z plakatu zachęającego: „wszystkie kobiety na traktory!”. Śmieszy nas trochę zarówno wytworna dama wywijająca parasolką (obraz jako żywo z amerykańskich filmów), jak i rodzimy (może niezupełnie) projekt socrealizmu. Z feminizmu częściej kpi się, niż o nim dyskutuje. Kpina natomiast często bywa rodzajem broni; nie rozumiem czegoś, nie znam, nie akceptuję (nie wiedząc nawet czasem dokładnie, czego nie akceptuję), to przynajmniej sobie z tego nieco podworuję. Zrobienie z feminizmu karykatury powoduje, że wymieszane zostają słuszne postulaty kobiet walczących o równouprawnienie z rażącymi swą



skrajnością pomysłami pełnienia przez kobiety ról, które nie odpowiadają biologicznym uwarunkowaniom ich organizmu i funkcjom wprost związanym z płcią, czyli naturze kobiecości. Tymczasem słuszne postulaty równouprawnienia nie polegają na „zamianie płci”, chodzi o to, by nie wiązać z płcią praw, które są od niej niezależne, takich jak na przykład prawo wyborcze. Gdyby nie owe wojownicze sufrażystki z przełomu XIX i XX wieku (tzw. pierwsza fala feminizmu), kobiety nie uzyskałyby praw wyborczych i równego z mężczyznami dostępu do edukacji. Suфраżystki osiągnęły niewątpliwy sukces.

Feminizm „drugiej fali” (lata 60. i 70. ubiegłego wieku) był kolejnym krokiem w walce o równy status kobiet i mężczyzn. Tym razem kobiety wysunęły żądanie równego traktowania obu płci w życiu politycznym, społecznym i prawnym. W literaturze przedmiotu wyróżnia się jeszcze feminizm „trzeciej fali”, którego przedstawicielki postulują zerwanie płciowych uprzedzeń i uwarunkowań w nauce, sztuce i filozofii, ponieważ jednak artykuł Wiktora Osiatyńskiego, do którego treści próbuję się tutaj odnieść, poprzestaje zasadniczo na idei równouprawnienia reprezentowanego przez feminizm „drugiej fali”, nie będą poza wysuwane przez ów feminizm żądania wykraczać. A żądania kobiet domagających się równego prawa obu płci do uczestniczenia w życiu społecznym i politycznym były bez wątpienia słuszne. Jeśli zatem przedstawiciel płci, która nie musiała nigdy o swoje prawa walczyć, uśmiecha się z przekąsem na sam dźwięk słowa „feminizm”, to znaczy, że albo nie rozumie jawnej niesprawiedliwości, jaką było odmawianie kobietom przez całe wieki pozycji społecznej równej mężczyźni, albo pozostaje przekonany o swojej wyższości... Ruch feministyczny narodził się bowiem jako odpowiedź na zastaną niesprawiedliwość, nie był wyrazem niczym nieuzasadnionych frustracji rozhisteryzowanych dam, był potrzebny.

W rozwoju cywilizacyjnym społeczeństw wskazać można znacznie więcej przyjmowanych niegdyś rozstrzygnięć, które współcześnie uznajemy za naganne. Dość powiedzieć, że fizyczne tortury były przez naszych przodków – w tym również autorytety kościelne – usprawiedliwiane, sankcjonowano niewolnictwo, nie podważano niegodziwości kary śmierci. Kiedy stawiamy sobie dzisiaj pytanie, dlaczego nasi poprzednicy bez żenady i gremialnie akceptowali wy-



mienione wyżej przejawy niesprawiedliwości, powołujemy się na ideę moralnego postępu społeczeństw (rzecz dyskusyjna, czy takowy rzeczywiście istnieje) i mozolną drogę naszego dojrzewania do uznania rzeczywistej wartości każdego bez wyjątku ludzkiego życia. Jeśli Kościół bywa w tych analizach na cenzurowanym, to dlatego że od swego powstania podkreślał, iż niesie dobrą nowinę wszystkim pokrzywdzonym i uciskanym, a dzisiaj w sposób zdecydowanie głośniejszy niż niegdyś domaga się poszanowania godności każdego człowieka, także jeszcze nienarodzonego. Patrząc na historyczne zaszłości przez pryzmat współczesnego nauczania Kościoła, można ubolewać nad tym, że przez wieki całe godził się on na jawne przejawy niesprawiedliwości w życiu społecznym. Nie można jednak zapominać, że stanowił – wprawdzie bardzo ważny – ale tylko jeden z elementów tego życia. Kościół został założony przez Chrystusa w konkretnym miejscu i czasie, wzrastał w określonej kulturze, w której rola kobiet w życiu społecznym była marginalna. Chrystus i tak szedł pod prąd zastanych zwyczajów, rozmawiając z Samarytanką i przyjmując pokorny hołd od cudzołóżnej kobiety. Nie tylko faryzeusze, ale także apostołowie nie byli tym specjalnie zachwyceni. Taki był ówczesny świat. Nie szukałabym zatem w Biblii wzorca kobiety jako partnerki mężczyzny we współczesnym tego słowa znaczeniu, ponieważ tak rozumiane partnerstwo wówczas po prostu nie istniało. Chrystus rozmawiał z Samarytanką wbrew panującym zwyczajom, ale nie zaproponował jej wspólnej przejażdżki łodzią po jeziorze Genezaret w celu spokojnego rozwinięcia wątków rozpoczętej dyskusji. Samarytanka też by zapewne z takiej propozycji nie skorzystała, ponieważ z biblijnego zapisu wynika, że dostatecznie zaskoczył ją już sam fakt podjęcia przez Chrystusa rozmowy. To nie znaczy, że Założyciel Kościoła nie szanował kobiet, to znaczy, że totalne burzenie zastanego porządku nic by w istocie nie dało, bo zwyczaje są często zbyt głęboko zakorzenione w kulturze, by można je było zmienić jednym słowem czy gestem. Chrystus kontestował zastaną rzeczywistość do momentu, w którym przynajmniej niektórzy z Jemu współczesnych mogli to jeszcze znieść. Na zmiany potrzeba czasu, bywa, że wymagają one przemienienia kilku pokoleń. Doskonale zdajemy sobie z tego sprawę.



**Dobra Nowina o zbawieniu nie zawiera żadnych „priorytetów płci”, przeciwnie, wskazuje na rzeczywistość, w której „nie będzie już ani mężczyzny, ani kobiety”.**

Chrystus nie przeprowadził zatem społecznej rewolucji, wywrotowych z punktu widzenia budowy ówczesnych społeczeństw poglądów nie głosili również apostołowie. Przesłanie Nowego Testamentu wskazuje na miłość bliźniego jako na naczelną zasadę społecznych odniesień, piętnuje niesprawiedliwość, ale nie obala zastanego porządku społecznego, w którym – podkreślmy to raz jeszcze – pozycja kobiety nie była równa pozycji mężczyzny, chociaż w porządku zbawienia byli sobie równi.

Czy to oznacza, że Kościół swoim autorytetem sankcjonował i nadal sankcjonuje niesprawiedliwy porządek społeczny i każe krzywdzonym, w tym również krzywdzonym kobietom, znosić cierpliwie upokorzenia i pocieszać się nadzieją zbawienia?

Aby odpowiedzieć na to pytanie, trzeba, jak sądzę, mieć najpierw na uwadze wskazane wyżej społeczno-kulturalne uwarunkowania, w których od swego powstania tkwi Kościół, a następnie odróżnić nauczanie Kościoła od sposobu, w jaki – czasem niechlubnie – jego nauka bywa realizowana. Postaram się rozwinąć oba aspekty.

To prawda, że Stary Testament sankcjonował patriarchat, a Kościół Chrystusa w przeszłości przyzwał na nierówność między kobietami i mężczyznami; przyzwał czy raczej akceptował zwyczajowy porządek tej nierówności, bo doprawdy trudno go inaczej jak zwyczajowym nazwać. Dobra Nowina o zbawieniu nie zawiera bowiem żadnych „priorytetów płci”, przeciwnie, wskazuje na rzeczywistość, w której „nie będzie już ani mężczyzny, ani kobiety”, co, nawiasem mówiąc, nie przeszkadzało apostołowi Pawłowi nakazywać kobietom milczenie w czasie zgromadzeń, pozostawał on w tym bowiem wiernym synem swojej epoki. Kolejno następujące po sobie wieki rozwoju Kościoła niewiele zmieniły – presje obyczajowe były zbyt silne, a w Biblii zawsze można było znaleźć passusy, które zdawały się taki układ wspierać.

Czy dzisiaj jest zupełnie inaczej? Oficjalna nauka Kościoła zdecydowanie opowiada się za równym statusem mężczyzn i kobiet, ale w praktyce różnie to czasem bywa. Wspominam z gorzkim uśmiechem sytuację, w której zirytowany propozycją przeczytania przez



kobietę lekcji w czasie mszy św. proboszcz stwierdził krótko, że „żadna baba nie będzie mu się kręcić koło prezbiterium”. Z uśmiechem dlatego, że dobrodziej odganiał się od kobiet jak od utrapionych much, z gorzkim dlatego, że posłużenie się słowem „baba” mówi więcej, niż zapewne dobrodziej chciał powiedzieć. Nie zdziwiłabym się specjalnie, gdyby ten ksiądz właśnie tłumaczył kobietom, że mają bez słowa znosić sytuację poniżania przez mężczyzn. Byłoby to jednak bardziej wyrazem jego osobistych poglądów niż oficjalnej nauki Kościoła. Kościół katolicki wyraźnie bowiem wskazuje – także poprzez kult maryjny – na godność i powołanie kobiety. Emisariusze tegoż Kościoła niespecjalnie chyba jednak czasem – niestety – wiedzą, jak z kobietami rozmawiać. Nauki stanowe dla kobiet, którym dane mi było tu i ówdzie się przysłuchiwać, dotyczyły podkreślenia roli kobiety albo jako strażniczki cnoty czystości, albo jako opiekunki domowego ogniska. I jedno, i drugie jest bardzo ważne, ale czystość nie jest jedyną cnotą (dlaczego tak mało się dzisiaj mówi o roztropności?), a za rodzinną atmosferę odpowiadają wspólnie mężczyzna i kobieta, ojciec i matka. Kobiety nie zajmują się dzisiaj jedynie szydełkowaniem i zbieraniem przepisów kulinarnych i nie można z góry przyjmować, że to one tylko są odpowiedzialne za ewentualny rozpad rodziny. Mogę zrozumieć, że kaznodziei czy rekolekcjoniście łatwiej przemawiać do mężczyzn niż do kobiet, bo to ich świat, ale zrozumienie nie rozwiązuje problemu. Może po prostu należałoby częściej pytać kobiety o duszpasterstwo kobiet?

Piszący swój artykuł spoza Kościoła Wiktor Osiatyński „niedaleki jest od Królestwa Bożego”, kiedy podkreśla, że grzechy przeciw własnej rodzinie są grzechem przeciwko Kościołowi i Bogu. Oczywiście, że tak. Gratuluję eklezjalnych intuicji! Uznanie instytucji rodziny jako takiej za uświęconą, to znaczy pobłogosławioną przez Boga jako właściwe miejsce powstania nowego życia oraz dojrzewania mężczyzny i kobiety we wzajemnej miłości na drodze ku zbawieniu, nie oznacza, że wszystko, co się w rodzinie dzieje, jest z tego tytułu automatycznie uznane za święte. Nie może być, kiedy utrudnia czy wręcz uniemożliwia dziecku właściwy wzrost, a kobietę czyni ofiarą. To nie przekreśla wartości rodziny jako rodziny, ale oznacza patologię tej oto konkretnej rodziny. Czy Kościół za mało piętnuje patolo-



gię rodziny? Nie tylko w odniesieniu do problemu rodziny, ale i każdej innej bolącej kwestii zawsze można powiedzieć, że Kościół czyni zbyt mało. Kościół na pewno czyni dla rodziny niezmiernie dużo, wymienianie wszystkich inicjatyw i środków pomocy oferowanych przez niego rodzinie to temat na kolejny, obszerny artykuł. Sądzę jednak, że problem tkwi nie tylko w zintensyfikowaniu działań na rzecz rodziny, ale w zmianie mentalności. Znacznie łatwiej jest bowiem wydać stosowne oświadczenia, niż zmienić mentalność. Jak długo wypowiadanie się na temat zmiany funkcji kobiet w Kościele będzie od razu kwitowane epitetem: „feminizm”, tak długo nie mamy szansy na budowanie we wspólnocie Kościoła rzeczywiście partnerskich relacji. To na pewno nie jest problem wszystkich krajów i wszystkich wspólnot, lecz niektórych. Dodajmy jeszcze – idąc za jednym z wątków tekstu Osiatyńskiego – że nie trzeba wcale uciekać się do siły, żeby okazywać innym swoją wyższość. Czasem wystarczy ironia, czasem kpina czy ubolewanie, a czasem opowiadanie dowcipów. Takie wyrafinowane (niekiedy nawet niezamierzone) formy pokazywania swojej wyższości są dla drugiej strony znacznie bardziej bolesne, a ponadto trudno im się wprost przeciwstawiać.

Uznanie partnerstwa mężczyzny i kobiety to uznanie współodpowiedzialności za rodzinę, którą razem tworzą. Przyczyną patologii w rodzinie może być zarówno zachowanie mężczyzny, jak i kobiety. Gdybyśmy głosili, że jedna strona ma cierpliwie znosić wszelkie upokorzenia, jakich doświadcza od drugiej, to tym samym przyznawalibyśmy prawo tej drugiej do ciemnienia pierwszej. Tymczasem nikt nie ma takiego prawa. Przemoc w rodzinie jest tym boleśniejszym problemem, iż doświadcza się jej ze strony bliskich sobie osób, od których w sposób szczególny oczekuje się wsparcia i opieki. Nie ma dla niej usprawiedliwienia. Rozwiązaniem proponowanym przez Kościół w sytuacji, w której nie da się już kontynuować wspólnego życia, jest jednak separacja, a nie rozwód. Separacja pozwala uwolnić się od obecności współmałżonka, ale nie od związku małżeńskiego. Raz złożone ślubowanie pozostaje wiążące, a skoro tak, to – zgodnie z nauką Kościoła – cudzołóży zarówno mężczyzna, wiążąc się z poślubioną wcześniej komuś innemu kobietą, jak i kobieta, wiążąc się z poślubionym wcześniej komuś innemu męż-



czyzną. Nie ma większej i mniejszej winy zależnie od płci. Sytuacja kobiety po rozstaniu może okazać się trudniejsza, szczególnie kiedy to ona ma opiekować się dziećmi. Znacznie trudniej jest jej znaleźć pracę, a obowiązki macierzyńskie uniemożliwiają jej na przykład przekwalifikowanie się i szukanie zatrudnienia poza miejscem zamieszkania. Pomijam wątek możliwości usprawiedliwiania rozwodów. Wiktor Osiatyński ich zresztą wprost nie pochwała, uznaje je – jeśli dobrze rozumiem – za zło konieczne wynikające z ułomności relacji między małżonkami, której często daleko do ideału. Nie istnieją idealne ludzkie relacje... Obowiązujące prawo (bywa, że katolicy starają się o rozwód nie dlatego, żeby związać się z kimś innym, ale żeby uregulować sytuację majątkową) winno bez wątpienia uwzględnić złożoną sytuację kobiety pozostającej samotną opiekunką dzieci, tzn. winno regulować roszczenia majątkowe rozstających się małżonków stosownie do „rodzinnego kontekstu”, w jakim zostają po rozstaniu. Nie znam odnośnego prawa obowiązującego dzisiaj w Polsce, obawiałabym się jednak wprowadzenia prawa rozwodowego, które faworyzowałoby kobiety, tj. przyznawałoby im z góry lepsze warunki niż mężczyznom, i wprowadzenia parytetu dla kobiet w parlamencie. Dlaczego?

Po pierwsze, w imię prostej konsekwencji. Jeśli kobieta ma takie same prawa jak mężczyzna, to w roszczeniach majątkowych związanych z rozstaniem należałoby uwzględnić „rodziny kontekst”, a nie płć. Możliwa jest bowiem zarówno sytuacja, w której mężczyzna zostawia kobietę z dziećmi, jak i sytuacja odwrotna. Żle by było, gdyby staranie o wyeliminowanie jednej nierówności przekształciło się z wolna we wprowadzenie drugiej, i to w imię fałszywie pojętej „politycznej poprawności”. Prawa kobiet nie wynikają bowiem z „politycznej poprawności”, ale z rzeczywistej równości mężczyzny i kobiety. W obecnym, jakże „barwnym”, polskim parlamencie zasiadają zarówno mężczyźni, jak i kobiety. Czasem wydaje się, że lepiej by było, gdyby głos w sejmie nie zabierali zarówno niektórzy mężczyźni, jak i niektóre kobiety. Powiem tak: gdyby niektóre kobiety, czy raczej typ umysłowości tych kobiet zmultiplikować do, powiedzmy, 40 procent parytetu, to nie daj Boże! Parlamentarzystów należy w moim przekonaniu dobierać według kompetencji, a nie płci. Jeśli czasem więcej

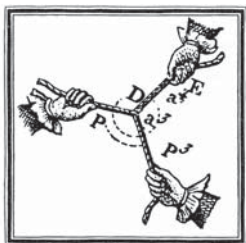


będzie kompetentnych kobiet, niech będą to kobiety, a jeśli więcej mężczyzn – dlaczego nie oni? Nawet gdyby ustalić parytet, nie zmieni się jeszcze przez to wspomnianej mentalności, natomiast zmiana mentalności doprowadzić może do tego, że parytet będzie niepotrzebny. Cóż z tego bowiem, że w parlamencie będzie określona liczba kobiet, jeśli nie będą się one cieszyć jako parlamentarzystki równym mężczyznom społecznym autorytetem, oczywiście przy założeniu, że posłowie w ogóle takim autorytetem się cieszą (to trochę na wyrost).

W europejskich realiach nikt dzisiaj nie podważa prawa wyborczego kobiet i równego dostępu kobiet i mężczyzn do edukacji. Jeśli gdziekolwiek pojawiają się nierówności, są bardziej subtelne, czasem trudne do zdemaskowania. We współczesnych dyskusjach na temat równego statusu mężczyzn i kobiet Kościół przywoływany jest jako przykład dominacji mężczyzn z uwagi na swoją hierarchiczną, zastrzeżoną dla mężczyzn strukturę. Ta struktura nie wyklucza jednak partnerstwa. Nie mam gotowej recepty na to, jak takie partnerstwo w Kościele realizować, nie mam jednak równocześnie wątpliwości, że jest ono możliwe tylko wtedy, kiedy przedstawiciele hierarchicznego kapłaństwa będą mieli przeświadczenie, że są posłani do posługiwania wspólnocie, stanowiąc zarazem tej wspólnoty część, a feminizm w Kościele nie będzie miał charakteru odwetu za lata, w których nakazywano w nim kobiecie milczeć.

BARBARA CHYROWICZ SSpS, dr hab., etyk, adiunkt w Katedrze Etyki Szczegółowej KUL. Wydała m.in.: *Bioetyka i ryzyko. Argument „równi pochylej” w dyskusji wokół osiągnięć współczesnej genetyki* (2000).





Małgorzata Bilka

## Kulturowe uwarunkowania przemocy

Przemoc wobec kobiet nie ma żadnego związku z chrześcijańskimi wartościami i ten rodzaj krytyki jest chybiony. Można natomiast mówić o kulturowym wpływie na ludzkie zachowania, także na przemoc, uwzględniając stereotypy kobiecości i męskości.

Jan Andrzej Kłoczowski OP powiedział kiedyś podczas kazania wygłaszanego w krakowskim kościele Dominikanów, że nie można obrazić jego uczuć religijnych, gdyż ma przekonania religijne, a nie uczucia. Wypowiedź min. Magdaleny Środy na temat związku katolicyzmu z przemocą wobec kobiet wzburzyła emocje tych osób, które *a priori* odrzucają możliwość jakiegokolwiek krytyki Kościoła, przyznając sobie zarazem niezbywalne prawo do moralizowania i narzucania innym własnych przekonań. Jestem przekonana, że właściwie ukierunkowane uczucia powinny odnosić się przede wszystkim do ofiar przemocy, faktycznie pokrzywdzonych, których głos w tym sporze nie był słyszalny.



## Agresja i przemoc

Kwestia przemocy, nie tylko wobec kobiet, stanowi istotny, lecz zaniedbany w Polsce problem społeczny. Kluczowe pytanie, które należy postawić na wstępie, brzmi: co to jest przemoc? Współcześni psychologowie wprowadzili istotne rozróżnienie między pojęciami: agresja i przemoc. Celem takiego podziału jest podejmowanie bardziej skutecznych działań terapeutycznych. Agresją nazywamy „świadome i celowe zachowanie fizyczne i werbalne, skierowane przeciwko komuś lub czemuś, zmierzające do wyrządzenia krzywdy lub szkody”. Jak podkreśla Jakub Kołodziejczyk, charakterystyczna dla zachowań agresywnych jest równowaga w sile psychicznej i fizycznej między dwiema osobami, które mają zbliżone możliwości ataku i obrony. Zjawisko przemocy występuje wtedy, gdy osoba silniejsza wykorzystuje przewagę, jaką ma nad słabszą. Przemoc jest najczęstszą formą zachowania agresywnego. Dzieje się tak dlatego, że prawdopodobieństwo bezkarności sprawcy jest wówczas dużo większe. Najczęściej ofiarami codziennej przemocy padają kobiety i dzieci. Trzeba od razu dodać, że kobiety częściej używają przemocy wobec dzieci i, jak twierdzi autorytet w tej dziedzinie, James Gilligan<sup>1</sup>, jest to jedyny wyjątek, gdy kobiety są bardziej gwałtowne od mężczyzn. Wydaje się, iż decydującym czynnikiem wpływającym na poziom agresji jest więc stopień kulturowego przyzwolenia i gwarancja bezkarności. Liczbę mężczyzn będących ofiarami trudno ustalić, gdyż przyznanie się do tego jest dla nich zbyt upokarzające – nie potrafią zaprzeczyć stereotypowej, męskiej roli „twardziela”.

Wbrew pozorom chłopcy nie zachowują się agresywnie częściej niż dziewczynki. W szkołach miara agresji i przemocy u chłopców i dziewczynek jest podobna, różnica dotyczy tylko formy tych zachowań. Przedstawicielki płci żeńskiej rzadziej biją, ale częściej stosują przemoc werbalną i emocjonalną, która bywa bardzo raniąca, choć nie widać siniaków. Agresja jest zachowaniem wyuczonym. W sytuacji, gdy kobiety doświadczają kulturowego zakazu wyrażania złości wprost, uciekają się do metod pozwalających im na odre-

<sup>1</sup> Por. Wiktor Osiatyński, *O zbrodniach i karach*, Poznań 2003, s. 107.



agowanie emocji poprzez plotkę, intrygę itp., wobec których dezaprobaty otoczenia jest dużo mniejsza. Chłopcom wolno bić.

Z definicji agresji wynika, że zniesienie nierówności nie wystarczy, aby świat stał się wolny od konfliktów i cierpienia. Równość pozycji społecznych, partnerstwo w związkach utrudnia przemoc, ale nie agresję. Dlatego nie dziwi to, że w Szwecji dumnej z równouprawnienia aż jedna czwarta kobiet twierdzi, że była ofiarą przemocy (agresji?) ze strony mężczyzny. Każda kultura może być oskarżona o generowanie agresji, nie ma takiej, która byłaby od niej wolna. Radykalne feministki głoszą potrzebę przywrócenia matriarchatu, bo wierzą w macierzyńską dobroć. O epoce matriarchatu niewiele wiadomo, a tradycyjny lęk przed ojcem (intensywnie podsycany przez ruch feministyczny), brak poczucia bezpieczeństwa w obliczu zmiany społeczno-kulturowej, egzystencja w „społeczeństwie ryzyka” są dobrą pożywką dla macierzyńskich utopii kulturowych.

## Kultura i przemoc

Kultura amerykańska opiera się na wartościach liberalnych. Poziom brutalnych przestępstw (w tym gwałtów) jest najwyższy spośród demokratycznych krajów wysoko rozwiniętych. Wiele feministek (z nurtów innych niż liberalny) od dawna krytykuje tę kulturę. Można się zgodzić z Karen Horney, że to właśnie współzawodnictwo i potencjalna wrogość przenikające wszystkie typy związków międzyludzkich w Stanach powodują ciągłą walkę o dominację, także w rodzinie. Amerykanie jednak, na szczęście dla kobiet, stwierdzili, że kwestionowanie problemu do niczego nie prowadzi. Po okresie sporów ideologicznych, w 1994 roku, Kongres Stanów Zjednoczonych przyjął ustawę o przemocy wobec kobiet obejmującą federalną jurysdykcją przestępstwa popełniane wobec nich i przyznającą stanom fundusze na programy prewencyjne. Prawo umożliwi konkretną, skuteczną pomoc kobietom ofiarom przemocy, ale najważniejsze zmiany zachodzą w dziedzinie mentalności i obyczaju.

Prawo odzwierciedla system wartości danej kultury. Nauka Kościoła po Soborze Watykańskim II podkreśla zarówno godność oso-



by, jak i rolę wspólnoty, postulując mądrą harmonię. Ale to „człowiek, człowiek żyjący stanowi pierwszą i podstawową drogę Kościoła” (*Evangelium vitae*, 2) i rodziny, nazywanej *Ecclesia domestica*, „Kościołem w miniaturze” (*Familiaris consortio*, 49). Niestety tradycja często bierze górę, przypisując jednostce rolę służebną wobec nadrzędnych całości: rodziny, narodu, Kościoła. Zwłaszcza w Polsce zmiany posoborowe przyjmują się bardzo opornie. Wierni dryfują niepewnie pomiędzy religią instytucjonalną a groźbą prywatyzacji religii na wzór Zachodu. Zwolenników „Kościoła wyboru” opartego na świadomej przynależności i osobistej odpowiedzialności można znaleźć wśród elit. Dominuje model masowego „Kościoła ludu” (termin M. Webera i E. Troeltscha), w którym trudno o religijność osobową i pogłębioną. Miejsce kobiet w takim Kościele jest w domu, a ten ma różne oblicza. Niewiele osób zdaje sobie sprawę z tego, że:

do wieku XVIII w ustawodawstwie większości krajów europejskich (i nie tylko) mąż miał prawo chłosty wobec żony. Mógł je zastosować, kiedy żona okazywała się nieposłuszną, leniwa, rozrzutna, nie chciała pracować w polu, zaniedbywała dom lub była zazdrosna. Co więcej, mąż nie tylko miał takie prawo, ale groziła mu kara grzywny, jeżeli go nie wykorzystał w sytuacji, kiedy żona narażała dobre imię rodziny. W wieku XIX w ustawodawstwie angielskim, jak również amerykańskim, które wzorowało się na tym pierwszym, prawo chłosty zamieniono na „prawo kciuka” (*Rule of Thumb*), zezwalające mężowi na uderzenie żony, ale prętem nie grubszym od kciuka. Prawo to zniesiono dopiero w roku 1870. Oczywiście wspomniane zasady były głęboko osadzone w strukturze ekonomicznej, prawnej, poziomie cywilizacyjnym<sup>2</sup>.

W Polsce nigdy nie było debaty publicznej na temat przemocy wobec kobiet. Przyczyną tego stanu rzeczy jest przede wszystkim polityka przemilczania problemów społecznych przez komunistów. Do 1989 roku dane o przestępczości były cenzurowane, a liczby pomniejszane. Patologie społeczne dostrzegano w kapitalizmie, a fałszowane dane dowodziły jego „zgnilizny”. Kwestia równości płci była wizytówką systemu, otwarta debata na temat przemocy była nierealna. Realny był socjalizm. Rzetelna krytyka polskiej kultury musi uwzględniać historię ponad półwiecza fałszywego równoupraw-

<sup>2</sup> Irena Pospiszyl, *Przemoc w rodzinie*, Kraków 1998, s. 64.



nienia. Goździki i rajstopy jako dowód męskiego szacunku dla kobiet z okazji 8 marca to tylko czubek góry lodowej komunistycznej propagandy. Jak piszą Mirosława Marody i Anna Giza-Poleszczuk, autorki znakomitych badań procesu formowania tożsamości płci w dyskursie publicznym:

Najbardziej uderzającym rysem obrazu kobiety prezentowanego w pismach kobiecych okresu komunistycznego było jego „kolektywistyczne odchylenie”. Bohaterki artykułów i reportaży pozbawiono zindywidualizowanej osobowości, charakteryzowano głównie poprzez kontekst społeczny, w jakim się pojawiały, ich potrzeby podporządkowane były interesom rodziny, pragnienia i cele delegowano na dzieci. Ich działalność poza domem wymagała zaangażowania na rzecz realizacji celów zbiorowych, a nie osobistych ambicji. Obraz ten ulega radykalnej zmianie po roku 1989 (podkr. M. B.)<sup>3</sup>.

Przed 1989 rokiem nie szkolono w pełni profesjonalnych pracowników socjalnych. Pierwsze studia z tej specjalności, której program opierał się w dużej mierze na wzorach amerykańskich, uruchomione zostały w Polsce na przełomie lat 80. i 90. Do tej pory istniały tylko dwuletnie szkoły policealne. Nie było organizacji typu *nonprofit* (pozarządowych instytucji pomocowych). Kościołowi prawie całkowicie odebrano prawo do prowadzenia działalności charytatywnej. Dobrą egzemplifikacją problemu może być likwidacja w 1954 roku Zakładów Wychowawczych im. ks. Siemaszki w Krakowie. Reaktywowane w roku 1993, dziś stały się jednym z najlepszych polskich ośrodków socjoterapii. Centrum Młodzieży „U Siemachy” obejmuje siedem Dziennych Ośrodków Socjoterapii. Profesjonalizm i kreatywność jej dyrektora ks. Andrzeja Augustyńskiego CM (od roku 2000 pełnomocnika prezydenta Krakowa ds. profilaktyki i przestępczości młodzieży) budzą podziw. Warto dodać, że „Siemacha” uczy wychowanków samorządności, zaradności i wiary w swoje możliwości. Przemoc wobec kobiet także wymaga tego typu działań.

---

<sup>3</sup> Mirosława Marody i Anna Giza-Poleszczuk, *Być kobietą, być mężczyzną – czyli o przemianach tożsamości związanej z płcią we współczesnej Polsce*, [w:] *Między rynkiem a etatem*, M. Marody (red.), Warszawa 2000, s. 65.



## Kim jest Maryja?

„Człowiek, którego Bóg miłuje swą czułą ojcowską miłością, nie jest jakąś wyidealizowaną osobą, którą bardzo chciałbym być albo którą powinienem być. Jest nią ta, którą właśnie jestem, tak po prostu. Nie ma w Bogu miłości przeznaczonej dla osób idealnych, dla jakichś bytów wirtualnych. Bóg obdarza swą miłością jedynie realne, konkretne istnienia” – twierdzi Jacques Philippe<sup>4</sup>. Największą wartością w chrześcijaństwie jest konkretny człowiek. Przemoc wobec kobiet nie ma żadnego związku z chrześcijańskimi wartościami i ten rodzaj krytyki jest chybiony. Można natomiast mówić o kulturowym wpływie na ludzkie zachowania, także na przemoc, uwzględniając stereotypy kobiecości i męskości. Warto przy tym pamiętać, że w kulturze aksjologia stanowi fundament, a stereotyp pozostaje patologią świadomości zbiorowej, której główną przyczyną jest niewiedza.

Katolicy za pierwszy i najważniejszy wzór kobiecości uznają Maryję. Nasza wiedza historyczna o Maryi jest minimalna. Jej osoba stała się symbolem doskonałej matki, uczennicy, kobiety i samego Kościoła, ale realność jej bytu każe zadawać nieustanne pytania – jaka była naprawdę? Kobieta, która wychowała takiego Syna jak Chrystus, musiała być człowiekiem z charakterem. Samotnie podjęła decyzję w chwili zwiastowania, nie bała się ryzyka odrzucenia przez Józefa i społeczność – trudno dociec, jak powstał jej stereotypowy, jednostronny wizerunek. Maryja stała się w Kościele taka, jaka według mężczyzn kobieta być powinna.

Cnoty tradycyjnie przypisywane Maryi są typowe dla ofiar przemocy: służebność, zależność, podporządkowanie, pasywność, recep-

**Od stereotypu Maryi zaczyna się głoszenie nieprawdy o kobiecie.**

tywność oraz milcząca zgoda na swój los. Nieszczęściem katoliczek jest dualna struktura wzoru: Ewa-Maryja, co powoduje czarno-biały obraz kobiecej natury. Kult maryjny jest tylko pozorne

nie korzystny dla kobiet. Jak pisze Elizabeth Johnson: „gdy wydawało się, że przez uwielbienie Maryi dokonano się dowartościowanie kobiety

<sup>4</sup> Jacques Philippe, *Wolność wewnętrzna*, Wydawnictwo M, Kraków 2003, s. 29.



– w rzeczywistości pozwalało to przedsiębiorczym mężczyznom na gloryfikację jednej tylko kobiety, by poniżyć wszystkie inne<sup>5</sup>.

Od stereotypu Maryi zaczyna się głoszenie nieprawdy o kobiecie czczonej za posiadanie cech, które nie mają żadnego pokrycia w faktach. Johnson uważa, że dopóki będzie Ona gloryfikowana za to, iż jest „wyjątkiem od reguły”, kobiety będą zaliczane do rodu Ewy i upokarzane doskonałością, której nigdy nie uda im się osiągnąć.

Według Edyty Stein<sup>6</sup> Maryja przekracza porządek naturalny, osiągając zjednoczenie z Bóstwem w sposób nieosiągalny dla żadnej istoty ludzkiej – kocha miłością doskonałą. Dzieje się tak nie dlatego, że ma typową, kobiecą naturę (tę przekracza), lecz właśnie z powodu wyjątkowości swego bytu i powołania. Przełamuje tradycję Izraela. Jako kobieta nie uzależnia swych wyborów od decyzji swojego męża. Nie jest tylko, jak się do dziś powszechnie uważa, „jednocześnie dziewicą i matką”, dziewicą a l b o matką, nie mieści się w żadnym stereotypie. Jest *mater-virgo*, prawdziwą matką i prawdziwą dziewicą. Jej kondycja jest w pewnym sensie tak „cudowna” jak Chrystusa (*per analogiam*), prawdziwego Boga i prawdziwego człowieka. Chrystus łączy w sobie męskie zdecydowanie i kobiece miłosierdzie. Maryja także.

## Stereotypy w praktyce terapeutycznej

Jan Paweł II w encyklice *Redemptoris Mater* podkreśla nowatorstwo ewangelicznego antyesencjalizmu: „Jezus chce odwrócić uwagę od macierzyństwa, o ile oznacza ono tylko więź ciała, aby skierować ją w stronę tych tajemniczych więzi ducha, jakie powstają przez słuchanie słowa Bożego i zachowywanie go” (RM, 20). Jak braterstwo (RM 20, 21) nie oznacza więzi wedle ciała, tak macierzyństwo nie ma sensu biologicznego, lecz duchowy, a więc wolicjonalny. Maryja staje się pod krzyżem matką Jana, ponownie przekraczając biologię.

<sup>5</sup> Cyt. za: Józef Majewski, *Teologia na rozdrożach*, Kraków 2005, s. 120.

<sup>6</sup> Edyta Stein, *Kobieta. Jej zadanie według natury i łaski*, tłum. s. Janina Immakulata Adamska OCD, Tczew-Pelplin 1999, s. 187-193.



Przykładem stereotypów ugruntowanych esencjalistycznie jest poświęcony Maryi, kobiecości i macierzyństwu tekst księdza Marka Dziewieckiego, jaki ukazał się numerze 23 salwatoriańskich „Zeszytów Formacji Duchowej”. Artykuł księdza pod tytułem *Geniusz kobiety* przekracza wszelkie normy stereotypowego myślenia. Określenie Jana Pawła II „geniusz kobiety” nie ma rangi nauczania nieomylnego, może być swobodnie interpretowane lub odrzucone. W Polsce nieznamość nauczania Papieża (zwłaszcza o kobiecie), lub wybiórcze podejście do niego, wydaje się dość powszechne. W tym wypadku dramat sytuacji potęguje to, że ks. Dziewiecki pracuje jako terapeuta z ofiarami przemocy. Napisał około 20 książek, w tym *Nowoczesną profilaktykę uzależnień (sic!)*, jest dyrektorem telefonu zaufania „Linia Braterskich Serc”, rzeczoznawcą z przedmiotu wychowanie do życia w rodzinie (*sic!*), prodziekanem Wydziału Teologicznego UKSW w Radomiu.

Jaki portret kobiety (inne uważa za naiwne) przedstawia autor?

Kobieta dysponuje nie tylko inną niż męczyzna budową ciała, lecz także specyficznym narządem zmysłów. Z reguły kobiety widzą dokładniej, barwniej i szerzej niż mężczyźni. Potrafią dzięki temu dokładniej myć, sprzątać, a także gustownie ubierać się i dekorować wnętrze (...). Z reguły kobiety lepiej niż mężczyźni słyszą. Chętniej i więcej śpiewają. (...) Dysponują lepszym powonieniem, dlatego są wrażliwsze na wszelkie smaki i zapachy. Potrafią lepiej przyrządzać potrawy. (...) Badania wykazały, że wrażliwość dotykowa kobiet statystycznie tak bardzo przewyższa wrażliwość dotykową mężczyzn, że skale w tej dziedzinie w ogóle na siebie nie zachodzą. Jest to zrozumiałe wtedy, gdy pamiętamy, że troszcząc się o osoby, trzeba mieć znacznie wrażliwszy dotyk niż na przykład konstruując jakąś budowlę<sup>7</sup>.

Męski talent konstrukcyjny może niestety zaburzać percepcję. Kobiety dowiedziały się, gdzie jest ich miejsce w Kościele oraz jaką mają naturę (domowa wersja pramatki Ewy). Jeśli psycholog posługuje się stereotypami, a do tego pisze, że rozwój dziewcząt i chłopców ma polegać wyłącznie na doskonaleniu już posiadanych z natury (w jego opinii) predyspozycji i uzdolnień (na przykład do mycia i gotowania), to trudno uwierzyć w jego obiektywizm terapeutyczny.

<sup>7</sup> Ks. Marek Dziewiecki, *Geniusz kobiety*, „Zeszyty Formacji Duchowej”, 2003, nr 23, s. 60.





Ksiądz Dziewiecki z natury (różnic psychicznych) wywodzi nawet nieumiejętność radzenia sobie przez mężczyzn z trudnymi emocjami, co wobec obecnego stanu wiedzy na ten temat jest niepojęte. Wzorce męskie nie pozwalają okazywać słabości, w związku z czym najłatwiejszym sposobem radzenia sobie z poczuciem wstydu czy upokorzenia staje się sięganie po narkotyki (częściej jednak alkohol), tłumienie emocji lub rozładowywanie ich poprzez zachowania agresywne. Stereotypowy mężczyzna nie płacze – ma mięśnie, mocną głowę, okazuje brak wrażliwości w kontaktach międzyludzkich. Gardzi empatią, bo uważa ją za kobiecą. Według autora to kobieta ma matkować mężczyźnie, jest mu potrzebna, aby nabył cech ludzkich. Skoro mężczyzna z natury źle funkcjonuje w świecie relacji, to chyba nie on powinien rządzić Kościołem... Czy ktoś w Kościele pyta czasem kobiety, czego one potrzebują od mężczyzn, jak widzą swoją rolę?

Jak twierdzi Blanca Castilla y Cortazar, rodzina i kultura są wspólnym zadaniem kobiet i mężczyzn. Trzeba dążyć do tego, co można by nazwać rodziną z ojcem i kulturą z matką.

Skoro Kościół podejmuje za kobiety decyzje i nie dopuszcza ich do głosu, powinien uznać swoje moralne zobowiązanie wobec nich. Nie może uchylać się od odpowiedzialności za zło, którego jest świadkiem, gdyż będzie współwinny ich cierpienia. Zgadza się z bp. Tadeuszem Pieronkiem, kiedy czytam: „Kościół ma obowiązek być znakiem sprzeciwu wobec zła, krytycznym sumieniem społeczeństwa i państwa (...). Kościół nie potrzebuje dziś inkwizytorów, ale wiernych, którzy będą umieli wnieść wartości Ewangelii we współczesne struktury społeczne, z radością i bez kompleksów współdziałając ze wszystkimi ludźmi gotowymi budować wspólny dom”<sup>8</sup>.

Jaka szkoda, że tak przenikliwi duszpasterze tracą głowy, rozmawiając o kobietach! Jakość tego domu zależy od tego, czy będzie w nim przemoc i czy sprawcy pozostaną bezkarni, bo tego wymaga dobre imię rozmaitych instytucji. Hamish Sinclair, twórca znanego programu edukacyjnego dla sprawców przemocy ManAlive, odczuwa w Stanach Zjednoczonych przemoc wobec kobiet. W Polsce świadomość, że jest to zachowanie kulturowo wyuczone, jest bliska zeru.

<sup>8</sup> Bp Tadeusz Pieronek, *Kościół jako czynnik zmian społecznych i problemy zmian w Kościele*, [w: E. Hałas (red.), *Rozumienie zmian społecznych*, Lublin 2001, s. 180].

znak



Eric-Emmanuel Schmitt

## Dziecko Noego

tłum. Barbara Grzegorzewska

W okupowanej Belgii katolicki ksiądz ukrywa żydowskiego chłopca Josepha. Chłopcu udaje się przeżyć – i po latach opowiada swoją historię. Opowieść ta nie różniłaby się niczym od wielu innych, które znamy, gdyby nie to, że ojciec Pons ocala nie tylko życie Josepha, ale coś znacznie więcej...

Eric-Emmanuel Schmitt, autor *Oskara i Pani Róży*, znowu nas zaskakuje, wzrusza, skłania do refleksji. Jego książka jest dowodem na to, że o dobru można mówić w sposób prosty i piękny, a zarazem pozbawiony sentymentalizmu.

Źródła przemocy zawsze stanowią splot wielu czynników psychologicznych, społecznych i kulturowych. Stereotypy nie tylko przyczyniają się do przemocy, kształtując obraz „prawdziwego mężczyzny” i „naturalnej kobiety”, ale ją legitymizują. Rola Kościoła w kształtowaniu wzorca kobiety jest ogromna, a socjalizacja dużo bardziej skuteczna niż w przypadku mężczyzn, którym bycie *macho* nie przeszkadza słuchać homilii o tym, że rolę kobiety jest ofiarować siebie, cierpieć, a nie działać. Może pora pomyśleć o odpowiedzialności Kościoła za kształt kultury, która przyzwala na przemoc i agresję wobec kobiet.

MAŁGORZATA BILSKA, ur. 1970, socjolog i pedagog, doktorantka w Instytucie Socjologii UJ, uczy też w Wyższej Szkole Zarządzania i Przedsiębiorczości im. B. Jańskiego w Krakowie. Współpracuje z Biurem Profilaktyki Uzależnień w Krakowie.



## Każdy na swoim miejscu

z siostrą Małgorzatą Chmielewską rozmawia Łukasz Tischner

Stwierdzenie, że Kościół przyczynia się do utrwalania przemocy w rodzinie, jest po prostu błędne, ponieważ to, iż ktoś nie mówi, że coś jest złem, nie jest równoznaczne z poparciem dla owego zła. Ale muszę przyznać ze smutkiem, że nigdy nie udało mi się usłyszeć na własne uszy homilii na temat przemocy w rodzinie.

*Wiktor Osiatyński napisał w artykule Mniej testosteronu, że jednym z największych problemów współczesnego świata jest to, iż kobiety są bite przez mężczyzn. Czy Siostrze bliski jest ten pogląd?*

Zdecydowanie tak. Nasza Wspólnota Chleb Życia prowadzi domy, do których przyjmujemy ofiary przemocy i jak dotąd tylko raz trafił do nas mężczyzna, który był bity przez kobietę. Jest to bardzo wielki problem w Polsce i w świecie (nie tylko w krajach o niskim poziomie życia). Nie czuję się kompetentna, by mówić o tej kwestii globalnie, więc skupię się na Polsce. U nas jest to bardzo poważny problem, którego już nie zamiata się pod dywan, ale wciąż nie ma rozwiązań prawnych, które by ułatwiały życie maltretowanym. Duża liczba kobiet, nad którymi znęca się mąż, konkubent lub syn, nie ma świadomości swojego położenia, a czasem z różnych powodów godzi się na trwanie takiej sytuacji. Zjawisko przemocy wobec kobiet



powiązane jest z biedą, alkoholizmem, zaburzeniami psychicznymi i bezrobociem, choć oczywiście nie ma tu prostego przełożenia.

*Prof. Magdalena Środa powiedziała: „Kościół przyczynia się pośrednio do utrwalania przemocy w rodzinie, ponieważ nie wykorzystuje posiadanych możliwości do piętnowania brutalności, z jaką pewni mężczyźni traktują swoje żony”. Działalność Siostry jest namacalnym dowodem na to, że Kościół robi bardzo wiele dla ofiar przemocy, ale może się oczywiście pojawić argument, że jest Siostra raczej wyjątkiem od reguły. Czy dostrzega Siostra pod tym względem zaniedbania Kościoła, które łączyłyby się nie tyle z praktyczną działalnością osób organizujących pomoc dla kobiet bitych, ile raczej z niedostatkami nauczania dotyczącego zła przemocy w rodzinie?*

Stwierdzenie, że Kościół przyczynia się do utrwalania przemocy w rodzinie, jest po prostu błędne, ponieważ to, iż ktoś nie mówi, że coś jest złem, nie jest równoznaczne z poparciem dla owego zła. Z drugiej strony trzeba przyznać, że mało jest w homiletyce i w dokumentach Kościoła refleksji nad przemocą wobec kobiet. Mało też mówi się o krzywdzie i niesprawiedliwości, których jedną z form jest właśnie przemoc w rodzinie. Boli mnie to od wielu lat. Chodzi o miejsce ubogich w nauczaniu Kościoła. Ubogich w szerokim sensie – ofiar przemocy, bezdomnych, bezrobotnych, ludzi upośledzonych, chorych psychicznie, dzieci z biednych rodzin spychanych na margines przez brak dostępu do edukacji... Oczywiście Kościół wiele robi na tym polu – są fundacje kościelne, grupy wsparcia, wspólnoty (wśród których nasza jest jedną z wielu) odczytujące przesłanie Chrystusa jako wezwanie do służby najuboższym i obrony ich praw. Natomiast w powszechnym nauczaniu Kościoła rzeczywiście jest to jeden z braków, choć zresztą nie jedyny. Muszę przyznać ze smutkiem, że nigdy nie udało mi się usłyszeć na własne uszy homilii na temat przemocy w rodzinie.

Ta obojętność nie jest wyłącznie winą Kościoła, choć na pewno my, którzy wybieramy Ewangelię, powinniśmy być na krzywdę wrażliwi. Ale swoją drogą, kierując się logiką Pani Profesor, można powiedzieć, że to państwo przyczynia się pośrednio do utrwalania przemocy w rodzinie.



## *Jakie zjawiska ma Siostra na myśli?*

Chociażby to, że nie udało się do końca zmienić mentalności służb odpowiedzialnych za dobro rodziny – począwszy od sądów, kuratorów, aż po policję – którym wciąż trudno zrozumieć, że katowanie żony czy matki to takie samo przestępstwo jak pobicie kogoś na ulicy. Do dzisiaj się zdarza, że kobiety, które jakimś cudem wreszcie do nas trafią, wcześniej słyszą z ust policjanta: „Póki pani nie zabije, my się nie będziemy wtrącać”. Kolejna sprawa to opieszałość i łagodność sądów. Kiedy mężczyzna dostaje wyrok w zawieszeniu, kobieta z powodu braku mieszkania i biedy najczęściej nadal śpi pod jednym dachem ze swym oprawcą. Zdarza się też, że kuratorzy nie chcą reagować, gdy kobiety informują o ponownych aktach przemocy. Można też wspomnieć o pracownikach szkół, którzy nie chcą widzieć śladów pobicia na twarzach dzieci.

Bardzo źle wróży likwidacja funduszu alimentacyjnego. W tej chwili korzystają tylko ci, którzy biorą fikcyjny rozwód... Dla kobiety, która uciekła od męża, przeprowadzenie rozwodu, aby uzyskać to sławetne 170 złotych na dziecko, jest absolutnie niemożliwe. Bo jak ma go przeprowadzić osoba, która mieszka w jednym z naszych domów w centralnej Polsce, a pochodzi ze Szczecina? Rozwód trzeba przeprowadzić w Szczecinie, a ona nie ma pieniędzy na podróż i bardzo boi się spotkania z mężem. Czeką ją życie w ośrodku dla ofiar przemocy – czyli w schronisku dla bezdomnych (dobrze, jeśli jest ono przystosowane do pobytu dzieci). Od wielu lat pomoc społeczna nie daje już zasiłków, więc cały problem zrzuca się na barki organizacji pozarządowych. Kiedy proszę gminę, która przysyła ofiarę przemocy do mojego domu, o opłacenie jej pobytu, słyszę: „Siostra jest bezczelna, bo woła o pieniądze”. Władze często głoszą, że takimi sprawami ma się zajmować Kościół, i umywiają ręce.

*Przejdźmy do innego zarzutu sformułowanego przez Magdalenę Środę. Myślę o zdaniu mówiącym, że istnieją pośrednie związki, poprzez kulturę, między religią a stosowaniem przemocy. Jeśli dobrze rozumiem, chodzi o to, że kultura jest ukształtowana przez dominującą religię – w tym wypadku katolicyzm – i istnieją jakieś powiązania między sto-*



*sowaniem przemocy wobec kobiet a dominującą w Polsce kulturą katolicką. Czy Siostra całkowicie odrzuca taką sugestię?*

Sprawa kultury odgrywa tu olbrzymią rolę, ale warto w tym kontekście zapytać, czy nasza kultura jest rzeczywiście w stu procentach chrześcijańska. Jeśli tak, to zgodziłabym się z Panią Profesor. Ja jednak twierdzę, że nasza kultura jest tylko powierzchownie chrześcijańska, a w jej łonie istnieją zjawiska, które z chrześcijaństwem nie mają nic wspólnego. Wystarczy wspomnieć o pijaństwie, rabowaniu mienia państwowego... Podobnie jest z przemocą. Źródłem agresywnych zachowań nie jest na pewno katolicyzm. Warto zauważyć, że przemoc w rodzinie dotyka wszystkich, ale w niektórych grupach społecznych jest jej więcej. Ma to na pewno związek z poziomem kultury osobistej i wykształceniem. Nie ma co ukrywać – tutaj mamy wiele do nadrobienia.

*Być może niechęć przedstawicieli Kościoła do wypowiadania się na temat przemocy wobec kobiet bierze się stąd, że nie chcą poruszać tematu rozwodów. W książce Wszystko, co uczyniliście... przyznaje Siostra, że w skrajnych wypadkach bicia i trwałego zagrożenia przemocą ze strony męża jedyną nadzieją dla kobiety to rozwód. Czy kobieta, która sięga po ten środek ostateczny, popełnia zdaniem Siostry grzech?*

Rozwód cywilny nie ma nic wspólnego z naszym stosunkiem do sakramentu. Ślub w urzędzie jest pewnym kontraktem zawierany ze względu na społeczeństwo i państwo. Choć jestem przekonana, że uczciwie i z całym przekonaniem wypowiedziana podczas ślubu cywilnego przysięga zobowiązuje w sumieniu, nie myślę dwóch poziomów – życia świeckiego i poziomu sakramentu.

Rozwód cywilny, który ułatwia życie ofierze przemocy i reguluje jej sytuację prawną wobec państwa, jest często niezbędnym, by kobieta miała jakieś prawa. By agresywny mąż nie zagrażał dzieciom, nie nachodził jej... Sam fakt uzyskania rozwodu jest pierwszym krokiem do uzyskania mieszkania socjalnego.

*Przeciwnicy rozwodów argumentują, że kobieta, która opuszcza męża i przestaje się o niego troszczyć, uchyla się od przyjętego zobowiązania.*



Ale nasze zobowiązanie wobec osoby pozostaje ważne do momentu, do którego jest wykonywalne. Po prostu! Jeśli się czegoś nie da zrobić, to nie ma mowy o grzechu zaniechania.

To nie oznacza, że troska kobiety, która ucieka od męża, nie może być przerzucona na inny poziom. Kobieta głęboko religijna owo zobowiązanie może wyrażać przez modlitwę, a nawet przez próby pomocy temu najczęściej uzależnionemu człowiekowi, ale do takiego heroizmu jest zdolna tylko osoba wolna. Trzeba pamiętać, że w 90 procentach wypadków ofiara przemocy jest uzależniona od sprawcy. Musi minąć wiele miesięcy, jeśli nie lat, a często potrzeba rady terapeuty lub grup wsparcia, by ofiara przemocy odzyskała wolność i autonomię.

Sytuacja zmienia się wtedy, gdy kobieta zdecyduje się na zawarcie powtórnego związku. Taki wybór stawia ją poza możliwością korzystania z sakramentów. Natomiast nikt nie powiedział, że nauka Kościoła zabrania samotnym kobietom przystępować do Komunii, a odejście od oprawcy jest grzechem.

*Zapytajmy w takim razie o rodzinę. Wiktor Osiatyński we wspomnianym już tekście zwraca uwagę, że w Kościele mówi się bardzo dużo o świętości rodziny, ale ta świętość jest pojmowana bardzo wąsko – wyłącznie jako nierozzerwalność małżeństwa bez względu na to, co się dzieje między ludźmi.*

Rodzina jest święta i nieświęta, podobnie jak święty i nieświęty jest Kościół. Rodzina jest święta przez to, że jej życie ma się opierać na Chrystusie. To dobrze, że Kościół chce bronić rodziny przed wszystkim, co prowadzi do jej degradacji. Zbyt często zapominamy, że chrześcijaństwo niesie w sobie zarówno element radości i szczęścia, jak i element wyrzeczenia oraz trudu. Współczesna kultura – kultura łatwego sukcesu i konsumpcji – chce usunąć z pola widzenia cierpienie, stąd pomysły zabijania dzieci upośledzonych i eutanazji. Tymczasem nie ma ucieczki przed cierpieniem, bo i Chrystus przed nim nie uciekł.

**Najwięcej cierpienia na tym świecie bierze się z braku wierności. My ciągle chcemy, żeby Kościół w imię Chrystusa pozwał nam na niewierność.**



Z drugiej strony jednak schematyczne pojmowanie świętości rodziny może prowadzić do wniosku, że jest ona święta bez względu na to, co w niej się dzieje. Tak nie jest. Trzeba przede wszystkim ludziom pomagać i uświadamiać, że życie rodzinne jest drogą do świętości, która idzie przez cierpienie i krzyż (choć na szczęście są też i jasne momenty), wyrzeczenie, trud i wierność. Zbyt łatwa rezygnacja z podstawowej wartości, jaką jest wierność w miłości, prowadzi do jeszcze większego cierpienia. Bo najwięcej cierpienia na tym świecie bierze się z braku wierności. My ciągle chcemy, żeby Kościół w imię Chrystusa pozwalał nam na niewierność. To jest to nasze dziecięce i głupie wyciąganie ręki do ognia, chociaż wiemy, że on parzy. Człowiek jest oczywiście wolny i może zrobić, co zechce, ale przykazania są po to, żeby nam pokazać, czego unikać, żeby nam było lepiej. Tylko tyle.

*Wiele kobiet mówi o tym, że kulturowo czy też poprzez wychowanie rodzinne mają zakodowane poczucie „gorszości” wobec mężczyzn. To wiąże się na przykład ze skierowanym wobec nich oczekiwaniem, że mają być służebne, czy nawet służalcze, mają się wycofywać, być w pewnym sensie bierne. Czy Siostra, zwłaszcza obserwując kobiety, które trafiają do ośrodków Wspólnoty, widzi w nich to poczucie „gorszości”?*

I tak, i nie. Przede wszystkim widzę brak świadomości własnej godności. Po części wynika to stąd, że bardzo często te kobiety nie miały matki, a ich ojcowie byli alkoholikami, a więc nie mają one żadnego wzorca. Takie osoby z poczuciem służby mają niewiele wspólnego – na ogół nie potrafią zajmować się swoimi dziećmi.

Postawa służalczości nierzadko wzmocniana jest przez same kobiety. Ileż jest mamusi, które za synków robią wszystko? Bierze się to być może z polskiej historii, która kazała wielu mężczyznom ofiarować życie. Walka o niepodległość w XIX wieku była batalią o polską rodzinę i główną rolę miały tu odgrywać kobiety. Powstawały wówczas zgromadzenia zakonne – sióstr niepokalanek, zmarłych wstaniek, nazaretanek – które miały wychowywać kobiety do roli matki Polki. Skądinąd miały na tym polu wiele sukcesów.





Nie sposób zaprzeczyć, że w psychice normalnej kobiety istnieje pragnienie opiekuńczości, dawania ciepła, które jest mężczyźnie bardzo potrzebne. Jeżeli jednak kobieta pozwala, żeby nadużywano jej ducha służby, to po prostu popełnia błąd. Trzeba zachować umiar, bo jedna rzecz to naturalna komplementarność roli męskiej i żeńskiej, a druga to wykorzystywanie płci przeciwnej. Ja na przykład, wychowując chłopców i dziewczęta, staram się, żeby dyżury przy zmywaniu były rozdzielone równo. Chodzi o to, by panienki nie wykorzystywały chłopców, a chłopcy nie twierdzili, że zmywanie naczyń to „babska robota”. Znam wiele matek, których nadopiekuńczość doprowadziła do wypaczenia psychiki mężczyzn, ale znam też wiele kobiet, którym wmawiano, iż powinny być przebojowe i że w niczym się nie różnią od płci przeciwnej – one także nie są okazami psychicznego zdrowia.

*Współczesne teolożki uważają, że w kościelnej homiletyce dominujący – co oczywiście nie znaczy, że prawdziwy – obraz Maryi zawiera zestaw cech typowy dla ofiar przemocy: bierność, pasywność, gotowość do bezgranicznej służby... Czy Siostra dostrzega groźbę takiej trywializacji obrazu Maryi?*

Najpierw podzielę się pewnym spostrzeżeniem. Zauważyłam swego czasu, że kult maryjny jest dużo głębszy u księży niż u kobiet. Być może odzywa się tu psychologia: chłopcy są na ogół mocniej związani z matką niż z ojcem i na odwrót – kobiety lgną do ojca. Mam wrażenie, że kapłani odkrywają w Maryi matkę, która ich prowadzi. Czy obraz biernej Maryi rzeczywiście jest tak powszechny? Być może w tym spostrzeżeniu kryje się ziarno prawdy, choć każdy, kto czytał Ewangelię, musi stwierdzić, że taki wizerunek jest kompletnie fałszywy. Bo postawa Maryi nie ma nic wspólnego z pasywnością – iść kawał drogi, będąc w ciąży, uciekać, narazić się na hańbę i społeczny ostracyzm ze względu na ciążę, potem wychowywać Syna, który – nazwijmy to prozaicznie – był nieco dziwny i nieprzewidywalny, stać pod krzyżem, a potem być matką dla apostołów, którzy wcześniej stchórzyli... To nie jest miękka gapa! Każdy popularny kult powoduje, że jego obiekt ulega pewnej mistyfikacji i odrealnieniu.



Jeśli Maryja ma być dla nas wzorem i oparciem, to musimy Ją zobaczyć taką, jaka była naprawdę.

*W książce Wszystko, co uczyniliście... zwraca Siostra dyskretnie uwagę na brak partnerstwa między kapłanami i zakonnicami. Jak je budować?*

Na pewno istnieje w Kościele problem podzielenia – osobno są księża, osobno świeccy, osobno zakonnicy, osobno zakonnice, osobno każdy zakon... To jest wielki problem, przed którym stajemy. Myślę, że powinna nam pomóc soborowa wizja Kościoła jako wspólnoty.

*W swojej książce wspomniała Siostra, że byłoby dobrze, by w seminariach mogły wyklądać kobiety.*

Na pewno tędy droga, choć problem jest dziś dużo mniejszy, a nawet zdarza się przesada w drugą stronę... Generalnie jednak chodzi o pomoc młodemu człowiekowi wybierającemu drogę celibatu w nawiązaniu normalnych relacji z kobietą – relacji, które nie będą relacjami afektywnymi. Krótko mówiąc, chodzi o to, by ksiądz radził sobie z własną seksualnością i uczuciowością. Wpuszczenie do seminariów kobiet wykładowców byłoby jedną z metod uczenia takich relacji.

W czasie dyskusji na temat żeńskich zgromadzeń zakonnych, która toczyła się w „Tygodniku Powszechnym”, uderzyło mnie, że specjalistami od kobiecego życia zakonnego byli wyłącznie księża. A co oni mogą o nim wiedzieć? Dlaczego nie poproszono mądrych kobiet, których w Polsce nie brakuje? Owszem, pojawiły się opinie sióstr zakonnych, ale opublikowano je jako listy, a nie osobne artykuły. To mnie trochę ubodło. A może kobiety oceniłyby kiedyś życie zakonów męskich?

*Ojciec Mirosław Piłśniak zauważył z goryczą, że w relacji księży do sióstr dochodzi czasem do głosu „uświęcone chamstwo”. Czy Siostra może potwierdzić, że coś takiego rzeczywiście się zdarza?*



Po pierwsze, chamstwo zdarza się nie tylko w Kościele.

*Ale tu chodzi o chamstwo „uświęcone”...*

Jeśli jest to poczucie wyższości płynące z bycia księdzem czy biskupem, to świadczy o całkowitym niezrozumieniu godności kapłańskiej. Znam księdza, który pozwalał, by całowała go po rękach babcia. Matka objechała go z góry na dół – to ty powinienes całować babcie! Oczywiście babcia ma zakodowany stereotyp szacunku dla księdza, ale jeśli wnuk jest dobrze wychowany, nie powinien na to pozwolić.

To jest problem formacji, ale też dobrego wychowania, którego brakuje w równym stopniu księżom, co ludziom świeckim. Bardziej rażące jest to oczywiście w wypadku księdza, od którego należałoby oczekiwać pełnego szacunku dla każdego człowieka. Niestety ta pycha kapłańska jest często widoczna. Ja sama bywam obiektem takich zachowań, ale jestem na tyle wolna, że mnie to po prostu śmieszy. Niestety, młode siostry pracujące w kuchni dużych parafii są bardzo często służącymi młodych księży. Nie chodzi o to, że one nie mogą zrobić dodatkowej herbaty, jednak młody ksiądz nie powinien tego od nich oczekiwać, ale sam się obsłużyć. Tak powinno wyglądać partnerstwo. Ona pełni swoją służbę, gotując, ale on powinien pozmywać naczynia... Nie ma się czuć z tego zwolniony. Stereotyp jest jednak taki, że ksiądz lub zakonnik ma tylko nauczać. Pojawia się jednak pytanie, o czym ma nauczać, skoro nie zna życia.

*Przypomina się opowiadanie Sławomira Mrożka Peer Gynt o człowieku, który rozwijał swe talenty krasomówcze, występując podczas zebrań partyjnych jako „małorolny”.*

No właśnie! O czym mi może powiedzieć ksiądz, który się nie skala usłużeniem komukolwiek? Zwykłym, prostym usłużeniem. Nie chodzi o to, żeby on od rana do wieczora zmywał, ale jeśli chce być człowiekiem, a nie nadczłowiekiem, to z tego piedestału powinien czasem schodzić, żeby wyprać sobie skarpetki.

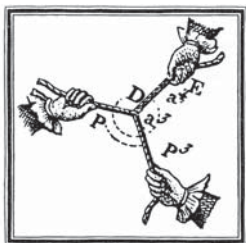


*Ostatnie pytanie ma naturę filozoficzną. Jak głosi mądrość góralska: „Baba to jest baba”. Jak rozwinęłaby Siostra tę wiekopomną myśl?*

Rozumiem, że definicja góralska zakłada podziw... Gdzie diabeł nie może, tam babę pośle! Myślę, że baba to jest baba, a chłop to jest chłop. Jeśli zaczniemy mylić te światy, to narobimy bigosu, co już się zresztą dzieje. Bo skoro tak trudno znaleźć dziś chłopca, który potrafiłby wbić gwóźdź w ścianę i naprawić kontakt, to coś jest nie tak. Muszę przyznać, że widok kanadyjskich zakonników, którzy, chcąc przypodobać się kobietom, robili na drutach, wydał mi się żaloszny.

W zdrowej rodzinie góralskiej baba pełni swoją rolę, a chłop pełni swoją i każdy wie, gdzie jest jego miejsce. Podobnie powinno być w życiu Kościoła. Baba nie powinna siedzieć na ostatnim miejscu, co nie musi od razu oznaczać, że powinna zająć miejsce księdza (jestem przeciwna kapłaństwu kobiet). Każda z płci ma swoje wartości komplementarne.

S. MAŁGORZATA CHMIELEWSKA ze Wspólnoty Chleb Życia. Autorka: *Wszystko, co uczyniliście...* (rozmowa z Michałem Okońskim, 1999), *Nie ma rzeczy niemożliwych* (2000).



Martha Nussbaum

## Kobiety i praca: perspektywa zdolności

Głęboko religijna osoba może przedkładać ścisły post nad odżywczą dietę. Osoba powodowana wiarą lub innymi względami może przedkładać celibat nad zaspokajanie swoich potrzeb seksualnych. Można też wybrać intensywną pracę, która wyklucza zabawę i wypoczynek. Czy daję do zrozumienia, że życie takich osób nie jest w pełni ludzkie lub w pełni udane? I czy próbuję pouczać rządzących, że powinni nakłaniać lub zmuszać obywateli do wymaganego rodzaju funkcjonowania, bez względu na ich osobiste wybory?

Ahmadabad w stanie Gudźarat to ośrodek przemysłu włókienniczego, miasto, w którym Mahatma Gandhi organizował ruch robotniczy zgodnie z zasadami walki bez gwałtu<sup>1</sup>. Turyści przyjeżdżają tutaj ze względu na muzeum tekstyliów i założoną przez Gandhiego aśramę. Coraz częściej jednak Ahmadabad przyciąga uwagę jako stolica innego ruchu oporu: liczącego ponad pięćdziesiąt tysięcy członków Stowarzyszenia Kobiet Pracujących na Własny Rachunek (Self-

<sup>1</sup> Pełna wersja tekstu ukazała się w maju 2000 w „The Little Magazine” (New Delhi, Indie). Strona internetowa pisma: «[www.littlemag.com](http://www.littlemag.com)».



-Employed Women's Association, SEWA), które od dwudziestu lat z górą pomagają kobietom poprawiać warunki życia dzięki kredytom, edukacji i związkom zawodowym. Po jednej stronie zanieczyszczonej rzeki, która przecina miasto na pół, stoi podniszczony budynek, pierwotna siedziba stowarzyszenia, obecnie mieszczący biura personelu. Po drugiej stronie znajdują się sale lekcyjne oraz bank, niedawno przeniesiony do wyłożonego marmurami gmachu. Klientami i pracownikami są tu wyłącznie kobiety.

Vasanti siedzi na podłodze w sali konferencyjnej starego budynku, dokąd członkinie stowarzyszenia przychodzą na konsultacje z personelem. Niska, śniada trzydziestokilkulatka w eleganckim, jaskrawoniebieskim sari, z długimi włosami upiętymi na czubku głowy, pulchna i zaokrąglona, wyraźnie czuje się wygodniej w pozycji siedzącej. Jej zęby są przebarwione i nierówne, poza tym wydaje się w nie najgorszym zdrowiu. Moja koleżanka Martha Chen tłumaczy mi później, że Vasanti należy do dobrej kasty radźputów (wciąż nie rozumiem, skąd czerpie się tego typu informacje). Vasanti przybyła tu w towarzystwie Kokili, starszej od siebie (i wywodzącej się z niższej kasty) przyjaciółki, która trudni się wyrobem glinianych naczyń, pracuje jako dozorczytni w miejscowym ośrodku konferencyjnym, a jako głęboko zaangażowana działaczka społeczna pomaga policji w rozpoznawaniu wypadków przemocy w rodzinie. Vasanti mówi cicho, często spoglądając na podłogę, ale w jej oczach błyska ożywienie.

Jej mąż – opowiada – był hazardzistą i pijakiem. Pieniądze na prowadzenie domu trwonili na alkohol, a kiedy się skończyły, poddał się wazektomii, aby otrzymać oferowaną przez rząd premię motywacyjną w gotówce. Vasanti nie ma zatem dzieci, które mogłyby ją wspierać. Z czasem mąż zachowywał się coraz bardziej agresywnie, wspólne życie stało się nie do zniesienia i Vasanti wróciła do rodziny. Ojciec, producent elementów do singerowskich maszyn do szycia, już nie żył; w jego dawnym warsztacie bracia prowadzili zakład wymiany części samochodowych. Korzystając z ojcowskiego sprzętu i mieszkając w warsztacie, Vasanti zarabiała niewielkie sumy, wykonując haftki do sari. Bracia znaleźli dla niej prawnika, z pomocą którego wystąpiła do sądu o alimenty – niezwykle decyzja w jej warstwie ekonomicznej – ale proces ciągnie się od lat, bez widoków na rychłe



rozstrzygnięcie. Vasanti dostała też od braci pożyczkę na zakup maszyny podwijającej krawędzie sari, jednak nie odpowiadało jej takie uzależnienie: nie wiedziała, czy bracia, mający własne rodziny, będą jeszcze długo gotowi ją wspierać. Dlatego za pośrednictwem SEWA zaciągnęła kredyt bankowy na spłatę rodzinnej pożyczki, a do tej pory oddała też prawie całą sumę uzyskaną od stowarzyszenia. Jak mówi, kobiety zwykle nie potrafią działać solidarnie; bogatsze wykorzystują ubogie. W SEWA natomiast odkryła poczucie wspólnoty. Wyraźnie czerpie przyjemność z towarzystwa Kokili, kobiety o zupełnie odmiennym pochodzeniu społecznym i temperamencie.

Vasanti jest ożywiona; patrzy nam prosto w oczy, jej głos brzmi czysto i donośnie. Kobiety w Indiach doznają wiele bólu – mówi. – Ja też doznałam w życiu sporo cierpienia. Ale z bólu rodzi się nasza siła. Teraz, kiedy nam samym powodzi się lepiej, chcemy zrobić coś dobrego dla innych kobiet, by poczuć, że jesteśmy dobrymi ludźmi.

W straszliwym upale marcowego dnia Jayamma stoi przed chatą w Trivandrum, stolicy stanu Kerala. Natychmiast dostrzega się niezwykle proste plecy tej kobiety, jej prężne ruchy. Traci zęby, jej wzrok wydaje się przyćmiony, włosy rzędną – ale mogłaby być kapitanem wojska szykującym żołnierzy do bitwy. Nie jestem zaskoczona, słysząc o jej zażartych kłótniach z dziećmi i sąsiadami. Żuje liście tabaki, wysuwając dolną szczękę. Jako ezawa – przedstawicielka niskiej, ale nieobjętej szczególną opieką kasty – Jayamma znajduje się w podwójnie niekorzystnym położeniu: nie ma dobrej pozycji społecznej i nie może korzystać z rządowych programów wspierających kasty najniższe. Wciąż mieszka w kolonii squattersów zajmujących państwowy teren na peryferiach Trivandrum.

Przez blisko 45 lat, do niedawnego przejścia na emeryturę, Jayamma wędrowała każdego rana do wytwórni cegieł, gdzie przez osiem godzin przenosiła cegły – od 500 do 700 cegieł dziennie. (Jej dzieńówka nigdy nie przekroczyła pięciu rupii, a zatrudnienie zależy od pogody). Układała na głowie deskę, obciążała ją dwudziestoma cegłami i utrzymując je w równowadze dzięki mięśniom karku, maszerowała do miejsca, gdzie musiała pozbyć się ładunku bez zginania szyi, przekazując cegły – po dwie sztuki naraz – mężczyźnie, który wsuwał je nad palenisko. Mężczyźni w cegielniach zwykle wykonują



ciężkie prace tylko przez pewien czas, a potem przechodzą do wymagających kwalifikacji (ale nie tak mozolnych) zadań w rodzaju formowania cegieł i ładowania pieca, czym mogą zajmować się jeszcze w średnim i podeszłym wieku. Otrzymują za to nawet dwukrotnie wyższe wynagrodzenie, chociaż praca jest lżejsza i mniej niebezpieczna. Kobiety nigdy w ten sposób nie awansują, nie wolno im także nabywać potrzebnych umiejętności. Podobnie jak większość małych przedsiębiorstw w Indiach, cegielnie są zaliczane do rzemiosła chałupniczego, więc zatrudnione w nich osoby nie korzystają z ochrony związku. Wszyscy pracownicy zarabiają marnie, ale szczególnie pokrzywdzone są kobiety. Jayamma zdawała sobie sprawę ze swojej niekorzystnej sytuacji, nie widziała jednak możliwości jej poprawy.

I tak oto sześćdziesięciokilkuletnia Jayamma, niezdolna już do wykonywania wyczerpującej fizycznie pracy w cegielni, nie znajduje dla siebie żadnego zatrudnienia. Nie zamierza wstąpić na służbę, bo takie zajęcie uchodzi w jej społeczności za poniżające i wstydlive. Jest i polityczne uzasadnienie: służący – mówi Jayamma – sprzymierają się z klasą, która jest ich nieprzyjacielem. Będąc wdową, Jayamma nie otrzymuje państwowej emerytury. Miejscowi urzędnicy stwierdzili, że nie ma do niej prawa jako matka krzepkich synów – choć synowie mieszkają dość daleko i odmawiają wsparcia. Mimo wszystkich tych (i innych) przeciwności Jayamma jest twarda, zadziorna i w dobrej kondycji. Wydaje się niezbyt skłonna do rozmowy, ale oprowadza swoich gości po okolicy i dba, aby poczęstowano ich sokiem z limonki i wodą.

Jayamma i Vasanti wychowały się w narodzie, który oficjalnie traktuje kobiety na równi z mężczyznami, przyznając im te same uprawnienia polityczne oraz – w teorii – tę samą pozycję społeczną i możliwość zatrudnienia. (Dyskryminacja płciowa jest zakazana mocą indyjskiej konstytucji). Obie jednak poniosły straty wynikające z ich płci: cierpiały z powodu dyskryminacji w dziedzinie pracy zawodowej i edukacji oraz z powodu lekceważenia przez mężczyzn ich obowiązków – gnuśności w rodzinie Jayammy, przemocy domowej i alkoholizmu w małżeństwie Vasanti. Trudności, z jakimi się borykały, są specyficzne dla sytuacji społecznej kobiet z konkretnej kasty i regionu Indii. Nie można zrozumieć wyborów i problemów Jayammy,





nie rozumiejąc – na rozmaitych poziomach ogólności i szczególności – jej pozycji w społeczeństwie, nie wiedząc, co to znaczy należeć do kasty ezawów, a nie kasty pulajów; co to znaczy mieszkać w Kerali, a nie w jakimś innym stanie; co to znaczy przebywać w mieście, a nie na terenach wiejskich. Nie można zrozumieć Vasanti, nie rozumiejąc podwójnego ograniczenia, jakie narzuca przynależność do wyższej kasty – z mnóstwem reguł dyktujących, co jest właściwe – i ubóstwo, z niewielką możliwością utrzymywania się dzięki właściwym, akceptowalnym zajęciom. I nie można zrozumieć jej historii, nie wiedząc o programach planowania rodziny przyjętych w stanie Gudżarat, o rozwoju ruchu SEWA, o odziedziczonym po Gandhim poszanowaniu dla samowystarczalności, z którego czerpią tamtejsze kobiety. Owa specyfika niewątpliwie kształtuje wewnętrzne życie każdej z nich – w sposób niezwykle trudny do zrozumienia dla osób postronnych.

Z drugiej strony, problemy te nie są całkowicie, niepojęcie odmiennie od problemów wielu kobiet (i – ogólnie – wielu ludzi biednych) w najróżniejszych rejonach świata. Poszukiwanie przez Vasanti i Jayammę niezależności i samowystarczalności finansowej, ich chęć uzyskania prawa do własnych pieniędzy i majątku to dążenia wspólne kobietom z najrozmaitszych krajów. Utrudzone ciało jest w pewnym sensie wszędzie takie samo, tak samo wymaga pożywienia i pielęgnacji oraz opieki medycznej – zatem nic zaskakującego w tym, że pracownica fizyczna z Trivandrum jest w jakiejś mierze porównywalna z pracownicą fizyczną z Pekinu czy nawet Chicago, że nie wyróżnia się zupełnie niepojętym sposobem myślenia czy kompletnie niezrozumiałą tożsamością, jakkolwiek niezrozumiałe są warunki życia, w których ów sposób myślenia ma swoje źródło. Białe ciało jest również w pewnym sensie wszędzie takie samo, choć w każdej społeczności przemoc w rodzinie przyjmuje specyficzną formę. Nawet to, co w sytuacji poszczególnych kobiet wydaje się najbardziej niezwykle, z innej perspektywy okazuje się całkiem znajome. Dziwimy się, że kobiety w cegielni wykonują najcięższe prace, a otrzymują niższe zarobki – a przecież dyskryminacja płciowa w dziedzinie zatrudnienia często jest podobnie irracjonalna. Dziwimy się, że tak silna i zaradna kobieta jak Vasanti nie próbuje się kształcić – a przecież



nie jest to wcale takie zaskakujące, jeżeli weźmiemy pod uwagę brak perspektyw na lepszy los, jakie mogłyby dla niej wynikać z wykształcenia. Właściwe traktowanie podobnych i odmiennych elementów życia tych kobiet – oto zadanie, któremu musi sprostać każda normatywna teoria sprawiedliwości społecznej w dzisiejszym zazębiającym się świecie.

## **Płeć a sprawiedliwość społeczna**

Człowiek jest obdarzony godnością zasługującą na poszanowanie ze strony prawa i organizacji społecznych. Pogląd ten w rozmaitych tradycjach wywodzi się z rozmaitych źródeł, a w obecnych czasach leży u podstaw teorii i praktyki demokratycznej na całym świecie. Idea godności ludzkiej wiązana jest zwykle z ideą równości wartości: bogaci i biedni, mieszkańcy wsi i mieszkańcy miasta, kobiety i mężczyźni w równym stopniu zasługują na szacunek ze względu na swoje człowieczeństwo, a żadna z cech przydzielonych im przez kapryśny los nie powinna mieć tutaj znaczenia. Ową ideę równej wartości łączy się nieraz z ideami wolności i równych szans: szanować równą wartość osób oznacza, między innymi, wspierać ich zdolność kształtowania swojego życia zgodnie z ich własnym pojmowaniem tego, co najgłębsze i najbardziej istotne.

Godność ludzka jest jednak często naruszana ze względu na płeć osoby. Podobnie jak Vasanti i Jayamma, kobiety na całym świecie doznają nierównego traktowania w odniesieniu do pracy zawodowej, bezpieczeństwa i integralności cielesnej, podstawowego wyżywienia i opieki medycznej, edukacji i praw politycznych. W wielu wypadkach doznają takiego traktowania właśnie dlatego, że są kobietami; w wielu wypadkach prawo i organizacje społeczne wywołują te nierówności albo je utrwalają. Na całym świecie kobiety walczą z nierównością i dopominają się o poszanowanie.

W jaki sposób powinniśmy rozpatrywać ich walkę? Jak przedstawić cele, do których należy dążyć, niebezpieczeństwa, których należy uniknąć? Kiedy myślimy o takich terminach jak kobieca „jakość życia”, „stopa życiowa”, „rozwój” i „podstawowe prawa”, nie mo-



zemy nie posłużyć się koncepcjami normatywnymi, które wykraczają poza granice kulturowe. Wszystko to są pojęcia normatywne, a ich skuteczne użycie wymaga obrony jakiegoś normatywnego stanowiska. Z braku innych możliwości ekonomia rozwojowa proponuje bynajmniej nie doskonałe charakterystyki norm i celów, na przykład wzrost produktu narodowego brutto na głowę mieszkańca czy zaspokajanie preferencji (krytyka tych propozycji poniżej). W artykule tym najpierw poruszę kwestie związane z próbami stosowania zasad międzykulturowych w debatach nad poprawą życia kobiet, następnie przejdę do krytyki dominujących koncepcji ekonomicznych, na koniec zaś przedstawię argumenty przemawiające za „perspektywą zdolności” (*capabilities approach*) – ujęciem priorytetów rozwojowych, które koncentruje się nie na zaspokajaniu preferencji, lecz na rzeczywistych możliwościach. Postaram się dowieść, że takie podejście jest dla naszych celów najbardziej obiecujące, ponieważ dostarcza trafnych odpowiedzi na problemy, z którymi nie radziły sobie pozostałe ujęcia.

## **Potrzeba wyznaczenia celów międzykulturowych**

Zanim przejdziemy do obrony konkretnego opisu kierunków działania, musimy zmierzyć się z wyzwaniem, jakie pojawiło się ostatnio zarówno w kręgach feministycznych, jak i w debatach nad międzynarodową polityką rozwoju. Należy mianowicie odpowiedzieć na pytanie, czy rozpatrując sytuację kobiet, powinniśmy w ogóle szukać zestawu celów międzykulturowych. Rzecz jasna, kobiety czynią to już w wielu dziedzinach, między innymi w dziedzinie zatrudnienia. Pracownice sektora nieformalnego (*informal sector*), na przykład, coraz częściej organizują się na szczeblu międzynarodowym, aby ustalać cele i priorytety. Proces ten jednak budzi kontrowersje zarówno intelektualne, jak i polityczne. Skąd – można zapytać – biorą się owe kategorie normatywne? I jak uzasadnimy ich przydatność dla kultur, które tradycyjnie posługują się odmiennymi kategoriami normatywnymi? Oczywiście żadna krytyczna teoria społeczna nie ogranicza się do kategorii związanych z życiem



codziennym w poszczególnych kulturach. Gdyby tak było, zapewne nie spełniałaby swojej roli, która polega na systematyzacji i krytycznej analizie intuicji niebadanych zwykle w codziennym życiu. Teoria dostarcza zestawu pojęć pozwalających na krytykę nadużyć, które bez niej mogłyby – nienazwane – ująć uwagi. Wymownym przykładem są takie terminy jak „molestowanie seksualne” i „wrogie środowisko pracy”.

Po pierwsze, wysuwany jest argument, który będę nazywać *argumentem kulturowym*. Powiada się mianowicie, że tradycyjne kultury mają własne normy określające życie kobiety; często chodzi tu o normy kobiecej skromności, szacunku, posłuszeństwa i poświęcenia. Feminizm nie powinien z góry zakładać, że są to normy złe, niezdolne do stworzenia kobietom dobrego, satysfakcjonującego życia. Normy postulowane przez feminizm natomiast wydają się takim oponentom podejrzanie „zachodnie”, kładą bowiem nacisk na możliwość wyboru i szanse realizacji.

Moja odpowiedź na ten argument będzie wynikała z proponowanego przeze mnie ujęcia, które absolutnie nie odmawia kobietom prawa do tradycyjnego sposobu życia, jeśli tylko decydują się na nie, mając zagwarantowane pewne możliwości polityczne i ekonomiczne. Przede wszystkim należy jednak podkreślić, że koncepcja tradycji wykorzystana w cytowanej argumentacji jest nadmiernie uproszczona. Kultury to miejsce dyskusji i sporów. Obejmują głosy dominujące, obejmują też głosy kobiet, których nie zawsze wysłuchiwno. Trudno dowodzić, że liczne grupy, które – na przykład – starają się poprawić warunki zatrudnienia kobiet w strefie nieformalnej, podstępem nakłaniają kobiety do walki o lepsze warunki ekonomiczne. Powiedzielibyśmy raczej, że dostarczają środków do celów już przez kobiety poszukiwanych oraz tworzą sprzyjające środowisko kobiecej solidarności. Jeżeli grupy te rzeczywiście zmieniają istniejące preferencje, na ogół czynią to, zapewniając kobietom głębsze poczucie własnych możliwości i równej wartości, w sposób, który przyczynia się do ich samorealizacji. Nie można wykluczyć, że „zachodnie” jest tu tylko owo aroganckie założenie, zgodnie z którym możliwość wyboru i swoboda działania w dziedzinie ekonomicznej są wartościami wyłącznie zachodnimi!



Krótko mówiąc, skoro kultury są miejscami dyskusji, odwoływanie się do kultury przynosi nam raczej pytania niż odpowiedzi, bynajmniej nie wykazując, że normy międzykulturowe są na owe pytania niewłaściwą odpowiedzią.

Rozważmy teraz argument, który będę nazywała argumentem pozytywnej różnorodności. Jego zwolennicy przypominają, iż świat częściowo zawdzięcza swoje bogactwo temu, że nie wszyscy akceptujemy jakiś pojedynczy zespół zwyczajów i norm. Uznajemy różnorodność języków świata za piękną i wartościową; sądzimy, że byłoby czymś złym, uszczuplającym ekspresyjne zasoby ludzkiego życia, gdyby któryś język przestał istnieć. Podobnie, normy kulturowe mają swoje charakterystyczne piękno, a głębsza jednorodność naraża świat na zubożenie.

Musimy tu rozróżnić dwa twierdzenia potencjalnych oponentów. Można mianowicie utrzymywać, że różnorodność jest sama w sobie czymś pozytywnym; można też po prostu wskazywać na problemy związane z wartościami ekonomicznej efektywności i konsumpcjonizmu, które coraz wyraźniej dominują w naszym zafascynującym się świecie. Oczywiście, druga z tych postaw nie oznacza jeszcze sprzeciwu wobec norm międzykulturowych; sugeruje tylko, że ich treść powinna być krytyczna w stosunku do niektórych dominujących norm ekonomicznych. Prawdziwe wyzwanie dla naszego przedsięwzięcia kryje się zatem w pierwszym twierdzeniu. Aby mu sprostać, musimy zapytać, w jakim stopniu różnorodność kulturowa faktycznie przypomina różnorodność językową. Słabość przytoczonej analogii polega na tym, że występujące na świecie języki nie krzywdzą ludzi, podczas gdy zwyczaje kulturowe czynią to dosyć często. Możemy uważać, że należy chronić zagrożoną mowę, na przykład język kornwalijski czy bretoński, nie twierdząc tego samego o kulturowanej przez męża Vasanti starodawnej tradycji przemocy w rodzinie: jej starodawność nie jest powodem do okazywania szacunku. Ostatecznie więc zarzut ten nie podważa sensu poszukiwania norm międzykulturowych, a nawet go wzmacnia, zachęca bowiem do zastanowienia się nad tym, czy rozpatrywane wartości kulturowe zasługują na ochronę – a to wymaga przyjęcia co najmniej ogólnych, międzykulturowych zasad oceny, które wskażą, kiedy lepiej jest pozwolić, aby jakiś zwyczaj zaniknął.



Mamy na koniec argument paternalistyczny. Powiada się mianowicie, że kiedy stosujemy zestaw norm międzykulturowych jako wzorców dla zróżnicowanych społeczności świata, okazujemy zbyt mało szacunku dla wolności człowieka jako podmiotu działania (oraz, pośrednio, dla jego roli demokratycznego obywatela). Ludzie sami potrafią osądzić, co jest dla nich dobre, a jeśli twierdzimy, że ich własne decyzje nie są dla nich dobre, traktujemy ich jak dzieci. Jest to istotne spostrzeżenie, o którym nie powinna zapominać żadna licząca się propozycja międzykulturowa. Nie wydaje się ono jednak niezgodne z poparciem dla międzykulturowych norm. Przeciwnie: można twierdzić, że wyraźnie wspiera przynajmniej niektóre z nich, takie jak swobody polityczne i inne sposobności podejmowania wyboru. Zastanawiając się nad paternalizmem, zyskujemy ważny powód, aby szanować różnorodność dróg życiowych wybieranych przez obywateli w pluralistycznym społeczeństwie, a zatem poszukiwać zespołu norm, które chronią najistotniejsze rodzaje wolności i swobody decyzji. Oznacza to jednak, że w sposób naturalny cenimy tolerancję religijną, wolność stowarzyszania się i inne ważne swobody. One same są normami międzykulturowymi, choć nie dają się pogodzić z poglądami popularnymi w niejednym rzeczywistym narodzie i społeczeństwie.

Możemy postawić dalej idący wniosek: systemy wartości same są często wysoce paternalistyczne, zwłaszcza w odniesieniu do kobiet. Traktują kobiety jako nierówne wobec prawa, o niższym statusie społecznym, pozbawione przysługujących mężczyznom praw własności, wolności stowarzyszania się i praw pracowniczych. Kiedy napotykamy taki system, w pewnym sensie paternalistycznie byłoby oświadczyć: przykro nam, to nie do przyjęcia w świetle uniwersalnych norm równości i wolności, których chcielibyśmy bronić. Każda deklaracja praw człowieka jest na tej zasadzie „paternalistyczna” wobec rodzin, grup, zwyczajów czy nawet ustaw, które odnoszą się do ludzi z niewystarczającym lub nierównym szacunkiem. Indyjska konstytucja, na przykład, jest w tym rozumieniu paternalistyczna, gdy oznajmia, że odtąd zabrania się dyskryminacji ze względu na kastę lub płeć. Trudno jednak uznać to za solidny argument przeciw podstawowym prawom konstytucyjnym lub – ogólniej – przeciw



zwalczeniu prób tyranizowania jednych ludzi przez drugich. Nie podoba nam się paternalizm, ponieważ podoba nam się coś innego, mianowicie swoboda wyboru w kwestiach o fundamentalnym znaczeniu. Nie ma żadnej sprzeczności w odrzucaniu pewnych form paternalizmu przy równoczesnej akceptacji tych jego form, które wspierają owe podstawowe wartości.

Co więcej, ochrona wolnego wyboru nie polega jedynie na formalnej gwarancji podstawowych swobód. Wolny wybór wiąże się z uwarunkowaniami materialnymi, bez których jest tylko pozorny. Wiele kobiet, które w pewnym sensie mają swobodę „wyboru” wykształcenia, po prostu nie może z niej korzystać: wyklucza to ich sytuacja materialna. Kobiety, które

**Ochrona wolnego wyboru nie polega jedynie na formalnej gwarancji podstawowych swobód.**

„mogą” zyskać niezależność finansową, ponieważ ustawy im tego nie zabraniają, często nie uzyskują jej ze względu na brak majątku lub niedostępność kredytów. Krótko mówiąc, wolność nie sprowadza się do praw napisanych na papierze, lecz wymaga pozycji materialnej, która umożliwiałaby ich wykorzystanie. A to z kolei wymaga należytych środków. Państwo, które zamierza skutecznie gwarantować prawa, musi uznać normy wykraczające poza szczyły, podstawowy zestaw: musi wypowiedzieć się w kwestii podziału majątku i dochodów, w kwestii zatrudnienia, własności gruntów, zdrowia, edukacji. Jeżeli uważamy, że normy te mają znaczenie międzykulturowe, powinniśmy przyjąć perspektywę międzynarodową w dążeniu do wprowadzania ich w życie. Wymaga to jeszcze większej dawki uniwersalizmu i – w pewnym sensie – paternalizmu, trudno jednak utrzymywać, że kobiety, które żyją w pełnych przemocy lub represyjnych małżeństwach i nie znajdują środków ani sposobności, aby szukać pracy poza domem, mają faktycznie możliwość postępowania według swojej woli.

Argument paternalistyczny wskazuje zatem, że powinniśmy opowiedzieć się za międzykulturowym ujęciem normatywnym, które koncentruje się na motywowaniu i stwarzaniu możliwości, pozostawiając ludziom swobodę wyboru drogi życiowej, kiedy owe sprzyjające warunki są im już zapewnione. Nie dostarcza żadnych powodów do odrzucenia ogólnej koncepcji norm międzykulturowych,



dostarcza za to kilku istotnych przyczyn, dla których powinniśmy takich norm poszukiwać, uwzględniając nie tylko podstawowe swobody, lecz także formy motywowania ekonomicznego gwarantujące ich rzeczywistą dostępność. Argument ten wskazuje na coś jeszcze: koncepcja, której potrzebujemy, powinna dbać o motywowanie i możliwości każdej osoby bez wyjątku, szanując każdą jako cel działania, a nie jedynie jako pośrednika lub stronnika w osiągnięciu celów innych osób. Kobiety są zbyt często traktowane jak elementy organicznej całości, za jaką uchodzi rodzina i społeczność, a ich interesy podporządkowuje się ogólniejszym celom, czyli – zazwyczaj – celom należących do tej całości mężczyzn. A przecież wzrost gospodarczy regionu nie ma żadnego znaczenia dla kobiet, których mężowie sprawują wyłączną kontrolę nad domowymi finansami. Musimy rozpatrywać nie tylko łączną sumę – czy to w regionie, czy to w rodzinie – lecz także rozdział środków i możliwości między poszczególnymi osobami, uznając każdą za równie godną uwagi.

## Wady tradycyjnych ujęć ekonomicznych

Innym sposobem wyjaśnienia przyczyn, dla których normy międzykulturowe są niezwykle potrzebne na arenie polityki międzynarodowej, jest analiza rozwiązań alternatywnych. Dominującą metodą szacowania jakości życia narodowego było dotychczas poszukiwanie odpowiedzi na proste pytanie o produkt krajowy brutto na głowę mieszkańca. Jest to próba wykręcenia się od jakichkolwiek międzykulturowych postulatów dotyczących wartości, chociaż – warto zauważyć – zakłada się tu uniwersalną wartość bogactwa. Pominięte elementy są jednak o wiele bardziej znamienne. Nie informuje się nas nawet o podziale majątku i dochodów, a przecież kraje o podobnych osiągnięciach finansowych nieraz wykazują pod tym względem spore zróżnicowanie. Już Sissy Jupe, bohaterka *Ciężkich czasów* Dickensa, dostrzegła problem wynikający z tego braku normatywnej troski o podział środków: jak powiada, takie ujęcie nie mówi jej, kto ma pieniądze i czy jakaś ich część należy do niej. Podobnie jest z kobietami na całym świecie: ogólna zamożność narodu lub regionu to tylko jedna





z potrzebnych informacji, która nam nie mówi, co rząd uczynił dla kobiet z różnych warstw społecznych i jak tym kobietom się powodzi. Aby zyskać taką wiedzę, musimy przyrzeć się ich życiu – ale wtedy musimy również zdecydować, jakie czynniki, poza podziałem majątku i dochodów, wymagają uwagi: średnia długość życia, umieralność noworodków, szanse zdobycia wykształcenia, opieka medyczna, możliwość znalezienia pracy, prawo własności ziemi, swobody polityczne. Braki rozwiązania, które koncentruje się na wysokości produktu krajowego brutto, skłaniają do uniwersalnego opracowania tych i innych podstawowych wartości, aby można było posłużyć się ich wykazem, porównując jakość życia w rozmaitych społeczeństwach.

Kolejny problem z koncepcjami skupiającymi się na stanie zasobów – nawet jeśli koncepcje te uwzględniają dystrybucję – wynika stąd, że poszczególni ludzie różnią się zdolnością przekształcania zasobów w działania. Niektóre z tych różnic mają charakter czysto fizyczny. Potrzeby żywieniowe zależą od wieku, płci i rodzaju zajęć. Kobieta ciężarna lub karmiąca piersią potrzebuje większej ilości substancji odżywczych niż kobieta niebędąca w ciąży. Dziecko potrzebuje większej ilości protein niż osoba dorosła. Człowiek o zdrowym ciele potrzebuje mniej środków niż człowiek sparaliżowany, który chce osiągnąć taką samą zdolność ruchową. Wiele takich różnic umyka naszej uwadze, jeśli żyjemy w dostatnim społeczeństwie, które może zapewnić wszystkim obywatelom wysoki poziom sprawności fizycznej; w krajach rozwijających się należy natomiast zachować czujność wobec tych niejednorodnych potrzeb. Niektóre różnice mają z kolei charakter społeczny, związany z tradycyjnymi hierarchiami. Jeśli pragniemy zapewnić wszystkim obywatelom ten sam poziom wykształcenia, więcej środków będziemy musieli przeznaczyć dla osób, które napotykają przeszkody wywołane przez tradycyjną hierarchię lub uprzedzenia: na przykład, w wielu rejonach likwidacja analfabetyzmu wśród kobiet okaże się bardziej kosztowna niż wśród mężczyzn. Jeżeli będziemy opierać się tylko na wskaźniku zasobów, możemy wzmocnić nierówności, które w dużym stopniu wpływają na dobrobyt.

Jeżeli od koncepcji skupionych na stanie zasobów przejdziemy do koncepcji skupionych na preferencjach, natkniemy się na inny



zestaw problemów. Preferencje nie są czymś zewnętrznym, niezależnym od warunków materialnych i społecznych. Przynajmniej po części wynikają właśnie z tych warunków. W wielu wypadkach kobiety nie preferują niezależności materialnej, dopóki nie poznają sposobów, dzięki którym w ich sytuacji można tę niezależność osiągnąć; nie postrzegają też siebie jako obywaterek, których prawa lekceważono, dopóki nie poznają tych praw i nie uwierzą we własną wartość równą wartości mężczyzn. Wszystkie te idee – oraz oparte na nich preferencje – często nabierają kształtów w oczach kobiet dzięki programom oświatowym sponsorowanym przez rozmaite organizacje kobiece. Męskie preferencje też są kształtowane społecznie, a nierzadko zniekształcane. Wielu mężczyzn zdecydowanie preferuje typ rodziny, w której żona bierze na siebie całą opiekę nad dziećmi i wszystkie domowe obowiązki – i jeszcze pracuje zawodowo przez osiem godzin dziennie. Preferencje tego rodzaju także nie należą do naturalnego porządku, lecz są tworzone przez społeczne tradycje uprzywilejowania i podporządkowania. Rozwiązania oparte na preferencjach będą więc zwykle wzmacniały nierówności, zwłaszcza te zakorzenione na tyle głęboko, że wkradły się do ludzkich pragnień.

## **Perspektywa zdolności**

Sensownej odpowiedzi na wszystkie te problemy – odpowiedzi pomocnej dla rządu, który wprowadza podstawowe zasady konstytucyjne, oraz dla organizacji międzynarodowych oceniających jakość życia – dostarcza wersja ujęcia skoncentrowanego na zdolnościach: koncepcji szacowania jakości życia zapoczątkowanej w ekonomii przez Amartyę Sena, a teraz wysoce wpływowej dzięki Raportom o Rozwoju Społecznym przygotowywanym w ramach Programu Narodów Zjednoczonych ds. Rozwoju. Proponowana przeze mnie wersja tego ujęcia odbiega pod paroma względami od wersji Sena. Przedstawię swój pogląd w formie, którą uważam obecnie za najtrafniejszą.

Kluczowe pytanie brzmi tutaj nie: „W jakiej mierze usatysfakcjonowana jest ta kobieta?” ani nawet: „Jakimi środkami dysponuje?”,



ale: „Co może w rzeczywistości uczynić i kim może być?”. Zajmując dla celów politycznych stanowisko w kwestii wykazu funkcji, które pełnią najważniejszą rolę w ludzkim życiu, zwolennicy tego ujęcia pytają: Czy rozpatrywana osoba ma taką to a taką zdolność, czy nie? Pytają zatem nie tylko o satysfakcję płynącą z tego, kim się jest, lecz także o to, kim się jest oraz kim można zostać (czyli o możliwości i swobody). Nie pytają wyłącznie o dostępne środki, lecz także o sposób, w jaki się ich używa, umożliwiając kobietom funkcjonowanie.

Ujęcie to opiera się na dwojakiego rodzaju intuicji. Po pierwsze, są funkcje o wyjątkowym znaczeniu w życiu – w tym sensie, że ich występowanie lub brak są zwykle interpretowane jako oznaka występowania lub braku ludzkiego życia. Po drugie, ważne jest wykonywanie tych funkcji prawdziwie po ludzku, a nie zaledwie po zwierzęcu. Niekiedy (dość często) uznajemy czyjeś życie za tak zubożone, że już niegodne człowieka – życie, którym uparcie się żyje, ale mniej lub bardziej jak zwierzę, nie mogąc rozwinąć i wykorzystać swoich ludzkich zdolności. Głodna osoba po prostu chwytą jedzenie, chcąc przetrwać; zatem nie ujawniają się tutaj tak liczne racjonalne i społeczne aspekty ludzkiego spożywania pokarmu. Bywa też, że zmysły człowieka działają zaledwie na zwierzęcym poziomie – jeżeli nie są pielęgnowane przez właściwą edukację, czas przeznaczony na zabawę i ekspresję ja lub wartościowe związki z innymi ludźmi. Powinniśmy dodać do tej listy wolność wypowiedzi, stowarzyszenia się i wyznania. Centralną ideą jest tu zapewne koncepcja człowieka jako wolnej, godnej istoty, która samodzielnie kształtuje swoje życie, zamiast biernie poddawać się kształtowaniu lub pozwalać, aby popychano ją z miejsca na miejsce jak stadne zwierzę.

Możemy – to przykład krańcowy – uznać brak zdolności do którejś z kluczowych funkcji za tak dotkliwy, że dana osoba nie jest w zasadzie istotą ludzką albo już przestaje nią być – jak w wypadku niezwykle głębokich upośledzeń umysłowych lub demencji starczej. Jednak tego rodzaju skrajności (jakkolwiek ważne dla etyki medycznej) mają dla mnie mniejsze znaczenie niż sytuacja z wyższego poziomu, kiedy zdolność osoby jest „prawdziwie ludzka”, tj. g o d n a człowieka. Wspomniana idea obejmuje zatem pojęcie wartości lub godności ludzkiej.



Możliwe jest ułożenie charakterystyki owych nieodzownych elementów prawdziwie ludzkiego funkcjonowania, która zyska szeroki, międzykulturowy konsens – którą dla celów politycznych będą mogli zaaprobować ludzie o całkiem odmiennych poglądach na to, co decyduje o pełnym, udanym życiu człowieka. Wykaz ten przygotowano z myślą o ocenach jakości życia i planowaniu w sferze polityki, starając się spośród najrozmaitszych ludzkich dążeń wybrać zdolności o kluczowym znaczeniu. Przedstawione tu propozycje zasługują zatem na polityczne poparcie w pluralistycznym społeczeństwie.

Poniższa lista jest rezultatem wieloletnich dyskusji międzykulturowych. Porównanie wcześniejszych i późniejszych wersji dowodzi, że pod wieloma względami na jej kształt wpłynęło pojawienie się nowych dyskutantów. Prezentowana jest z pokorą i gotowością przyjęcia kolejnych propozycji; zawsze można ją zakwestionować i przerobić. Umieszczone tu punkty niewątpliwie nie są identycznie interpretowane przez różne społeczności. Sens listy częściowo zasada się właśnie na tym, że poszczególne elementy można formułować konkretniej, zgodnie z miejscowymi poglądami i warunkami. Oto obecnie przyjęta wersja:

## **Główne zdolności funkcjonalne człowieka**

1. Życie. Możliwość przeżycia swoich lat do końca, bez przedwczesnej śmierci lub śmierci, która następuje, zanim życie zubożeje do tego stopnia, że jest niewarte podtrzymywania.

2. Zdrowie. Możliwość życia w dobrym zdrowiu, włączając w to zdolność do posiadania potomstwa; dostępność należytego pożywienia i dachu nad głową.

3. Nienaruszalność cielesna. Możliwość swobodnego przenoszenia się z miejsca na miejsce; ochrona przed napaścią, włączając w to napaść na tle seksualnym i przemoc w rodzinie; możliwość zaspokajania swoich potrzeb seksualnych oraz podejmowania wyboru w kwestiach związanych z posiadaniem potomstwa.

4. Zmysły, wyobraźnia i rozum. Możliwość posługiwania się zmysłami, wyobraźnią i rozumem – posługiwania się nimi w sposób „prawdziwie ludzki”, ukształtowany i rozwinięty dzięki właściwej edukacji, która obejmuje umiejętność czytania, pisania i rachunków oraz znajomość podstawowych informacji z zakresu nauk ścisłych, ale bynajmniej do nich się nie ogranicza. Możliwość posługiwania się myślą i wyobraźnią przy okazji tworzenia lub doświadczania dzieł literackich, muzycznych, przeżyć i wydarzeń religijnych itd. zgodnie z własną wolą. Możliwość posługiwania się rozumem w sposób chroniony gwarancją wol-



ności słowa – zarówno w dziedzinie politycznej, jak i artystycznej – i wolności wyznania. Możliwość doświadczania przyjemnych doznań oraz unikania niekończącego bólu.

5. Uczucia. Możliwość przywiązywania się do czegoś i kogoś poza nami samymi, możliwość kochania tych, którzy nas kochają, i odczuwania żalu z powodu ich nieobecności; ogólnie – możliwość kochania, odczuwania żalu, tęsknoty, wdzięczności i uzasadnionego gniewu. Możliwość rozwoju emocjonalnego, nie-niweczonego przez strach i niepokój. (Wspieranie tej zdolności oznacza wspieranie przywiązań, które – jak można wykazać – pełnią kluczową rolę w rozwoju człowieka).

6. Rozumowanie praktyczne. Możliwość wyrobienia sobie koncepcji dobra oraz podejmowania krytycznej refleksji nad kształtem własnego życia. (W konsekwencji: ochrona wolności sumienia).

7. Życie w społeczności.

a) Możliwość życia w otwarcu na innych, uznawania ich i okazywania im troski, angażowania się w rozmaite relacje społeczne; możliwość wyobrażenia sobie sytuacji drugiego człowieka i współodczuwania z nim; zdolność do sprawiedliwości i przyjaźni. (Ochrona tej zdolności oznacza ochronę instytucji, które tworzą i pielęgnują takie formy życia społecznego, a także ochronę wolności zgromadzeń i swobody wypowiedzi w kwestiach polityki).

b) Możliwość znalezienia społecznego oparcia w kwestiach szacunku do siebie oraz braku poniżenia; bycie traktowanym jako obdarzona godnością osoba, której wartość dorównuje wartości innych osób. Pociąga to za sobą ochronę przed dyskryminacją ze względu na rasę, płeć, orientację seksualną, religię, kastę i tożsamość etniczną lub narodową.

8. Inne gatunki. Możliwość dbałości o zwierzęta, rośliny i cały świat natury; możliwość życia w związku ze światem natury.

9. Rozrywka. Możliwość zabawy, śmiechu, podejmowania działalności rekreacyjnej.

10. Kontrola nad swoim środowiskiem.

a) Kontrola polityczna. Możliwość skutecznego uczestnictwa w decyzjach politycznych rządzących naszym życiem; prawo do uczestniczenia w życiu politycznym, ochrona wolności słowa i stowarzyszania się.

b) Kontrola materialna. Możliwość posiadania majątku (ruchomego i nieruchomego); prawo do poszukiwania pracy na równi z innymi; ochrona przed nieuzasadnioną rewizją i przejęciem dóbr. W dziedzinie zawodowej możliwość wykonywania pracy godnej człowieka, z wykorzystaniem rozumu i wchodzeniem w istotne relacje wzajemnego uznania z innymi pracownikami.

Należy podkreślić, że jest to lista złożona z odrębnych elementów. Nie można zaspokoić zapotrzebowania na jeden z nich, zapewniając ludziom większą ilość drugiego. Wszystkie mają ogromne znaczenie i wszystkie wyróżniają się swoją jakością. Nieredukowalna wielorakość tego wykazu ogranicza kompromisy, które sensownie będzie zawierać, a zatem ogranicza stosowalność ilościowej analizy kosztów i korzyści. Równocześnie trzeba zauważyć, że pozycje wymienione



na liście są wzajemnie powiązane na wiele skomplikowanych sposobów. Jedną z najbardziej skutecznych metod wspierania kontroli kobiet nad własnym środowiskiem oraz ich uczestniczenia w życiu politycznym jest wspieranie walki z kobiecym analfabetyzmem. Kobiety, które szukają pracy poza domem, zyskują więcej środków na ochronę swojej nienaruszalności cielesnej przed napaścią ze strony domowników. Dostarcza nam to kolejnego powodu, dla którego nie powinniśmy promować jakiejś zdolności kosztem innych.

Dwie spośród wymienionych zdolności: rozumowanie praktyczne i życie w społeczności, wyróżniają się swoim szczególnym znaczeniem, porządkują bowiem i ogarniają wszystkie pozostałe, czyniąc ich poszukiwanie prawdziwie ludzką cechą. Posługiwanie się zmysłami bez związku z typową dla człowieka umiejętnością myślenia i planowania jest posługiwaniem się nimi w sposób nie w pełni ludzki. Ale korzystanie z rozumu dla własnego dobra bez zważania na sytuację i potrzeby innych jest – znowu – nie w pełni ludzkim zachowaniem.

Zgodnie z podstawową intuicją, od której wychodzi – na arenie politycznej – prezentowane tu ujęcie, istnieje moralny obowiązek rozwijania ludzkich możliwości. Człowiek jest istotą, która – przy właściwej pomocy dydaktycznej i materialnej – może zyskać pełną zdolność do opisywanych funkcji. Ściślej, jest istotą obdarzoną pewnymi zdolnościami niższego rzędu (nazywam je „podstawowymi”), które pozwalają mu na owo funkcjonowanie. Zdolności te, kiedy nie otrzymują pokarmu, który by je przekształcił w wymienione na liście zdolności wyższego rzędu, stają się odizolowane, bezowocne – są jakby cieniami samych siebie. Gdyby zółwiowi stworzono warunki życia, które umożliwią mu zaledwie zwierzęcy poziom funkcjonowania, nie zareagowalibyśmy oburzeniem ani nie mielibyśmy poczucia straty i tragedii. Jeżeli natomiast człowiekowi stwarza się warunki życia, które niweczą zdolność postępowania w sposób ludzki, dostrzegamy w tym stratę i tragedię.

Zaczynamy więc od poczucia wartości i godności podstawowych uzdolnień człowieka, widząc w nich swego rodzaju roszczenia do szansy na funkcjonowanie – roszczenia, które prowadzą do wzajemnie zależnych od siebie obowiązków społecznych i politycznych. Ściślej, istnieją trzy typy zdolności ważne dla analizy. Po pierwsze, z d o l-



ności podstawowe: wrodzone i nieodzowne do wykształcenia bardziej zaawansowanej zdolności, motyw do moralnego zaangażowania. Po drugie, zdolności wewnętrzne: stan osoby, który – jeżeli rozpatruje się wyłącznie tę osobę – jest wystarczającym warunkiem do korzystania z wymaganych funkcji. Kobieta, której narządy płciowe nie zostały okaleczone, ma wewnętrzną zdolność doznawania przyjemności seksualnej; większość dorosłych ma wewnętrzną zdolność do wolności wyznania i wypowiedzi. Po trzecie, zdolności łączne, które określilibyśmy jako zdolności wewnętrzne połączone z zewnętrznymi warunkami umożliwiającymi korzystanie z funkcji. Nieokaleczona kobieta, która owdowiała jako dziecko i której zabroniono wyjść powtórnie za mąż, ma wewnętrzną, ale nie łączną zdolność do zaspokajania swoich potrzeb seksualnych (oraz – w większości takich wypadków – do pracy zawodowej i uczestnictwa w życiu politycznym). Obywatele represyjnych reżimów niedemokratycznych mają wewnętrzną, ale nie łączną zdolność do myślenia i wypowiedzania się zgodnie z własnym sumieniem. Prezentowana wyżej lista jest zatem listą zdolności łącznych. Realizacja któregoś z jej punktów wymaga nie tylko wspierania rozwoju wewnętrznych możliwości człowieka, lecz także przygotowania środowiska w taki sposób, aby sprzyjało praktycznemu rozumowaniu i innym ważniejszym funkcjom.

## Funkcjonowanie a zdolności

Rozważyliśmy zarówno funkcjonowanie, jak i zdolności. Jaki jest między nimi związek? Wyjaśnienie tej sprawy jest kluczowe dla powiązania przedstawianego tu ujęcia z naszymi wątpliwościami co do paternalizmu i pluralizmu. Gdybyśmy bowiem uznali samo funkcjonowanie za cel polityki społecznej, liberalny pluralista miałby słuszność, twierdząc, że wykluczamy wiele wyborów, których obywatele mogą dokonywać zgodnie z własną koncepcją dobra. Głęboko religijna osoba może przedkładać ścisły post nad odżywczą dietę. Osoba powodowana wiarą lub innymi względami może przedkładać celibat nad zaspokajanie swoich potrzeb seksualnych. Można też wybrać in-



tenywną pracę, która wyklucza zabawę i wypoczynek. Czy – prezentując ten wykaz – daję do zrozumienia, że życie takich osób nie jest w pełni ludzkie lub w pełni udane? I czy próbuję pouczać rządzących, że powinni nakłaniać lub zmuszać obywateli do wymaganego rodzaju funkcjonowania, bez względu na ich osobiste wybory?

Odpowiedź na te pytania brzmi: nie. Właściwym celem politycznym jest zdolność, nie funkcjonowanie, a to ze względu na ogromną wagę przypisywaną praktycznemu rozumowi – dobru, które przenika wszystkie inne, czyniąc je w pełni ludzkimi, i zarazem stanowi główną funkcję listy. Osoba, która ma pod dostatkiem pokarmu, zawsze może wybrać post; jest jednak istotna różnica między postem a głodowaniem, i właśnie tę różnicę pragniemy uchwycić. Osoba, która ma naturalną sposobność zaspokajania swoich potrzeb seksualnych, zawsze może wybrać życie w celibacie; nasze ujęcie wcale się temu nie sprzeciwia. Natomiast sprzeciwia się (na przykład) praktyce okaleczania narządów płciowych, która odbiera kobietom sposobność wyboru funkcjonowania płciowego (a także wyboru celibatu). Osoba, która ma sposobność wypoczynku, zawsze może wybrać życie pracoholika, ale – znowu – jest istotna różnica między takim wyborem a wyborem ograniczonym słabą ochroną maksymalnego czasu pracy i/lub koniecznością wykonywania obowiązków zawodowych i domowych, co wielu kobietom uniemożliwia wypoczynek. Proponowana tu koncepcja nie zadowala się z d o l n o ś c i a m i w e w n ę t r z n y m i, pozostając obojętna na problemy ludzi, którzy próbują z nich korzystać we wrogim środowisku. W tym sensie uznaje funkcjonowanie za ważny cel i poucza rządzących, że nie powinni o nim zapominać. Z drugiej strony nie zmusza ludzi do funkcjonowania: gdy grunt jest przygotowany, wybór należy do nich.

## **Zdolności a prawa człowieka**

Poprzednie wersje listy odbiegały od koncepcji przyjętych w ruchu obrony praw człowieka, nie poświęcały bowiem aż tyle miejsca tradycyjnym prawom i swobodom politycznym (choć od początku podkreślano potrzebę ich uwzględnienia). Przedstawiona tu lista





poprawia to niewłaściwe rozłożenie akcentów. Swobody polityczne odgrywają kluczową rolę w czynieniu dobrobytu prawdziwie ludzkim. Społeczeństwo, które lekceważy je w staraniach o dobrobyt, nie zapewnia swoim obywatelom w pełni ludzkiego poziomu satysfakcji. Jak pisał niedawno Amartya Sen: „Prawa polityczne są ważne nie tylko dla zaspokojenia potrzeb, są także kluczowe dla ich formułowania. A idea ta ostatecznie łączy się z szacunkiem, jaki wszyscy jesteśmy sobie nawzajem winni jako ludzie”. Istnieje wiele powodów do uznania wpływu swobód politycznych na zapobieganie klęskom materialnym (zwłaszcza głodowi) i wspieranie dobrobytu gospodarczego. Ale swobody nie są jedynie środkiem do osiągnięcia celów. Same mają ogromną wartość.

Zdolności są zatem ściśle związane z prawami człowieka – tak jak interpretuje się je w dzisiejszych dyskusjach międzynarodowych. Praktycznie biorąc, obejmują zagadnienia uwzględniane przez tzw. prawa pierwszej generacji (swobody polityczne i obywatelskie) oraz prawa drugiej generacji (prawa ekonomiczne i społeczne). Pełnią także podobną rolę, dostarczając podwalin filozoficznych dla podstawowych zasad konstytucyjnych. Ponieważ terminologia praw człowieka jest już dobrze ugruntowana, obrońca proponowanego tu ujęcia powinien wskazać dodatkowe korzyści, jakie przynosi ten nowy język.

Idea praw człowieka nie jest bynajmniej jasna. Prawa są rozmaicie rozumiane, a do zaciemnienia trudnych problemów teoretycznych przyczynia się używany język, który często sugeruje zgodę tam, gdzie występuje głęboka niezgoda filozoficzna. Istnieją różnice w pojmowaniu p o d s t a w y praw człowieka: jedni wskazują na racjonalność, inni na wrażliwość, inni na samo życie. Różnie odpowiada się na pytanie, czy prawa są czymś uprzednim wobec polityki czy może wytworem instytucji państwa (Kant wyznawał ten drugi pogląd, dominująca tradycja praw człowieka – pierwszy). Różnie też odpowiada się na pytanie, czy prawa należą się wyłącznie poszczególnym osobom czy także grupom oraz czy powinno się je uznawać za uboczne ograniczenia działań wspierających cel czy za element wspieranego celu społecznego. Różnie interpretuje się relację praw i obowiązków: jeśli X ma prawo do Y, to czy zawsze istnieje ktoś zobowiązany do dostarczenia Y i jak należy tego kogoś identyfikować? Na koniec,



różne postrzega się wynikające z praw u p r a w n i e n i a. Czy prawa człowieka dotyczą głównie uprawnień do pewnego typu traktowania? Uprawnień do pewnego poziomu dobrobytu? Uprawnień do środków, dzięki którym można nadać swojemu życiu wybrany kształt? Do sposobności i kompetencji, dzięki którym dokonuje się wyborów co do kształtu swojego życia?

Zaleta opisu głównych zdolności funkcjonalnych polega, moim zdaniem, na zajęciu wyraźnej pozycji w tych dyskusyjnych kwestiach, a zarazem na jasnym określeniu motywów i celu działania. Wymownie wskazał to Bernard Williams, komentując wygłoszony przez Sena w 1987 roku wykład z cyklu Tanner Lectures:

Sam nie jestem szczególnie zadowolony z wyboru praw człowieka jako punktu wyjścia. Koncepcja podstawowego prawa człowieka wydaje mi się dość niejasna i chętniej spojrzalbym na to z perspektywy podstawowych zdolności ludzkich. Wolałbym posłużyć się zdolnościami, a jeśli będziemy mieć język lub retorykę praw, wolałbym, aby wychodziły od zdolności, a nie odwrotnie.

Jak jednak powiada Williams, związek między tymi dwiema koncepcjami wymaga dalszych badań ze względu na dominację języka praw człowieka w świecie rozwoju międzynarodowego.

W niektórych dziedzinach najlepszym rozwiązaniem jest postrzegać prawa człowieka jako z d o l n o ś c i ł ą c z n e. Prawo do uczestnictwa w życiu politycznym, prawo do wolności wyznania, prawo do wolności słowa – najlepiej jest myśleć o tych i innych prawach jako zdolnościach do funkcjonowania. Inaczej mówiąc, zagwarantowanie obywatelowi jakiegoś prawa oznacza umożliwienie mu łącznej zdolności do funkcjonowania w tej dziedzinie. (Oczywiście, „prawo” można pojmować jeszcze w inny sposób, przypominający moje „zdolności podstawowe”: ludzie mają prawo do swobód religijnych po prostu dlatego, że są ludźmi, nawet jeśli państwo, w którym mieszkają, nie zagwarantowało im tych swobód). Definiując prawa jako zdolności łączne, dajemy jasno do zrozumienia, że mieszkańcy kraju Z nie mają rzeczywistego prawa do uczestnictwa w życiu politycznym, choć prawo to istnieje na papierze: będą je mieli rzeczywiście dopiero wówczas, gdy podejmie się skuteczne działania, aby uzdolnić ich do aktywności politycznej. W wielu narodach kobieta ma



nominalne prawo do uczestnictwa w życiu politycznym, ale jest go pozbawiona jako zdolności: na przykład, wyjście z domu może narazić ją na przemoc. Ogółem, koncepcja zdolności dostarcza nam punkt odniesienia, kiedy rozważamy, na czym naprawdę polega zagwarantowanie komuś prawa.

Kolejna grupa praw człowieka, zwłaszcza dotyczących własności i korzyści ekonomicznych, wydaje się analitycznie odmienna od zdolności. Weźmy, na przykład, prawo do schronienia i mieszkania. Prawo to można analizować na wiele rozmaitych sposobów: z perspektywy środków, użyteczności (satysfakcji) lub zdolności. (Tutaj też musimy rozróżnić między twierdzeniem: „Y ma prawo do schronienia” – które często odnosi się do moralnego prawa uzasadnionego tym, że Y jest człowiekiem ze zdolnościami podstawowymi – i twierdzeniem: „Kraj Z przyznaje swoim obywatelom prawo do dachu nad głową”. Chodzi mi o analizę tego drugiego zdania). Jednak i takie prawa warto interpretować z perspektywy zdolności. Jeśli prawo do dachu nad głową pojmujemy jako prawo do określonych środków, wpadamy w tarapaty, o których pisałam wcześniej: przydzielone środki nie zawsze doprowadzają ludzi znajdujących się w różnej sytuacji do tego samego poziomu zdolności do funkcjonowania. Analiza oparta na użyteczności też napotyka problem: ludzie, którzy tradycyjnie żyją w ubóstwie, mogą czuć się usatysfakcjonowani bardzo niską stopą życiową, sądząc, że niczego więcej nie powinni oczekiwać. Analiza oparta na zdolnościach natomiast bierze pod uwagę poziom życia, jaki ludzie naprawdę są zdolni osiągnąć. Badanie praw ekonomicznych i materialnych z perspektywy zdolności umożliwia nam zatem jasne sformułowanie powodów, dla których wydajemy większe sumy na osoby w niekorzystnej sytuacji lub tworzymy specjalne programy wspierające ich dążenie do pełnej zdolności.

Język zdolności ma jeszcze jedną przewagę nad językiem praw: nie jest mocno związany z konkretną tradycją kulturalną i historyczną – a taki właśnie związek przypisuje się prawom człowieka. Pogląd ten nie jest zupełnie słuszny: chociaż termin „prawa” łączony jest z europejskim Oświeceniem, jego koncepcje składowe wywodzą się z rozmaitych tradycji. W Indiach na przykład – nawet pominiawszy niedawne potwierdzenie języka praw człowieka w tradycji prawnej



i konstytucyjnej – idee składowe sięgają korzeniami dużo wcześniej-  
szych obszarów myślowych: tolerancji religijnej zapoczątkowanej  
edyktami Asioki w III wieku p.n.e., refleksji nad hindusko-muzuł-  
mańskimi relacjami w państwie Mogołów i, oczywiście, nauk wielu  
postępowych, humanistycznych myślicieli z XIX i XX wieku, któ-  
rych nie można po prostu opatrzyć etykietką ludzi podatnych na  
kulturę Zachodu.

„Prawa” zatem nie są pojęciem wyłącznie zachodnim, i to w naj-  
bardziej istotnym sensie: można je zaaprobować z rozmaitych perspek-

**Skoro dysponujemy  
językiem zdolności, czy  
potrzebujemy także  
języka praw?**

tyw. Niemniej język zdolności pozwala nam  
ominać tę kłopotliwą debatę. Kiedy mówimy  
o tym, co ludzie mogą naprawdę uczynić i kim  
mogą zostać, nie stwarzamy nawet pozorów  
uprzywilejowania zachodniej idei. Koncepcje

działania i możliwości istnieją wszędzie; nie znajdziemy kultury, w któ-  
rej ludzie nie zapytywaliby samych siebie, co są zdolni uczynić, jakie  
mają sposobności funkcjonowania.

Skoro dysponujemy językiem zdolności, czy potrzebujemy także  
języka praw? Sądzę, że język praw człowieka, mimo swoich niedo-  
statków, nadal pełni cztery ważne zadania w dyskursie publicznym.  
Po pierwsze, kiedy posługujemy się nim tak, jak w twierdzeniu:  
„Y ma prawo do podstawowych swobód politycznych zagwaranto-  
wanych przez rząd”, uzmysławiamy sobie, że ludzie mają uzasadnio-  
ne i pilne roszczenia do pewnego typu traktowania, bez względu na  
to, co w tej kwestii działał otaczający ich świat. Jak sugerowałam,  
zadanie to jest bliskie „podstawowym zdolnościom” – w tym znacze-  
niu, że takie naturalne prawa u z a s a d n i a s i ę zwykle, wskazując  
jakąś ludzką cechę przypominającą zdolność (na przykład mowę, rac-  
jonalność) objawianą przynajmniej na rudymenarnym poziomie.  
Bez takiego uzasadnienia odwoływanie się do praw człowieka jest  
w mojej opinii dość zagadkowe. Z drugiej strony, niewątpliwie można  
uznawać podstawowe zdolności ludzkie, ale przeczyć ich związkowi  
z prawami rozumianymi jako uzasadnione roszczenia do pewnego  
typu traktowania. Jak wiemy, związku tego nie dostrzegano przez  
całe wieki. Zatem odwoływanie się do praw człowieka przekazuje  
więcej informacji niż samo odwoływanie się do podstawowych zdol-



ności, bez dalszych argumentów etycznych w rodzaju tych, które zaprezentowałam. Język praw dowodzi, że faktycznie mamy takie argumenty i że wyciągamy mocne, normatywne wnioski z faktu zdolności podstawowych.

Po drugie, nawet na dalszym poziomie, kiedy mówimy o prawach gwarantowanych przez państwo, język praw człowieka kładzie duży nacisk na znaczenie i zasadniczą rolę tych obszarów możliwości. Twierdzenie: „Oto lista tego, co ludzie powinni mieć możliwość robić i czym powinni mieć możliwość być”, ma dosyć słaby wydźwięk normatywny. Twierdzenie „Oto lista fundamentalnych praw”, jest pod względem retorycznym bardziej bezpośrednie. Daje wprost do zrozumienia, że chodzi tu o szczególnie istotny zespół funkcji, oparty na poczuciu uzasadnionych roszczeń przynależnych wszystkim ludziom z racji ich człowieczeństwa.

Po trzecie, wartość języka praw polega na podkreślaniu swobody wyboru i autonomii człowieka. Język zdolności – jak mówiłam – jest tak pomyślany, aby pozostawić miejsce na wolny wybór i wskazać, że istnieje wielka różnica między zmuszaniem ludzi do funkcjonowania w sposób, który uznajemy za słuszny, a pozostawieniem im możliwości decyzji. Jeżeli mamy również do dyspozycji język praw, zyskujemy – jak sądzę – okazję do położenia dodatkowego nacisku na to, że właściwym celem politycznym jest umożliwienie ludziom wyboru sposobu funkcjonowania, a nie po prostu ich funkcjonowanie.

Na koniec, w dziedzinach, gdzie panuje niezgoda co do właściwej analizy praw człowieka – gdzie wciąż próbuje się znaleźć rozwiązanie dla roszczeń użyteczności, środków i zdolności – język praw zapewnia pewien obszar porozumienia, podczas gdy debata nad właściwym rodzajem analizy nadal toczy się na bardziej szczegółowym poziomie.

## **Zdolności jako cele kobiecego rozwoju**

Słuszna troska o różnorodność, pluralizm i wolność osobistą nie wyklucza uznania norm międzykulturowych i ich nieodzowności w sytuacji, gdy chcemy chronić różnorodność, pluralizm i wolność,



traktując każdego człowieka jak działający podmiot i cel. Najlepszą odpowiedzią na tę troskę jest sformułowanie norm międzykulturowych jako zespołu zdolności do w pełni ludzkiego funkcjonowania, z podkreśleniem, że nie zamykają one, lecz chronią obszary ludzkiej wolności.

Koncepcja zdolności, wykorzystywana w ocenie życia kobiet, które w rozmaitych krajach – rozwijających się i rozwiniętych – walczą o równe traktowanie, raczej nie sprawia wrażenia obcego importu: dosyć dobrze pokrywa się z postulatami już wysuwanymi przez kobiety w wielu globalnych i narodowych kontekstach politycznych. Lista zdolności może więc wydawać się niepotrzebna: czemu po prostu nie pozwolimy kobietom decydować, czego będą domagały się w konkretnych sytuacjach? Aby odpowiedzieć na to pytanie, należy przypomnieć, że debata nad rozwojem międzynarodowym już posługuje się językiem normatywnym. Tam, gdzie przedstawiane tu ujęcie nie zdobyło popularności – takiej, jaką zdobyło w Raportach o Rozwoju Społecznym Programu Narodów Zjednoczonych ds. Rozwoju – nadal dominuje znacznie mniej zadowalający język teoretyczny, czy to skupiony na zaspokajaniu preferencji, czy to na wzroście gospodarczym. Koncepcja zdolności jest nam potrzebna jako rozwiązanie alternatywne, głęboko humanistyczne, dla tych niewystarczających teorii rozwoju społecznego.

Powróćmy teraz do Vasanti i Jayammy, rozpatrując ich sytuację na tle listy zdolności. Historia Vasanti została w znacznym stopniu napisana przez mężczyzn: ojca, męża i braci, którzy pomogli jej po rozpadzie małżeństwa. Uzależnienie to przyniosło jej zagrożenie życia i zdrowia, odebrało szansę na wykształcenie, które rozwinięłoby jej uzdolnienia umysłowe, i nie pozwoliło postrzegać siebie jako osoby zdolnej kształtować swoje życie i dokonywać wyborów. Najgorszy los spotkał Vasanti w małżeństwie: straciła integralność cielesną z powodu przemocy, równowagę emocjonalną z powodu strachu, a także dostęp do cennych relacji rodzinnych, koleżeńskich i społecznych. Dlatego nie potrafiła spojrzeć na siebie jako wolną, obdarzoną godnością istotę, której wartość dorównuje wartości innych. Zauważmy, że dużą rolę odegrały tutaj prozaiczne kwestie własności, zatrudnienia i kredytu: brak własnego majątku, brak



wykształcenia i umiejętności przydatnych w pracy, brak dostępu do funduszy poza pożyczką od rodziny – wszystko to przypieczętowało uzależnienie i zatrzymało Vasanti w pełnym przemocy związku (jak widzimy, zdolności łączą się wzajemnie: nieobecność jednej z nich, sama niekorzystna, osłabia pozostałe). Vasanti miała też trochę szczęścia: nie musiała znosić wrogo nastawionych krewnych męża, bracia okazali jej nadzwyczajną troskę. Dzięki temu mogła porzucić małżeństwo bez konieczności szukania jakiejś niebezpiecznej czy „ponizającej” pracy. Stworzyło to jednak nowe formy zależności i nadal znajdowała się w trudnym położeniu, pozbawiona pewności siebie.

Sytuację zmieniła pożyczka od stowarzyszenia SEWA. Vasanti nie tylko uzyskiwała teraz dochody, lecz także sprawowała kontrolę nad swoimi środkami utrzymania. Nawet gdy była jeszcze zadłużona na sporą sumę, korzystniejszy był dług u stowarzyszenia niż u braci: przynależność do społeczności wspierających się wzajemnie kobiet była czymś zupełnie odmiennym – pod względem praktycznego rozumowania i związków społecznych – od statusu ubogiej krewnej, której daje się zapomogę. Jej poczucie godności wzrosło dodatkowo po spłacie kredytu i dzięki pierwszym oszczędnościom. Kiedy ją spotkałam, objawiała mocną wiarę we własną wartość, a z relacji z innymi kobietami – koleżeństwa w grupie i osobistych przyjaźni – czerpała dumę i zadowolenie. Pogłębił się także jej udział w życiu politycznym: zaczęła współdziałać z Kokilą w nakłanianiu policji do bardziej energicznego zajmowania się wypadkami przemocy w rodzinie. Co ciekawe, dostrzegła teraz możliwość bycia dobrą osobą, dzielącą się z innymi – coś, czego nie potrafiła zauważyć, kiedy koncentrowała się tylko na przetrwaniu.

Rozpatrując położenie Vasanti, dostrzegamy, jak mało otrzymała z sektora państwowego i jak wielkie miała szczęście, znajdując pod swoim bokiem jedną z najlepszych kobiecych organizacji pozarządowych. Państwo nie zapewniło Vasanti wykształcenia, nie ścigało sądownie jej agresywnego męża ani nie zaoferowało schronienia przed jego agresją; nie zagwarantowało jej równorzędnego prawa własności w rodzinie, nie dało dostępu do kredytów. Można powiedzieć, że jedyny wyraźny wpływ, jaki państwo wywarło na jej życie,



był negatywny: wypłata gotówki za wazektomię męża, która uczyniła sytuację Vasanti jeszcze trudniejszą do zniesienia.

Historia Jayammy stanowi interesujący kontrast. Jayamma miała dużo trudniejszy start niż Vasanti; pod względem niektórych zdolności przez całe życie wiodło jej się gorzej. Zawsze groził jej głód, cierpiała z powodu niedożywienia; podjęła niezwykle niebezpieczną i wyczerpującą pracę fizyczną. Nie znalazła wsparcia u krewnych, a choć w przeciwieństwie do Vasanti urodziła dzieci, okazały się bardziej obciążeniem niż pomocą. Nie ma żadnych oszczędności i nigdy nie uzyskała kredytu; jej prawo własności ziemi, na której mieszka w kolonii squattersów, jest niejasno określone. Zaznała dyskryminacji w miejscu zatrudnienia, bez widoków na poprawę. Ponadto – odmiennie niż Vasanti – musiała robić to, co robią niezliczone kobiety w krajach rozwijających się: samodzielnie prowadzić dom (z dziećmi) i wykonywać wymagającą pracę w pełnym wymiarze godzin.

Z drugiej strony pod pewnymi względami powodziło jej się lepiej niż Vasanti. Cieszy się dobrym zdrowiem, niewątpliwie z powodu imponującej siły i sprawności fizycznej, i nigdy nie doświadczyła przemocy w rodzinie (jak się wydaje, mąż był od niej znacznie słabszy). Nie obawia się nikogo; wykazuje świadomość zagadnień politycznych, którą Vasanti zyskała stosunkowo niedawno. Odmiennie niż Vasanti, nie była zachęcana do uległości i bynajmniej nie jest uległa; przez szereg lat skutecznie walczyła o utrzymanie jedności rodziny i polepszenie jej pozycji.

Rząd uczynił znacznie więcej dla Jayammy niż dla Vasanti. Squattersi na tamtejszym terenie państwowym otrzymali prawo własności ziemi (ale będą jeszcze musieli sprecyzować je w sądzie). Zapewniane przez państwo usługi są nieocenioną pomocą w tym trudnym życiu. Woda trafia już bezpośrednio do kolonii, a dzięki programowi rządowemu Jayamma zyskała toaletę wewnątrz domu. Niedaleko znajduje się placówka państwowej opieki zdrowotnej, dobrej i dostępnej bez opłaty. Choć Jayamma mimo udogodnień edukacyjnych nie posłała dzieci do szkoły, jej wnuki skorzystały na zdecydowanym sprzeciwie państwa wobec tradycji braku wykształcenia. Władze stanu Kerala nie wyplenili wprawdzie dyskryminacji płciowej w cegiel-





niach, lecz pod wieloma względami zasłużyły na dobrą ocenę za wspieranie ludzkich zdolności.

Opisywana tu perspektywa dobrze uwzględnia sprawę, o których kobiety te rozmyślają już teraz lub zaczynają rozmyślać w którymś momencie życia. O tyle, o ile wiąże się to z krytyką tradycyjnej kultury, kobiety te już są pełne krytycyzmu – można powiedzieć, że żadna koncepcja, która nie sugerowałaby postawy krytycznej, nie mogłaby ująć ich pragnień i dążeń. Szczególnie istotne wydają się dla nich idee praktycznego rozumowania, kontroli nad środowiskiem i braku ponizenia, obok tak oczywistych trosk jak pożywienie, zdrowie i wolność od przemocy. Nawet tam, gdzie punkty wymienione na liście niezupełnie odzwierciedlają ich postawę – choćby w wartości przypisywanej wykształceniu – nasza perspektywa dosyć trafnie ujmuje, z normatywnych i politycznych względów, aspekty życia oddzielające je od ogólnych celów niezależności, mocy i godności, do których obie intensywnie dążą.

Na całym świecie kobiety nie znajdowały pomocy w korzystaniu z głównych ludzkich funkcji, a ów brak pomocy jest w jakiejś mierze spowodowany ich płcią. Kobiety jednak – odmiennie niż kamienie i drzewa – mogą uzyskać zdolność do tego funkcjonowania, pod warunkiem zapewnienia im należytej opieki, wykształcenia i innego wsparcia. Dlatego ich nierówne niepowodzenie w tej dziedzinie domaga się sprawiedliwości. Obowiązek rozwiązania problemu spoczywa na wszystkich ludziach. Twierdzę, że w wypełnianiu tego trudnego zadania międzykulturowa koncepcja zdolności ludzkich jest nam bardzo przydatna.

*Tłum. Anna Skucińska*

Dziękujemy za łaskawą zgodę na przedruk Autorce i redakcji „The Little Magazine”.

MARTHA CRAVEN NUSSBAUM, profesor filozofii i etyki w Szkole Prawa Uniwersytetu w Chicago. Wydała m.in.: *The Fragility of Goodness. Luck and Ethics in Greek Tragedy and Philosophy* (1986), *Love's Knowledge. Essays on Philosophy and Literature* (1990).



Czytelnikom zainteresowanym tematyką numeru polecamy jak zwykle porcję dodatkowych lektur. O sytuacji kobiety w świecie dawniej i dziś pisze w dwóch pracach **Jean Bethke Elshtain** – *Public Man, Private Woman: Women in Social and Political Thought* (Princeton 1981) oraz *Meditations of Modern Political Thought: Masculine/Feminine Themes from Luther to Arendt* (New York 1986) oraz **Krystyna Slany** – *O kwestii kobiecej: dylematy i kontrowersje*, (w:) *Z zagadnień socjologii stosowanej*, red. K. Frysztacki (Kraków 1996). W tematykę feminizmu dobrze wprowadzają: **Kazimierz Ślęczka** – *Feminizm* (Katowice 1999), **Anna Titkow** – autorka hasła *Feminizm*, w: *Encyklopedia Socjologiczna*, tom I (Warszawa 1998) oraz **Piotr Żuk** – *Społeczeństwo w działaniu. Ekolodzy. Feministki. Skłotersi* (Warszawa 2001). Rozważania teoretyków warto skonfrontować z przemyśleniami psychologów-praktyków: **Eriki Weber** i **Katrin Oppermann** – *Język kobiet. Język mężczyzn* (Gdańsk 2000) oraz **Ewy Woydyłło** – *Sekrety kobiet* (Kraków 2005).

Temat kobiety i jej powołania w Kościele wielokrotnie podejmował **Jan Paweł II**. Polecamy zwłaszcza list apostołski *Mulieris dignitatem* (1988) oraz *List do kobiet* (1995). O kobiecie w Kościele i teologicznym wymiarze kobiecości wnikliwie rozprawiają: **Paul Evdokimov** – *Kobieta i zbawienie świata* (Poznań 1991), **Elżbieta Adamiak** – *Milcząca obecność. O roli kobiety w Kościele* (Warszawa 1999), **Janne Haaland Matlary** – *Nowy feminizm* (Poznań 2000), **Annemarie Ohler** – *Postacie kobiet w Biblii* (Kraków 1996) oraz **Frances Beer** – *Kobiety i doświadczenie mistyczne w średniowieczu* (Kraków 1996).



Stanisław Stomma

## Powszechny

Niektórzy mówią dziś, że „Tygodnik” spełnił już swoją rolę, że nie jest potrzebny. Ale to nieprawda! On jest nam nadal bardzo potrzebny.

W roku 1945 Polska znalazła się na nowym rozdrożu historycznym. Kończyła się wojna: najstraszliwsza wojna w dziejach ludzkości. Pierwsza, w którą wpisane było systematyczne ludobójstwo. Pamiętam taką scenę: to było w latach 40. w Wilnie okupowanym przez wojska niemieckie. Szedłem do Konrada Górskiego i po drodze zobaczyłem pochód prowadzony przez litewską SS. To byli Żydzi – kilka tysięcy osób: kobiety, starcy i dzieci. Cała ta grupa szła od strony getta; zapamiętałem, że niektóre kobiety niosły ze sobą poduszki, w rękach dziewczynek widziałem lalki. Esesmani pędzili ich w kierunku Ponar – łatwo się było domyślić, w jakim celu. Wiedzieliśmy, że Niemcy dokonują w tych lasach masowych mordów.

Kiedy roztrzęsiony dotarłem do profesora Górskiego i mu o wszystkim opowiedziałem, on długo milczał. A potem powiedział tylko: „W tej wojnie gołym okiem widać rękę diabła”. I trafił w sedno.

Wojna skończyła się 8 maja. Mieszkalem już wtedy w Krakowie. Wydaje mi się, że tej nocy po raz pierwszy od lat zapalono uliczne



latarnie. To był dziwny wieczór: czuliśmy, że zaczyna się nowa epoka. Cała Polska, w swoich nowych granicach, była w rękę Stalina. Co z nami będzie dalej? Czy możemy coś z tą sytuacją zrobić? Odpowiedzi na te pytania stanowiły dla nas wielką niewiadomą.

Jak to się ma do rocznicy „Tygodnika”? Otóż kilka miesięcy wcześniej brałem udział w interesującym spotkaniu, które odbyło się w mieszkaniu Stanisława Kostki Rostworowskiego. Naszym gościem był komunista Jerzy Borejsza, organizator życia kulturalnego w powojennej Polsce, paradujący wówczas po Krakowie w mundurze oficerskim. Namawiał nas do aktywności. Jego zdaniem, Polska tylko wtedy będzie miała możliwość ocalenia jakiegoś zakresu suwerenności, jeśli znajdą się ludzie, którzy rozumieją nową sytuację. Myśmy przyjęli tę jego przemowę z pewnym wahaniem. O ile dobrze pamiętam, zabrałem wówczas głos i powiedziałem, że człowiekiem, z którym warto na te tematy rozmawiać, bo cieszy się w Polsce niekwestionowanym autorytetem, jest arcybiskup Adam Sapieha.

Borejsza bardzo się tym przejął. Dwa tygodnie później, kiedy spotkaliśmy się ponownie, oświadczył, że rozmawiał z Sapiehą i że Księciu Metropolicie również zależy na przełamaniu społecznej bierności. Zdaje się, że jednym z tematów rozmowy Borejszy z Arcybiskupem była możliwość wydawania niezależnego pisma – takiego, z którym mogłoby się utożsamiać katolickie społeczeństwo. Ja byłem wtedy w dość trudnej sytuacji, zamierzałem bowiem wstąpić do seminarium duchownego – z tego powodu nie mogłem się w nic takiego angażować, ale natychmiast zawiadomiłem o tym Jerzego Turowicza, a ten nawiązał kontakt z Sapiehą. Wkrótce potem, w marcu 1945 roku, ukazał się pierwszy numer „Tygodnika Powszechnego”. Redaktorem naczelnym nowego pisma był ks. Jan Piwowarczyk; Turowicz pełnił funkcję jego zastępcy – i był w tej roli bardzo aktywny. W ten sposób, niejako przypadkiem, udało nam się uruchomić pismo, które przez długie lata miało być właściwie jedyną niezależną reprezentacją społeczeństwa, jego głosem.

„Tygodnik” od samego początku cieszył się ogromną popularnością. Nic dziwnego, jego wydawcą był przecież arcybiskup Sapieha – dla Polaków to nazwisko stanowiło wystarczającą legitymację wiarygodności. Redakcja „TP” stanowiła jakąś kontynuację przed-



wojennego Stowarzyszenia Katolickiej Młodzieży Akademickiej „Odrodzenie”, zwłaszcza jego gałęzi lwowskiej (Stefan Swieżawski, Jerzy Turowicz) i wileńskiej (Antoni Gołubiew i ja). To było bardzo ciekawe środowisko, nie mające nic wspólnego z endecją, zafascynowane francuskim katolicyzmem, którego uosobieniem był dla nas Jacques Maritain. Myśl „Odrodzenia” przetrwała w powojennej Polsce właśnie dzięki „Tygodnikowi Powszechnemu”. Warto tu dodać, że do redakcji niebawem dołączyli: Jacek Woźniakowski, Józefa Hennelowa, ks. Andrzej Bardecki i Krzysztof Kozłowski.

Moim zdaniem, nie byłoby takiego środowiska jak „Tygodnik” bez renesansu francuskiej myśli katolickiej. „Zarażeni” Francją byli przecież: Hanna Malewska i Stefan Swieżawski, i Jerzy Turowicz, który czuł się uczniem Maritaina. Dla mnie jeszcze ważniejszy był Henri Bergson i jego *Dwa źródła moralności i religii*. Tuż przed wojną byłem przez rok we Francji i tak się złożyło, że moim głównym zajęciem było tam odkrywanie na nowo katolicyzmu... Bergson przemówił do mnie z ogromną siłą i przekonał do religii „dynamicznej”, która – w przeciwieństwie do religii „statycznej” – nie wprowadza do tej sfery elementów politycznych. Religia statyczna – jak najbardziej godna szacunku – nie ma jednak mocy przemieniania ludzkiego wnętrza. Co innego religia dynamiczna...

Jest jakimś paradoksem, że Sowietci pozwolili wydawać nowy tytuł grupie ludzi, którzy postanowili szerzyć w Polsce ów katolicyzm dynamiczny. I nie było to wcale pismo „ludowe”, ale adresowane do inteligencji. A może Sowietci liczyli na to, że elitarny tygodnik nie będzie miał żadnego wpływu na masy? Oni mieli barbarzyńskie pojęcie na temat religii: widzieli w niej narzędzie uciskania mas, „opium dla ludu”, „ciemnogród”, rzeczywistość, która musi zniknąć z życia społecznego – musi, bo taka jest logika dziejów. Nie rozumieli i nie doceniali religii dynamicznej...

Wkrótce po narodzinach „Tygodnika” zaczęliśmy również wydawać miesięcznik „Znak”, który miał charakter bardziej filozoficzny, doktrynalny. W trzecim numerze „Znaku” ogłosiłem artykuł pt.: *Maksymalne i minimalne tendencje społeczne katolików*. Pisałem tam, że polityka w obecnej rzeczywistości Polski jest dla nas, katolików, niedostępna. I że powinniśmy poświęcić się wychowaniu, tworzeniu



kultury, budowaniu wewnętrznej wolności człowieka. Ten tekst wywołał wówczas wśród katolików burzę: polemizowano ze mną, zarzucano „minimalizm”, kapitulancтво, defetyzm... A ja uważałem i nadal uważam, że to właśnie ataki na mój artykuł były dowodem defetyzmu – braku wiary w duchową siłę chrześcijaństwa. W siłę kultury.

Tekst o „maksymalnych i minimalnych tendencjach społecznych katolików” okazał się programowy dla całego naszego środowiska, które wprawdzie po roku 1956 zaczęło angażować się w politykę, ale przecież nie to było jego największym osiągnięciem. Owszem, w pewnym momencie okazało się, że władze zaczęły nas traktować jako reprezentantów polskiego katolicyzmu cieszących się poparciem Episkopatu. To było możliwe chyba dlatego, że nie mieliśmy w sobie nienawiści – nawet w stosunku do komunistów. Bo ten głęboki katolicyzm, którego czuliśmy się apostołami, wykluczał nienawiść. Zresztą, kto wie, czy ta nasza postawa nie stała się źródłem przyciągania do chrześcijaństwa wielu ludzi, którzy odchodzili potem od komunizmu? Czy nie pokazała im innej twarzy Kościoła?

Potwierdzenie tej naszej drogi przyniósł II Sobór Watykański i pontyfikat Jana XXIII.

Jakie było najważniejsze osiągnięcie „Tygodnika”? Na pewno przygotowanie ludzi do tej głębokiej reformy Kościoła, której dokonał Sobór. A potem: wcielanie jej w życie. Ale także budowanie w Polsce kultury politycznej. Uważam, że bez „Tygodnika Powszechnego” nie byłoby Okrągłego Stołu (którego nie mogę inaczej oceniać jak tylko pozytywnie). Bo „Tygodnik” przez lata uczył sztuki kompromisu: rezygnowania ze swojej rzekomo nieomyślnej postawy.

„Tygodnik” to pismo katolickie, a w katolicyzmie tkwi coś, co przyciąga zarówno ludzi prostych, jak i arystokratów ducha. On po prostu jest powszechny. Bardzo jestem dumny z tego, że tę katolicką „powszechność” umieściliśmy w tytule naszego pisma. Powiedziałbym tak: „Tygodnik Powszechny” harmonizuje elitarne myślenie Europy z prozą życia, ducha z materią, to, co Boże, z tym, co ludzkie.

Aż do roku 1989 to była jakaś enklawa wolności albo – jak to określił Paweł Jasienica – butla z tlenem dla narodu, aby miał czym

oddychać. Niektórzy mówią dziś, że „Tygodnik” spełnił już swoją rolę, że nie jest potrzebny. Ale to nieprawda! On jest nam nadal bardzo potrzebny. Przecież to jest, w moim przekonaniu, jedyny poważny tygodnik katolicki w całej Europie Środkowej. Poważny to znaczy taki, który zwraca uwagę na to, co w religii naprawdę istotne...

Dzisiaj, na początku siódmej dekady, stają przed „Tygodnikiem” nowe zadania i wyzwania. Na szczęście znajduje się on w dobrych rękach.

(Na podstawie wypowiedzi ustnej opracował Janusz Poniewierski).

STANISŁAW STOMMA, ur. 1908, prof. dr hab., prawnik, działacz polityczny, publicysta, współzałożyciel „Tygodnika Powszechnego”, b. redaktor naczelny „Znaku”.

## Fundacja „Domy Wspólnoty Chleb Życia”

powstała jesienią 2002 roku.  
Została powołana z inspiracji  
przełożonej polskiej Wspólnoty Chleb Życia,  
siostry Małgorzaty Chmielewskiej.

Największe wyzwania polskiej biedy  
to bezrobocie i brak dostępu do edukacji  
dla wielu dzieci i młodzieży.  
Pomagamy setkom rodzin poprzez tworzenie  
miejsz pracy, szkolenia, zajęcia edukacyjne  
dla dzieci, stypendia dla młodzieży.

**W domach dla bezdomnych przyjmujemy  
rocznie ponad 1000 osób, w tym wielu lu-  
dzi chorych, starych i dzieci.**

Wpłacając kwotę odpowiadającą  
1% Twojego podatku  
na rzecz

## Fundacji „Domy Wspólnoty Chleb Życia”

### **POMAGASZ DZIECIOM, BEZROBOTNYM, BEZDOMNYM W OSIĄGNIĘCIU GODNEGO ŻYCIA**

Kwotę odpowiadającą 1% Twojego podatku  
wpląć przelewem bankowym  
lub na poczcie na konto  
Fundacji „Domy Wspólnoty Chleb Życia”  
Bank Spółdzielczy w Raszynie  
64 8004 0002 2001 0012 2829 0001

Fundacja „Domy Wspólnoty Chleb Życia”  
jest **organizacją pożytku publicznego**  
wpisaną do Krajowego Rejestru Sądowego  
pod nr. 0000132424.

**NIP 522-26-58-352,  
02-220 Warszawa,  
ul. Łopuszańska 17,  
tel. (22) 868 75 66,  
adres e-mail: fundacja.dwchz@wp.pl**



## Przygoda z „Tygodnikiem”

Z prof. Jackiem Woźniakowskim  
rozmawiają: Michał Bardel,  
Janusz Poniewierski  
i Stefan Wilkanowicz

**JANUSZ PONIEWIERSKI:** Przez sześćdziesiąt lat towarzyszył Pan Profesor „Tygodnikowi Powszechnemu” w różnych rolach: jako autor, redaktor, przyjaciel i bliski współpracownik, wreszcie jako czytelnik. Jak Pan trafił do „Tygodnika”?

**JACEK WOŹNIAKOWSKI:** Od niepamiętnych czasów znałem Annę Turowiczową, potem poznałem Jerzego. Na początku rzeczywiście funkcjonowałem w „Tygodniku” jedynie jako współpracownik: prawie od pierwszego numeru pisałem pod pseudonimem krótkie felietoniki, ukazujące się pod tytułem „Ucho igielne”. Zachodziłem wówczas do „Tygodnika”, który miał swoją siedzibę w budynku Kurii. Członka redakcji zrobił ze mnie Kisiel – to on namówił Jerzego Turowicza, żeby przyjął kogoś z młodszej generacji. Zaczęło się zresztą bardzo surowo: trafiłem tam w czerwcu 1948 roku, zaraz po ślubie. Powiedzieli mi wtedy, że mam tydzień na podróż poślubną, a potem muszę wracać, bo... cała redakcja chce jechać na wakacje. I rzeczy-





wieście, kiedy po tygodniu posłusznie wróciłem do Krakowa, okazało się, że zostawiają wszystko na mojej głowie.

JP: Jednym słowem, został Pan od razu sekretarzem redakcji.

JW: Wszelkie funkcje w „Tygodniku” od zawsze były dość fikcyjne, podział pracy wynikał z aktualnej potrzeby, każdy z nas musiał umieć wszystko: redagować teksty, łamać numer, chodzić do cenzury, odpowiadać na listy... Wymienialiśmy się tymi zadaniami z Turowiczem, Jasiem Szczepańskim, Pawłem Jasienicą. Kiedy Jerzy zaczął wyjeżdżać za granicę, pełniłem funkcję zastępcy naczelnego, pilnowałem gospodarstwa. Raz, w czasie Soboru, Jerzy nie dostał paszportu, za to ja dostałem i – jako soborowy korespondent „TP” – wyjechałem do Rzymu, a stamtąd do Indii.

JP: Wcześniej był rok 1953 – negocjacje z władzami na temat przyszłości „Tygodnika”. W relacjach z tych rozmów wciąż powtarza się Pańskie nazwisko. Wygląda na to, że grał Pan wówczas w redakcji pierwsze skrzypce.

JW: Pierwsze na pewno nie. Pamiętam, że do Warszawy jeździliśmy na zmianę. I to było dość męczące. Ale jeździli wszyscy: Gołubiew, Turowicz, Stomma, rzadziej Malewska. Ja, jako najmłodszy, towarzyszyłem każdemu z nich. Ale w ostatniej rozmowie z Bidą [Antoni Bida – dyrektor Urzędu ds. Wyznań (red.)] istotnie mnie poniosło i to ja najbardziej wówczas pyskowałem.

JP: Dobrze, że Was wtedy nie zamknęli, tak jak redaktorów „Tygodnika Warszawskiego”.

JW: Powiedziałem Bidzie, że gdybym był na jego miejscu, to „zostałbym tych ludzi (to znaczy nas) w spokoju. W końcu żadnych zamachów nie przygotowują”. W ten sposób zasuflowałem mu gotową formułę, do której potem, szczęśliwie dla nas, się zastosował.



JP: Jaka była, Pańskim zdaniem, największa zasługa „Tygodnika” w pierwszym okresie jego istnienia (1945-1953)?

JW: Zrealizowaliśmy to, o co nam wtedy chodziło. A chodziło o to, żeby przenieść pewne wartości religijne i intelektualne przez ten „czarny rów”, który się przed nami otwierał. Żeby przetrzymać te straszne lata, zachować jakąś nitkę ciągłości pomiędzy tradycją kultury polskiej a przyszłością, bo wydawało się nam, że wszystko ulega systematycznemu niszczeniu.

STEFAN WILKANOWICZ: Myślę, że wartością „Tygodnika” były wówczas dwie rzeczy. Po pierwsze, mówienie prawdy. Ludzie wiedzieli, że tu się nie kłamie. Po drugie zaś język. Sam fakt używania języka innego niż propagandowy miał ogromne znaczenie.

JW: To prawda. Gołubiew nam ciągle powtarzał: musimy mówić i pisać własnym językiem. Nie możemy uderzać w te same szablony, którymi posługuje się reszta prasy. Pamiętam, że jak Stanisław Pigoń napisał do „Tygodnika” o Fredrze, to – choć nie była to w tym momencie najbardziej aktualna tematyka – okazało się to sensacją. Wszyscy zauważyli tekst, pisany w tonie zupełnie innym niż ten, który obowiązywał wówczas w prasie oficjalnej. Wielu czytelników zapamiętało go jako ważne wydarzenie kulturalne, choć przecież nie było w nim żadnych odniesień do tego, co działo się w polskiej kulturze. Sam ton wystarczył.

MICHAŁ BARDEL: Podejrzewam, iż dla czytelników ten ton był tym ważniejszy, że pozwalał szybko i pewnie odróżnić w „Tygodniku” materiał od początku do końca przygotowany przez redakcję, od tego, co narzuciły władze. Wiemy, że redakcja „TP” musiała wówczas zawierać bolesne kompromisy.

JW: Mistrzem pisania między wierszami był Kisiel. Cudem prześlizgiwał się przez oka cenzury i miał jakieś niezwykle porozumienie z czytelnikami ponad głowami cenzorów.



Wracając jednak do kompromisów... Myśmy sami uznali w pewnym momencie, że zapłaciliśmy zbyt wysoką cenę. To prosty mechanizm: jeśli się człowiek strasznie długo targuje z jakimś państwowym urzędasem czy z cenzurą, to uzyskanie drobnego nawet ustępstwa uważa za nadzwyczajny sukces. A czytelnik nie miał wglądu w koszt uzyskania tego ustępstwa. Ztracało się w ten sposób poczucie proporcji.

JP: Jeży się Panu włos na głowie, kiedy czyta Pan oświadczenie po procesie Kurii krakowskiej?

JW: Nawet wtedy budziły się w nas poważne wątpliwości, czy takie rzeczy publikować, czy dać sobie spokój z ustępstwami i... niech będzie to, co ma być. Niektórzy z nas mieli jednak poczucie, że warto płacić nawet bardzo wysoką cenę, żeby tylko przetrzymać, żeby ocalić istnienie pisma, które było jakimś źródłem świeżego powietrza w tej zęczęłej atmosferze PRL-u.

MB: Jak długo spodziewali się Państwo płacić tę cenę? Bo te rozmaite strategie przetrzymania „czarnych lat” trzeba było chyba jakoś uzależniać od pomysłów na żywotność komunizmu. Ciekaw jestem, jakie były oczekiwania i nadzieje w tej pierwszej redakcji „Tygodnika”. Ile czasu dawano komunistom? Pięć lat czy może czterdzieści?

JW: W rozmaitych momentach różnie na to patrzyliśmy. Gołubiew na przykład był wielkim optymistą, uważał, że doczekamy jeszcze jakiejś fundamentalnej zmiany. Ja myślałem podobnie. Proszę pamiętać, że prowadziliśmy rozmowy z cenzorami – te spotkania odślaniały mnóstwo słabości systemu.

SW: Dużo później, już po roku 1956, zrobiłem w „Tygodniku” ankietę na temat pracy. Na jej podstawie udało mi się wyszczególnić dziesięć cech dobrej pracy. Doszedłem do przekonania, że system socjalistyczny musi niszczyć wszystkie dziesięć. Wtedy stało się dla mnie jasne, że realny socjalizm nie ma przed sobą przyszłości.



JW: No właśnie. Natomiast Jerzy Turowicz był zafascynowany mocą intelektualną naszych ideowych przeciwników. On uważał, że „Kuźnica” to świetne pismo, że my nie zdołamy wznieść się na taki poziom intelektualny. Owszem, do nas garnęli się profesorowie UJ i Jerzy to bardzo cenił, ale on był rasowym dziennikarzem – a od tej strony wydawało mu się, że katolicy są... jakby mniej utalentowani. Pamiętam jego podziw dla Pawła Hertza. Nie spodziewał się wtedy, że Paweł przejdzie kiedyś na naszą stronę.

SW: „Tygodnik” miał do spełnienia pewną misję. O wiele mniej istotny był wtedy poziom dziennikarsko-edytorski. I czytelnicy świetnie to rozumieli.

Skoro mówimy o środowisku „Kuźnicy”, o dyskusjach, jakie się tam toczyły, to warto przypomnieć, iż szybko okazało się, że „Tygodnik” nie ma żadnych szans ani na dialog, ani na ostrą polemikę z marksizmem. Tego pierwszego nie chcieli sami marksiści, a cenzura likwidowała wszelkie ostrzejsze wystąpienia polemiczne. Mimo wszystko jednak „Tygodnik” pośrednio budował podstawy kultury politycznej, fundament troski o dobro wspólne.

JW: Szanse na porozumienie kurczyły się w miarę, jak się okazywało, że strona komunistyczna jest nie tylko nieskłonna, ale i technicznie niezdolna do dialogu. Zorganizowaliśmy kiedyś – oczywiście już w latach późniejszych – spotkanie z redakcją „Polityki”. Oni przyjechali do Krakowa, bardzo kulturalnie się to wszystko odbywało. Po czym – kiedy pojechaliśmy z rewizytą do Warszawy – zastaliśmy... redakcję zamkniętą na kłódkę.

Ale wróćmy jeszcze do lat 40. Jeździłem czasem na rozmaite zjazdy polonistyczne. Pojawiała się tam aktywna grupka studentów, uprawiających marksistowską krytykę literacką (na czele z Drewnowskim, Janionówną i Źmigrodzką), oraz znacznie liczniejsze grono osób spod znaku Wacława Borowego, Ireny Sławińskiej, Czesława Zgorzelskiego. Kiedyś zgłosiłem się do dyskusji jako ostatni, tuż przed zamknięciem listy dyskutantów. Drewnowski, widząc, że będę miał na tym zjeździe głos ostatni – siłą rzeczy podsumowujący – zaczął udawać, że się źle czuje, mówił, że go brzuch



rozbolał; pamiętam, że zaciskał nawet sprzączkę pasa, żeby to wyglądało jak najbardziej przekonująco. Dopiero kiedy skończyłem swoje wystąpienie, tryumfalnie wrócił niby to z toalety i przemówił.

Rzecz jasna, mieliśmy też takich przeciwników jak Tadeusz Borowski, znakomity pisarz – kiedyś całą drogę z Łodzi do Warszawy z nim przegadałem i świetnie się dogadywaliśmy. Jak widać, czym innym były prywatne stosunki, a czym innym oficjalne wystąpienia.

JP: Czy w latach 50. czuli się Państwo bardzo osamotnieni, „napiętnowani”, izolowani? Pisanie do „Tygodnika”, a nawet prywatne kontakty z jego redaktorami, nie były chyba dobrze widziane przez władze.

JW: Wiele słyszałem o tym od Turowicza. Ja natomiast nie miałem nigdy takiego poczucia izolacji. Pracowałem na uniwersytecie i tam miałem wiele dobrych kontaktów ze studentami – i to takimi, którzy mieli różne przekonania. Oczywiście, nie z fanatykami, ale z ludźmi wahającymi się, stojącymi na stanowiskach pośrednich. Byliśmy młodzi, łatwo nawiązywaliśmy stosunki koleżeńskie. Nie wiem, jak było między profesorami. Ale my znajdowaliśmy wśród nich sojuszników. Pamiętam taki zjazd polonistów, na którym wystąpił Jan Kott – jak zwykle nakręcił, nablagował w sposób nieprawdopodobny. Wymyślał mnóstwo rzeczy zupełnie nie podbudowanych. Po nim na mównicę wyszedł prof. Borowy i powiedział, że książka, o której mówił pan Kott, ma zupełnie inny tytuł, wyszła w innym roku itd. Po prostu zmiażdżył go erudycyjnie.

JP: Możemy się tylko domyślać, jak istotna była dla Państwa atmosfera panująca w redakcji.

JW: Bardzo ważne było, by czytelnicy „Tygodnika” wiedzieli, że my, redaktorzy, stanowimy grupę wzajemnie ufających sobie ludzi. Nie było mowy o żadnych wewnętrznych sporach, które nadwerężyłyby naszą przyjaźń i zaufanie. Oczywiście, zdarzało się, że nie zgadzaliśmy się w jakimś punkcie, ale to nie miało żadnego przełożenia na



nasze wzajemne stosunki. Wspólnie obchodziliśmy wszystkie rodzinne fety – celowali w tym Antoni Gołubiew i jego żona Janka...

SW: „Czołg serdeczny” – jak mawiał Kisiel.

JW: Kiedy w 1956 roku pojechaliśmy do Warszawy na rozmowę z Gomułką, w ogóle nie musieliśmy się do tej rozmowy przygotowywać – tak dobrze wiedzieliśmy, co mamy mówić, tak sobie ufaliśmy i nawzajem się uzupełnialiśmy. To było fantastyczne, bezcenne poczucie w czasach ogólnego rozchwiania. Co prawda, myślę, że całe społeczeństwo wyszło z okresu AK-owskiego z takimi oznakami solidarności.

MB: W relacjach redaktorów „Tygodnika” do rangi miejsca wręcz magicznego – szczególnie w czasach, gdy pismo było zamknięte przez władze – urasta salon Zofii Starowieyskiej-Morstinowej. Chyba nie ma tu wielkiej przesady?

JW: Były dwa takie magiczne miejsca: mieszkanie Gołubiewów, przy Jaskółczej, z ich kresową gościnnością (sławne śliżyki!), i bardzo krakowska atmosfera u Zosi Morstinowej – tam przetrwały najlepsze tradycje liberalizmu krakowskiego. Przez ten salon przewinęło się mnóstwo gości. Wańkowicz i Cat-Mackiewicz, kiedy tylko wrócili do Polski, jeden po drugim pojawili się u Zosi i tam rozmawialiśmy w atmosferze całkowicie prywatnej.

JP: Pani Zofia nie bała się podsłuchu?

JW: Nie. My zakładaliśmy, że ten podsłuch gdzieś na pewno istnieje, ale przecież nie mówiliśmy niczego, co byłoby jawnie kryminalne. Gołubiew wciąż nas przestrzegał, żeby nigdy nie powiedzieć nic, co mogłoby stanowić podstawę do oskarżenia, że jesteśmy agentami obcego mocarstwa – to był klasyczny zarzut na każdą okazję. Trzeba było wystrzegać się nawet słownictwa, które mogłoby nas wystawić na taki zarzut. Zresztą byliśmy stale przygotowani na szykany władzy, nawet na aresztowanie. To, paradoksalnie, dawało nam duży spokój.



JP: Kiedy patrzę na ten pierwszy okres „Tygodnika”, dostrzegam w nim pragnienie kontynuacji pewnego nurtu katolicyzmu, obecnego w Polsce jeszcze przed wojną. To miał być ciąg dalszy „Odrodzenia”, pisma „Verbum”, realizacja ducha Lasek.

JW: Niektórzy księża biskupi zarzucali nam, że staramy się zaszcześcić w Polsce francuski model religijności, który w tym klimacie nie ma szans rozwoju. Ale od początku współpracowało z nami wielu wybitnych księży, na przykład: Kazimierz Kłósak, dwaj księża Michalscy (Konstanty i Marian), Karol Wojtyła...

JP: Czy pamięta Pan swój pierwszy kontakt z ks. Wojtyłą?

JW: Zosia Morstinowa powiedziała nam, że z Francji wrócił do Polski bardzo interesujący, młody ksiądz. Zapytała, czy nie chcielibyśmy go poznać. Oczywiście, chcieliśmy. Pamiętam, że ks. Wojtyła przyszedł do jej domu w wyświechtanej sutannie, trochę onieśmiałony tym wszystkim.

JP: O ile wiemy, wtedy – w latach 40. i 50. – ważna była dla środowiska zasada „minimalizmu”. „Tygodnik” chciał wpływać na społeczeństwo w sferze kultury, nie polityki.

JW: Nam się udało wytłumaczyć władzom, iż nie jesteśmy pryncypialnymi wrogami wszystkiego, co się tu dzieje, tylko z tego powodu, że żyjemy w państwie komunistycznym. Że nie mieszamy się za bardzo do polityki, koncentrujemy się natomiast na sprawach kultury i życia duchowego.

Chyba przekonaliśmy komunistów – i uważam to za kolejne osiągnięcie „Tygodnika” – że zauważymy (i docenimy), jeśli oni zrobią coś dobrego, natomiast będziemy krytykować (o ile pozwoli na to cenzura) to, co nam się nie podoba. Nie chodziło nam przecież o jakąś absolutną opozycję, negację dla zasady. Uważaliśmy zawsze, że katolicyzm implikuje postawę otwartą, że mamy obowiązek dostrzegać dobro nawet u przeciwników – i nie stosować żadnych generalizujących ocen.



JP: Ta „minimalistyczna” postawa „Tygodnika” wywołuje dziś w niektórych środowiskach prawicowych gwałtowną krytykę.

JW: To mnie strasznie śmieszy, bo ta krytyka jest ahistoryczna, kompletnie nie zdająca sobie sprawy z sytuacji i z tego, co można było ocalać, a czego nie.

MB: Zarzuca się „Tygodnikowi”, że w ogóle podejmował rozmowy z komunistami...

JW: Tak jakby samo rozmawianie było czymś złym. Pamiętam, jechałem kiedyś autobusem do Lublina, kiedy mój współpasażer, który przedstawił się jako były student KUL-u, zaczął mnie wypytywać o sytuację na uczelni, a na koniec wyciągnął ubecką legitymację. Jak można było uniknąć takiej rozmowy? To, oczywiście, tylko jeden błahy przykład... Więcej o tych rozmowach napiszę w jednym z najbliższych numerów „Zeszytów Literackich”.

JP: W roku 1953 zaczął się nowy okres dziejów „Tygodnika” – tytuł został przejęty przez PAX, a Państwo – ledwie wiążąc koniec z końcem i szukając źródeł utrzymania – skupili się na budowaniu więzi wewnątrzśrodowiskowej.

JW: „Tygodnikiem” zaczął wtedy rządzić Dobraczyński. Muszę przyznać, że jego sposoby wykręcania się od spojrzenia prawdzie w oczy były przykre. Pamiętam, kiedyś przyjechał do mnie do Zakopanego i powiedział, że chciałby, abyśmy oddelegowali do nowej redakcji kogoś ze starego zespołu. Naturalnie odmówiłem i – na jego wyraźną prośbę – dałem mu wakacyjny adres, pod którym może zastać Gołubiewa, którego pogląd chciał poznać. On tam wcale nie pojechał, poszedł natomiast do mieszkania Toła, na Jaskółczą (a wiadomo było – i ja to wyraźnie mówiłem – że nikogo tam nie zastał). Następnie zatelefonował do mnie mówiąc: „Byłem na Jaskółczej, Gołubiewa nie zastałem, więc nie mogłem go zapytać o zdanie. Wobec tego – konkludował Dobraczyński – przyjąłem funkcję naczelnego. Gdybym mógł z nim porozmawiać, zastosowałbym się





do jego opinii, a tak zdecydowałem sam”. Takich nieprzyzwoitości było sporo...

Naciski ze strony Bolesława Piaseckiego i jego wyznawców były w tym czasie bardzo silne. W tym kręgu byli zresztą także przyzwyczajeni ludzie, na przykład Mieczysław Kurzyna, który miał pewnie dobre intencje, ale nie potrafił wyzwolić się spod wpływu Piaseckiego. Na mnie ten wpływ jakoś nie działał, choć wiele słyszałem o potężnej osobowości Piaseckiego i o uroku, jaki rozciągał. Nieraz przychodził do mnie, czytał wzruszające listy z Powstania od narzeczonej. Ale co innego listy od narzeczonej, a co innego sam Piasecki.

JP: I tak doszliśmy do roku 1956. To ważny zakręt w historii „Tygodnika”...

JW: Wtedy była ta rozmowa z Gomułką.

JP: Tak. A „Tygodnik” zdecydował się wówczas na daleko idące zaangażowanie w politykę.

JW: Wtedy już inni ludzie zaczęli tu odgrywać główne role. Na przykład Jerzy Zawieyski, który dojeżdżał do nas z Warszawy. Ogromnie te przyjazdy były przezeń celebrowane... Zawieyski był bardzo rozentuzjasmowany Gomułką i nowymi możliwościami, jakie się wówczas otwierały. On okazał się na tyle naiwny, że wyobrażał sobie granice tego dialogu jako bez porównania dalej idące niż w rzeczywistości. Tymczasem Gomułka bardzo szybko pokazał prawdziwe oblicze – to, że mu właściwie wcale nie zależy na dialogu. Ale początki rzeczywiście wyglądały zachęcająco.

W tej naszej rozmowie Gomułka był chyba szczery, kiedy mówił o stosunku do Związku Radzieckiego, o całej sytuacji międzynarodowej. Można powiedzieć, że robił wówczas wrażenie człowieka, któremu zależy na nowej Polsce. Potem okazało się jednak, że ani intelektualnie, ani politycznie nie dorastał do tej wizji.

JP: Czy pomysł kandydowania przedstawicieli środowiska do Sejmu, poparli Państwo wówczas jednogłośnie?



JW: Tak, uważaliśmy, że najbezpieczniejszą formą, która umożliwi nam zachowanie pewnych rezerw, będzie wejście kilku osób do Sejmu. Jednak ani Turowicz, ani ja nie chcieliśmy osobiście angażować się w politykę. Ale decyzję o wyłonieniu delegatury do Sejmu podjęliśmy jednogłośnie. Biedny Stomma padł wtedy ofiarą...

JP: I to na długie lata.

JW: Zbyt długie. Tutaj był między nami spór – dość wcześnie zacząłem uważać, że Stach powinien się wycofać z życia politycznego. Podobnie sądziła Hanna Malewska. Ale Stomma był niepoprawnym optymistą. Wciąż twierdził, że trzeba wytrzymać, trzeba jeszcze próbować, że jest szansa.

MB: Czy w tym okresie, w okolicach roku 1956, wydarzyło się coś, czego Pan dzisiaj żałuje, co należało inaczej rozegrać?

JW: Trudno powiedzieć, co by się stało, gdybyśmy to inaczej rozegrali. Może już nigdy nie odzyskalibyśmy „Tygodnika”? A także nie moglibyśmy wytyczyć dróg opozycji.

JP: Po roku 1956 Jerzy Turowicz prowadził swoistą grę z władzą. Z jednej strony należał do Frontu Jedności Narodowej, z drugiej – był sygnatariuszem Listu 34 i nie wahał się publicznie wystąpić przed Gomułką w obronie listu biskupów „Przebaczamy i prosimy o przebaczenie”.

JW: Jerzy miał tu wspaniałe wyczucie. Na szczęście udało nam się wtedy nie wpaść w szpony PAX-u, mimo działań w tym kierunku podejmowanych przez Piaseckiego. Trudniej mówić o błędach, które popełniliśmy – wyraźniej widzę te, których udało nam się uniknąć. Trzeba też umieć odróżnić ewentualne błędy od tego, co Gółbiew nazywał otwieraniem kolejnych spadochronów dla ratowania pisma. W 1956 roku rozpoczęliśmy również działalność wydawniczą. Wszystko to było zawieszane na szalenie cienkich nitkach.



SW: Czytelnicy ogromnie cenili sobie „Tygodnik”. Wystarczy tylko wspomnieć o zapisach na prenumeratę i o... dziedziczeniu tych prenumerat. To fenomen na skalę światową.

JW: Tak, nakład „Tygodnika” był odgórnie limitowany.

SW: Kiedy narażaliśmy się na niezadowolenie władz, ten nakład drastycznie obniżano. Po sejmowym głosowaniu nad uderzającą w Kościół ustawą o własności na ziemiach zachodnich – kiedy posłowie Znak u głosowali przeciw – na drugi dzień telefonicznie zmniejszono nakład „Tygodnika” o 10 tysięcy. To samo, kiedy Turowicz podpisał List 34. Bez żadnych formalności, wystarczył jeden telefon.

JP: Jakie było, Pańskim zdaniem, najważniejsze osiągnięcie „Tygodnika” po roku 1956?

JW: Po pierwsze, zaangażowanie polityczne otwarło przed nami pole nowych doświadczeń. Także negatywnych. Po drugie, zaczęło się wokół nas kształtować środowisko młodych księży, takich jak Adam Boniecki, Michał Czajkowski, Janusz Pasierb, Józef Tischner... Po trzecie, do „Tygodnika” przyszła nowa ekipa, wnosząc do redakcji nowy klimat i kładąc nacisk na łączenie wartości religijnych i życia wiarą z codziennymi potrzebami i obowiązkami.

JP: Nowi ludzie na nowe czasy?

JW: Nowe czasy i nowe wyzwania. Nie było już prostej opozycji: czarne-białe, wyraźnych kontrastów, jak w pierwszych latach po wojnie, kiedy ks. Jan Piwowarczyk polemizował z marksistami. Podziały się komplikowały, stawały się mniej wyraziste, w środowisko wnikały nowe prądy filozoficzne.

JP: To także czas Soboru, dialogu Kościoła ze światem.

JW: Papież Jan XXIII był naszym bohaterem, a Sobór traktowaliśmy jako realizację tego, o czym wcześniej nie śmieliśmy nawet ma-



rzyć. Wydawało się nam, że im bardziej Kościół ujawni swoją słabość (do czego zmierza dziś Jan Paweł II), tym bardziej wyrazi się przez to jego siła. Sobór to było coś fantastycznego. Z uwagą śledzieliśmy przemówienie każdego rozumnego i otwartego biskupa.

JP: To był również czas nieporozumień z prymasem Wyszyńskim...

JW: Napisałem kiedyś do „Tygodnika” artykuł pod tytułem *Transfer*. Zaproponowałem tam taką teorię psychologiczną, że Prymas miał prawo mieć za złe swoim konfratrom w Episkopacie sporo nielojalności i słabości. Nie chcąc przyznać, że niektórzy biskupi wykazali się brakiem charakteru, musiał znaleźć jakąś ofiarę zastępczą. Stała się nią świecka inteligencja katolicka. To dało się zauważyć już w 1956 roku, zaraz po jego powrocie do Warszawy. Tak jakby sobie coś postanowił: nie oskarżać o nic biskupów, ale na wszelki wypadek trzymać się z dala od nowinek.

Niezależnie od tego mechanizmu psychologicznego rzeczywistoście oddalaliśmy się od siebie w kwestii oceny różnych fenomenów socjologicznych. Prymas kładł coraz większy nacisk na wiarę ludu (*foi du charbonnier*), a coraz bardziej drażnili go intelektualści. Pamiętam takie spotkanie: spacerowaliśmy z moją żoną w Laskach i natknęliśmy się na Prymasa. Wtedy moja żona powiedziała: „Musimy się Księdzu Prymasowi pochwalić, że mój mąż zrobił doktorat”. A Kardynał na to: „To wszystko zupełnie nieważne, te doktoraty... Trzeba być prostym człowiekiem, wierzyć...”. I wygłosił do nas takie populistyczne przemówienie, jakby nie doceniał wysiłku rodziny związanego z pisaniem pracy doktorskiej i zdobywaniem na to czasu...

SW: Kiedyś o. Jan Popiel, zmarły niedawno jezuita, powiedział, że Kościół w Polsce został uratowany przez kardynała Wyszyńskiego i „Tygodnik Powszechny”. Bo Prymas trafił do narodu jako całości, a „Tygodnik” – do polskiej inteligencji.

JP: Był jeszcze Karol Wojtyła, bliski współpracownik „Tygodnika” i jego duchowy opiekun.



JW: Jedną z fundamentalnych zasług kardynała Wojtyły było to, że starał się te dwa elementy równoważyć. Potrafił wypracować taki język i taki sposób mówienia, który trafiał do wszystkich. Na początku przecież kazania ks. Wojtyły były zbyt trudne, nie dla wszystkich zrozumiałe – z czasem zaczynały być coraz bardziej przystępne, „odżywiane” nie tyle (i nie tylko) św. Tomaszem, ile św. Janem od Krzyża, św. Teresą... Likwidacja niezwykle głębokiego w Polsce podziału między ludem a inteligencją była osiągnięciem niesłychanym!

SW: Karol Wojtyła potrafił też pogodzić zakorzenienie w tradycji narodowej z chrześcijańskim uniwersalizmem. A stało się tak dzięki jego wykształceniu, udziałowi w Soborze, licznym podróżom, doświadczeniom i kontaktom osobistym. Po prostu: dzięki europejskiej formacji zupełnie innej aniżeli formacja kardynała Wyszyńskiego.

JP: Karol Wojtyła na pewno wpłynął na „Tygodnik”. A czy „Tygodnik” wpłynął na Karola Wojtyłę?

JW: Myśmy często i bardzo szczerze dyskutowali; było parę takich rozmów, które kapelani uważali za nieprawdopodobnie impertynencje, bo mówiliśmy wszystko, co myśleliśmy, i nieraz ostro to formułowaliśmy. Spotykaliśmy się bodaj co miesiąc w Pałacu Biskupim. Oprócz tego, co jakiś czas odbywały się całodzienne debaty na jakiś wybrany temat. Wydaje mi się, że słyszę echa tych dyskusji w niektórych późniejszych wypowiedziach Jana Pawła II. Ale co w tym dziwnego? My uczyliśmy się od niego, on uważnie słuchał i uczył się trochę od nas. Trudno, żeby było inaczej.

JP: Powstanie Komitetu Obrony Robotników (1976) to data symboliczna ze względu na spotkanie ludzi z różnych środowisk – katolików i przedstawicieli tzw. lewicy laickiej – i ich solidarny sprzeciw wobec totalitaryzmu. To także początek otwartego zaangażowania ludzi z naszego środowiska w opozycję demokratyczną.

JW: Bardzo się do tego przyczyniły osobiste kontakty Jerzego. Niektórzy nasi przyjaciele – zwłaszcza Antoni Gołubiew, który tę posta-



wę wyniósł z Wilna – byli bardzo ostrożni, żywili przekonanie, że nie należy jakimiś mniej lub bardziej próżnymi gestami narażać środowiska, które ma szansę legalnego działania. Doskonale pamiętam, jak się przełamywało to tabu i myśmy stopniowo wchodzili w różne nielegalne formacje, zaczynaliśmy publikować poza cenzurą. Kiedy ktoś robił to po raz pierwszy, koledzy miewali lekką pretensję, uważali, że popełnia się błąd, narażając „Tygodnik”. Ale wtedy bardzo szybko następowała ewolucja myślenia – i także krytycy takiego zaangażowania w końcu dawali się przekonać, że warto.

JP: Kiedy ks. Adam Boniecki zastanawiał się nad swoim przystąpieniem do KOR-u, zdecydowanie odradził mu to Jerzy Turowicz.

JW: Jerzy miał swoje racje, bał się nadmiernego zaangażowania w politykę. Ale i tak się zaangażował – nadmiernie, jak twierdzą niektórzy – w roku 1990, kiedy poparł Tadeusza Mazowieckiego przeciwko Lechowi Wałęsie.

JP: No właśnie: czy to było nadmierne zaangażowanie?

JW: Moim zdaniem, to było nieuchronne. Trzeba było dokonać wówczas pewnych wyborów. Zastanawiam się tylko, czy były one dokonywane z dostatecznym poczuciem dystansu.

JP: Jakie było najważniejsze, Pańskim zdaniem, osiągnięcie „Tygodnika” lat 80.? Oczywiście poza przyłożeniem ręki do odzyskania przez Polskę niepodległości. Udziału „Tygodnika” w zwycięstwie z roku 1989 nie sposób przecież pominąć.

JW: A Pan jak by odpowiedział na to pytanie?

JP: Wymieniłbym artykuł Jana Błońskiego *Biedni Polacy patrzą na getto*. Ten tekst odegrał ważną rolę w budzeniu wrażliwości na los Żydów.



JW: Ale w jakiej mierze została rzeczywiście spełniona perswazyjna rola tego tekstu? Tego nie wiem. Przyszaję, że nie rozumiem reakcji polskiej publiczności na takie mądre artykuły. Dlaczego tego rodzaju teksty pozostają czasem bez echa?!

JP: Doszliśmy do dzisiejszego „Tygodnika”...

JW: Coraz częściej słyszę, że on robi się coraz lepszy, coraz ciekawszy. Nawet nieprzyjemnie mi tego słuchać, bo zastanawiam się, czy nie ma w tym... jakiejś krytyki pod adresem Turowicza.

JP: A czy Pan zgadza się z tą opinią?

JW: Uważam „Tygodnik” za bardzo ciekawe pismo. Może rzeczywiście ciekawsze i żywsze niż dawniej? Obecnie porusza ono o wiele większy zakres tematów – i może nawet czyni to śmieiej. W ostatnim czasie Adam Boniecki bardzo odważnie poruszył kilka kwestii – i wprowadził ton polemiczny wobec Episkopatu. To jest bezcenne! Szalenie ważne są odruchy coraz większej wolności debaty wewnętrzkościelnej. „Tygodnik” nadal toruje drogę w tym kierunku.

JP: Czego by Pan życzył „Tygodnikowi” na jego 60-lecie?

JW: Zastanawiam się nad tym, co powinno być programem tygodnika katolickiego w dzisiejszej sytuacji...

MB: Pytanie, czy „Tygodnik” w ogóle powinien mieć jakiś program polityczny, skoro jego założeniem było kiedyś „minimalne” zaangażowanie w politykę.

JW: Ależ nie chodzi mi o program polityczny, ale ideowy, moralny, intelektualny... W jaki kierunku iść? Kiedyś to było dużo prostsze: mieliśmy program ocalania pewnych wartości, przeniesienia ich przez ciemną noc komunizmu. Potem – dzięki Soborowi – wyraźniej uświadomiliśmy sobie ekumeniczną konieczność wyciągnięcia ręki ku ludziom inaczej myślącym. Ale jakie są następne etapy, które trzeba



koniecznie przebyć, następne przeszkody, które powinniśmy przekroczyć – ja tego nie wiem...

MB: Może należałoby budować nowy styl myślenia religijnego? Myślenie to przebiega dziś na dwóch różnych płaszczyznach: myśli wysokiej i takiej dość prostej pobożnej bezmyślności. Te dwa style wciąż nie mogą się spotkać.

JW: Wydaje mi się, że bardziej świadomi członkowie Kościoła powinni dziś działać w dwóch przede wszystkim kierunkach. Kierunek pierwszy nazwałbym antykorupcyjnym – chodziłoby tu o położenie nacisku na elementarną uczciwość i rzetelność oraz o niezgodę na tę sumę drobnych szachrajstw, kantów i łgarstw, którymi wymoszczone jest nasza powszedniość. I kierunek drugi: wezwanie do przyzwoitości w odnoszeniu się do innych ludzi. Popatrzmy na to, co dzieje się wokół: poczynając od ohydnych słownictwa, jakim darzymy się nawzajem, a kończąc na maltretowaniu żon i chamskim traktowaniu podwładnych.

JP: Sześćdziesiąt lat temu Stanisław Stomma pisał o „minimalnych tendencjach społecznych katolików” – dzisiaj Pan kreśli katolicki „program minimum”.

JW: Możliwe, że to są cele minimalistyczne, ale – na litość boską – pomyślmy o tym, jak w najskromniejszej choćby praktyce ma wyglądać miłość bliźniego. Gdyby od tego zacząć... Kto wie, w jak wysokim stopniu mógłby się wtedy oczyścić klimat naszego życia zbiorowego.

JP: A może przy okazji rocznicy „Tygodnika” należałoby zorganizować wielką debatę, co to znaczy pismo katolickie dzisiaj? Czym powinno się ono w pierwszym rzędzie zająć?

JW: Od dawna namawiam „Tygodnik” do tego. Mamy przecież obowiązek drążyć... Interesują mnie na przykład perspektywy pluralizmu w Kościele. Jan XXIII napisał: „W rzeczach koniecznych jed-





ność, w wątpliwych wolność, we wszystkim zaś miłość”. Pytam: jaki jest zakres tej wolności – w Kościele? I jak potrafimy z niej korzystać? Kolejną rzeczą, nad którą należałoby pomyśleć, jest rozdźwięk między stylem dzisiejszej kultury a tym, co ma do zaproponowania chrześcijaństwo. Zresztą tematów do dyskusji jest dużo więcej...

MICHAŁ BARDEL, ur. 1976, sekretarz redakcji miesięcznika „Znak”.

JANUSZ PONIEWIERSKI, ur. 1958, redaktor „Znaku”, b. redaktor „Tygodnika Powszechnego”.

STEFAN WILKANOWICZ, ur. 1924, b. redaktor „Tygodnika Powszechnego”, b. redaktor naczelny „Znaku”.

JACEK WOŹNIAKOWSKI, ur. 1920, b. redaktor „Tygodnika Powszechnego”, b. redaktor naczelny „Znaku”, b. dyrektor Wydawnictwa Znak.



Halina Bortnowska

\* \* \*

## Gorczyca

Zachwyca mnie drzewo gorzyczne. Zachwyca i radośnie zdumiewa: najpierw małością ziarna, z którego wyrasta. Taką wzruszającą, tajemniczą – jak w tym okrągłym maleństwie, złocistej drobinie jak gówienko owada, mieszczą się stulone liścienie i korzonek wyposażony we wszystkie niezbędne umiejętności, tropizmy i atawizmy.

Cudownie jest przyłączyć się do podziwu Jezusa dla tej jarzyny strzelającej obfitą koroną gałązek i liści, tak że ptak może się wśród nich schronić i odpocząć.

Ach, tak, gorczyca to nie tysiącletnia sekwoja. Ale to gorzycę z ogródka wziął za obraz swego Królestwa, gorzycę, nie cedr libański ani płonącą błękitem jakarandę.

Gorzycza ze swoim kwiatkiem ułożonym w krzyżyczek, cała nasycona niosącą zdrowie i obronę piękną goryczą. Usadzić się w koronie gorzycznego drzewa – to proste. Trzeba tylko uwierzyć, że w przypowieści o najmniejszym ziarnie mieści się jeszcze druga – o odważnych ptakach, które gotowe są zamieszkać albo przynajmniej odpoczywać na nowym, nieznanym drzewku, cudem wyrosłym.



## Nowy rok księżycowy

Nie zdążyłam i już nie zdążę nauczyć się wietnamskiego. Jeszcze i to zostanie jako możliwość niepodjęta – obok znajomości, które nie zmieniły się w przyjaźnie, obok nieposianych nasion, niewysłanych listów, niekontynuowanych lektur.

Chciałabym poznać w tym języku poezję, o której opowiada Wilkanowicz. Myślę, jak mogą brzmieć te wiersze, gdy wokół mnie na spotkaniu w warszawskim KIK-u przebiegają wśród zebranych Wietnamczyków jakieś fale pozdrowień i rozmówek – jak dźwięk trącanych dzwoneczków, a potem w czasie Mszy świętej to już potoki, wodospady rozkołysanego dzwonięcia i miękkiego ptaszcącego czy dziecięcego klaskającego szczebiotu. Z tymi dźwiękami dobrze znana, dosyć zgrzebna salka KIK-u jakby nabiera barw. Spływa w nią srebro, róż, zieleń, białość jedwabiu. Koło ołtarza noworoczne drzewko szczęścia z różowymi kwiatami, które wydają się prawdziwe, jakby plastik zaczarowany tą mową stał się jedwabiem żywych płatków egzotycznej rośliny.

## Post scriptum

Jak to się odbywa? Człowiek, na którego założono teczkę, zostaje zakwalifikowany na podstawie jej zawartości. Urzędnik czyta – sprawdza jeszcze informacje o danej osobie w innych teczkach i na tej podstawie klasyfikuje osobę jako „pokrzywdzoną” albo jako „TW” czy „kandydata”, czyli kogoś rozpracowywanego, namawianego do współpracy – dlaczego, skąd ten niezaszczytny wybór? [może rozwinąć trochę to zdanie? – zachęcała Redakcja]

Poprawka wykonana (tekst poszedł do marcowego numeru „Znaku”). Ale powstała pokusa: napisać jeszcze głose. A więc: jest takie pytanie. Dlaczego? Czemu ofiarą stał się ktoś taki jak na przykład „pracownica Regionu Mazowsze” opisana w *Opowieściach z listy* Anny Bikont i Joanny Szczęsnej („GW” z 12 lutego). Wiele ofiar SB to ludzie wmanipulowani, wciągnięci w donoszenie, które próbowali uczynić pozornym, niebyłym, ale są napiętnowani. Są, jak napisałam: nieheroicznymi, zbrukanyimi ofiarami. Cały proceder zmie-



rzał do tego, by ofiara musiała brnąć dalej, nie mając już innego wyjścia lub go nie widząc. To terroryści zabijają swoich ludzi, gdy uznają ich za zdrajców lub potencjalnych zdrajców. A zradę przypisują łatwo. Pierwsza „Solidarność” nie składała się z terrorystów, nikogo nie zabijała. Potępiano też w miarę ostrożnie. Nie wiem, jak było w całej Polsce – w Krakowie, Bogu dzięki, nie skreślano, nie odcinano tych, co okazali się zdezorientowani czy za słabi i ustąpili wobec siły fizycznej czy manipulacji. Taka jest moja wiedza i pamięć, z pewnością cząstkowa.

Zupełnie niedawno przeżyliśmy wstrząs, jakim było ujawnienie przestępstw wobec więźniów w prowadzonym przez Amerykanów irackim więzieniu Abu Ghraib. Przy tej okazji wiele pisano o technikach psychologicznych wzmacniających i rozwijających gotowość do okrucieństwa (eksperyment Zimbardo). Zastanawiam się, dlaczego teraz, gdy wydobywa się na jaw najgorsze wspomnienia, konfrontując ludzi z ich pozornie zapomnianym upadkiem – dlaczego nikt jakby nie kojarzył tych przeżyć i reakcji z posiadaną przecież i będącą do dyspozycji wiedzą psychologiczną na ten szczególny temat? Wyowiedzi psychologów, profesor Skarżyńskiej i profesora Kofty, wydają mi się najbardziej ludzkie, rozsądne i przewidujące, ale to wciąż mało. Chciałabym, aby ktoś wytłumaczył lustratorom, że cały komunizm czy z niego zrodzony system był jednym wielkim eksperymentem, powołującym do istnienia inne światy, te szatańskie i te tylko zgniłe, nędzne, pulsujące oglupieniem i strachem.

I druga sprawa: jak się z tego wydobywa i przywraca godność poniżonym ofiarom? Czy przez pogardę i procedury zakładające, że ich cierpienie i cierpienie wielu niewinnych jest wiórem na podpałkę?

Coraz częściej myślę teraz o swoim życiu. Różne wydarzenia przyczyniają się do tego: nagroda imienia Amosa od niemieckich przyjaciół, rozmowy z J., z których ma powstać jakiś „Las Rzeczy”, w ogóle etap życia taki – ale też sprawa teczek. Z tego myślenia wynika raz jeszcze: nienawidzę pogardy, brzydzę się nią. Czy umiem okazać pogardę: tak, owszem, ale chyba tylko w pierwszym rzucie i tylko durnym lub sofistykowanym pyszałkom. Gdy dostrzegę pozorność



pychy – że to w istocie taka okryj-bieda – jest po sprawie. Szanuję to coś, co jest ludzkie pod śmiesznym, żalonym kostiumem.

Nie przestudiuję swojej teczki, choćby mi ją ktoś przyniósł na tacy czy na jedwabnej poduszce – albo w twarz rzucił. Nie przestudiuję, bo nie odczytam ani bazgrołów, ani starych maszynopisów. A nikomu tego zadania nie powierzę. Sama, któregoś dnia – póki potrafię – powinnam spisać, czego żałuję, za co dziękuję. I schować to wyznanie głęboko, tak aby przetrwało do czasu, gdy dziś całkiem młodzi albo i nienarodzeni zaczną myśleć nad dwudziestym wiekiem. Aby komputer wyszukał im ten tekst – słowa-kłucze to nie lustracja, lecz terapia ofiar naruszania praw człowieka oraz „jak nie być bezbronnym”.

## Zeszyty

Zeszytów jest kilkadziesiąt. Na ogół to grube bruliony. Wiele ma brunatne kartonowe okładki, kartki zawsze „w linie”. Są też nieco cieńsze w niebieskawych albo nawet kolorowych okładkach (te są późniejsze). Niektóre zeszyty były kupione za granicą, mają lepszy, mniej pożółkły papier. Od wczesnych lat osiemdziesiątych zapisywałam je długopisem, potem flamastrem, a czasem ołówkiem. Zamiar był taki: aby notatki nie podziewały się gdzieś na ulotnych kartkach – mają powstawać w określonym miejscu, obok siebie, połączone chronologicznie – to po tamtym, bo tak biegły dni i wydarzenia. Nic to nie miało wspólnego z jakimś pamiętnikiem. To były punktowe zapiski z zebrań, seminariów, porad, a także konspekty własnych wykładów, sprawozdań, szkice publikowanych później tekstów, zwłaszcza drobnych.

Między kartkami zeszytów czasem jakieś świstki, wklejone lub luzem, kwity, recepty, zaproszenia, pocztówki, fotografie. Na swoim miejscu i wetknięte kiedyś, gdy z innego miejsca wypadły. Coś w tym znaleźć? Rzadko mogę przeczytać jakiś wyraz – hasło, nazwisko. Gdy czegoś wyjątkowo potrzeba – K. potrafi to odcyfrować. Słucham i jest to jakby pukanie do pamięci. Wywołuje się z niej coś



na krótkie widzenie – przez kratę – rzeczy długo uwięzione czy uwięzione, nieprzeglądane. Okazują się żywe: jakiś widok sali, gdzie w niej siedziałam, naprzeciw kogo, czyjś głos. Nazwisko czy imię przywołuje niewyraźną sylwetkę. Gdy się ma tyle zeszytów, można by tak sobie obcować z własnym długim życiem przez wiele godzin – wiele dni. Na to nie ma czasu. Sięgam do zeszytów niecierpliwie, bo coś z nich jest potrzebne, pilnie potrzebne, choć w pewnie złudnej nadziei, że jak się coś przypomni, to kolejna lekcja tego samego, co już było, będzie mogła być krótsza.

## Teczki

Teczka kucharska (cioci H.). Przepisy zanotowane jej drobnym pochyłym pismem. Podpatrzone w wykwinnych restauracjach, gdzie bywała z Wujkiem gdzieś za granicą (notatki ołówkiem na bibułkowych serwetkach), efekty białego wywiadu: wycięte z pożółkłych gazet – jest *filet mignon* i *quiche lorraine*... zeszyt z opisem własnych doświadczeń, na przykład przyprawianiem skablonki i wazeniem (uzupełniony broszurą z r. 1907 – *Mleczywo*). Kartki z kalendarza (1932). Długa szpilka do przypinania koka. Kartonik zapalek (z napisem *Montmartre*).

Teczka muzyczna (czyja? może siostry K.?). Zeszyt nutowy, ledwie zaczęty. Jakieś sonatiny na skrzypce i... (reszty okładki brak).

I jeszcze „teczka-zielnik”, teczka-szkicownik, teczka-korespondencja: pożółkła papeteria, listy w swoich kopertach, listy bez kopert, koperty bez listów, listy niewysłane. I teczka: „wyniki analiz”, prawie pusta, zaniechano sporządzania zbioru.

Teczka mojej mamy: czerwona, kiedyś zamykana na kluczyk, bardzo wypchana – w środku wysyłane przeze mnie pocztówki z różnych stron świata, także listy. Też ode mnie.



## Sen

Pociąg sunie nocą przez bezludne równiny, bezdroża okryte śniegiem. Żadnych świateł i w pociągu też jest ciemno i cicho, choć oprócz mnie są inni pasażerowie. Nie śpią, ale milczą. To pociąg przemysłowców, wiezie wódkę w naczyniach pod siedzeniami i chyba też w ścianach przedziałów są zbiorniki, w których coś cicho chlupocze. Ktoś szepce do mnie, że potem, kiedy dojedziemy, po odpompowaniu towaru na postoju w lesie, wszyscy pójdziemy do kościoła, będzie czas na wielkopostne modlitwy, na pokutę twarzą do ziemi przy świecach obok katafalku. A tymczasem pociąg pędzi w coraz gęstszej ciemności. Ludzie już nie mają twarzy, postaci, tylko zapach, smutny zapach przepoconych szmat, zjełczałej wełny, ciężkich oddechów.

## Palec na ustach

Czy Papież naprawdę będzie jeszcze mówić? Kiedy? Jak? Na ile dni czy tygodni wywalczy na swoim ciele tę możliwość? Nie wiemy. Wcale zresztą nie musimy wiedzieć. Chciałoby się tylko uniknąć dręczących spekulacji na ten temat, podsycanych przez tradycyjną watykańską politykę niby-dyskrecji, która nie sprzyja prawdziwej delikatności.

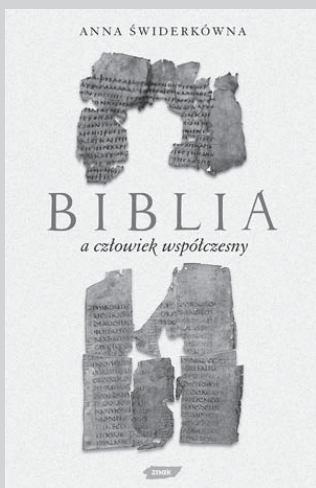
Nie powinniśmy dopominać się o nowe słowa Jana Pawła II, który już powiedział nam więcej, niż zdołaliśmy usłyszeć i rozważyć. Nie brak słów wypowiedzianych i zapisanych na czas, kiedy Go tu z nami nie będzie. Albo gdy jeszcze przy nas będąc, zdoła tylko błogosławić, dając znak czytelniejszy niż słowa, nawet te wypowiedane z pełnią wyrazistości.

Chciałabym za Niego położyć palec na ustach. Słuchajcie teraz echa w sobie, echa tego wszystkiego, co tyle razy wybrzmiało nad wami.

„Nie lękajcie się”... „Człowiek, istota, którą Bóg miłuje dla niej samej”.

Mystyk doświadczający obecności Boga, wracający do nas, aby dzielić się, nie objawieniami, lecz siłą świadectwa. Wciąż wracał do

znak



Anna Świderkówna

## Biblia a człowiek współczesny

„Wielu uważa Biblię za księgę niezrozumiałą i nudną. Innym z kolei wydaje się, że dobrze ją znają, bo przecież słyszą ją podczas każdej Mszy świętej. A przecież, choć niektóre jej fragmenty głęboko zapadły nam w pamięć, czy rzeczywiście możemy powiedzieć, że znamy Biblię, że rozumiemy, co Pan chce nam przez nią powiedzieć?”

Z Wprowadzenia Autorki

nas od swojej samotności z Bogiem i jeszcze teraz chce wracać, tak bardzo nam wierny. Dobrze, iż swobodniejszy oddech żywi teraz Jego serce i świadomość. To stwarza warunki dla trwania misterium wierności. Nie wiem, jak zdołał napisać „*Totus Tuus*”, tak przypomnieć swoją mantrę oddania. Nietrudno było domyśleć się, że to właśnie te słowa. Proste, a przecież nie możemy ich za Nim powtórzyć. Nam przypada „Amen”.

Ogromnie, naprawdę ogromnie potrzebna jest nam dojrzałość wszystkich tych w Rzymie świadków, przekazicieli i przecież współtwórców tego doświadczenia dla świata. Kto z nich czuje tę odpowiedzialność, osobistą, swoją własną, nie do zrzucenia na struktury, wymogi, dyktaty?

HALINA BORTNOWSKA, ur. 1931, członek Komitetu Helsińskiego w Polsce, członek zespołu redakcyjnego miesięcznika „Znak”.





Piotr Kłodkowski

## Barwy iluzji

Prawda o kolorach jest pierwszą bramą, którą należy otworzyć i przejść dalej. Dalej są kolejne bramy, tyle że nie każdy gotów jest do ich otwarcia. Trzeba być ogromnie cierpliwym i pełnym pokory. Niestety, nie każdemu starczy życia, żeby dotrzeć do ostatniej bramy. Nie każdy ma zresztą na to ochotę.

Widzę przed sobą świat pełen barwy  
Tu księżyc, tam gwiazda, tu kamień, tam klejnot  
Oko mądrości taki sąd wydaje:  
Tu góra, tam rzeka, tu niebiosa, tam ziemia  
Lecz ja to, co prawdziwe, przed wzrokiem zakryłem  
Ty zaś wiedz, na cokolwiek spojrzysz, tego nie ma

(Muhammad Allama Iqbal, Duniya, *Świat*)

Kiedy leci się w ciągu dnia samolotem z Teheranu do Mszhedu, Szirazu czy Isfahanu, widok z okna może być dla wielu przybyszów nieco przygnębiający. Skalista pustynia utrzymuje ciągle ten sam kolor: szary, a może raczej brunatny, chociaż ktoś inny mógłby go pewnie opisać jako brązowy z odcieniem zmatowiałej czerwieni, od czasu do czasu przerywany małym fragmentem bieli, wtedy gdy pojawi się wysoko na szczycie śnieg, czy też niebieskiego, kiedy dojrzy się



coś na kształt rzeki. To ostatnie, muszę jednak przyznać, może być tylko pewnym złudzeniem, chyba nieczęstym, ale koniecznym, przynajmniej z powodów estetycznych. Oczywiście widok pustyni na zdjęciu czy nawet na filmie nie daje tak wiele do myślenia jak doświadczenie jej kolorów podczas rzeczywistej podróży samolotem, a jeszcze bardziej samochodem. Wtedy bowiem barwa pustyni rozciąga się w czasie, to znaczy ciągle nam towarzyszy, wręcz się narzuca, niepokoi, drażni, a wreszcie wprowadza najpierw w stan lekkiego przygnębienia, a później obojętności. Wydaje się wówczas, że pustynia jest po prostu jakaś taka za duża, za obszerna, a przede wszystkim zbyt monotonna. Ta kolorystyczna monotoność niekoniecznie jest jednak doznaniem wyłącznie estetycznym, czujemy bowiem, że towarzysząca nam w podróży barwa potrzebuje pewnego antidotum, to znaczy jakiejś barwy kontrastowej, która wprowadziłaby emocjonalną równowagę. Brakuje żywego koloru, nawet powiedzieć można: krzykliwe jaskrawego, wręcz jarmarcznego, który do pewnego stopnia rekompensuje pustynną jednostajność.

Miasto, będące celem podróży, wygląda zatem na prawdziwą oazę, i to nie tylko ze względu na roślinność troskliwie pielęgnowaną przez mieszkańców, ale bardziej z powodu pojawiającej się zniecałkowanej kolorystycznej jaskrawości, która w Europie mogłaby pewnie budzić niesmak swoją przesadą, tutaj jednakże wydaje się jak najbardziej na miejscu. Co prawda, jaskrawości tej nie ma zbyt wiele, bo samo miasto przyjmuje coś na kształt pustynnej barwy ochronnej, lecz na szczęście są miejsca szczególnie, zwłaszcza w samym centrum wokół rynku, gdzie kolory bywają znacznie żywsze aniżeli w innych dzielnicach – a to jasnoniebieska kopuła meczetu, a to zielonkawa fasada budynku, a to żółto-czerwono-brązowa herbaciarnia.

Najbardziej jednak uderzają swoją jaskrawością wnętrza sklepów z tradycyjnymi przedmiotami zbytku: wielobarwnymi obrazami, dywanikami, matami, tkaninami, stoliczkami, wyszywaniami i czym tam jeszcze. Nawet dla niezwykle umiarkowanych miłośników zakupów to wreszcie miejsce, gdzie odzyskuje się kolorystyczną równowagę; wierzę, że nie wszystko jest takie brunatne, zmatowiałe, innymi słowy: zbyt pustynne. Nic więc dziwnego – twierdzą kształceni w psychologii kupcy – że najlepszym dowodem przywróconego sta-



nu emocjonalnej i estetycznej równowagi stają się zakupione rzeczy. Nie żeby były zaraz do czegoś potrzebne, bo najczęściej nie służą niczemu konkretnemu (przynajmniej według gustów europejskich), ale dają na pewien czas wytchnienie, taką krótkotrwałą radość, która po powrocie do odległego o tysiące kilometrów domu pozwala myśleć o odwiedzanym kraju jako o czymś kolorowym. Kraju może nawet o przesadnie jaskrawej barwie, lecz przez to na dłużej pozostającym w pamięci. To, co szare i zmatowiałe, jest wówczas na drugim planie, o czym się jakoś pamięta, tyle że przysłonięte jest materialnymi przedmiotami, które są jakoś bardziej realne aniżeli same tylko wspomnienia.

Jaskrawość kolorów ma też znaczenie metafizyczne. Niewykluczone, że teolodzy mieliby inne zdanie, jako że barwa świątyni jest dla człowieka Zachodu czymś wtórnym, zbytnia zaś jaskrawość kojarzy się raczej z jakimś wesołym wiejskim jarmarkiem sprzed lat, a nie z medytacją i modlitwą. No bo jakże się skupić, kiedy święte wersety mają kolor żółty i rzucone są na jasnoniebieskie tło? Kiedy srebrne lusterka w meczecie odbijają zabawnie kolor zielony i pomarańczowy? Kiedy podświetlona kopuła meczetu ma nagle barwę pomarańczową, przetykaną niebieskimi i białymi fragmentami? I po co w ogóle te wszystkie przesadnie jaskrawe kolory, które jakoś tam stanowią kulturową ciekawostkę i cieszą na moment oko, ale nie wydają się kierować myśli człowieka ku temu, co sakralne?

Są jednak mędracy, zwani szajchami bądź pirami, którzy wyjaśniają to, co nie zawsze jasne, dostrzegalne i zrozumiałe dla zwykłych ludzi. Albowiem Bóg, powiada jeden z nich, mówi do człowieka różnymi kolorami. Nie, wcale nie chodzi o banalną prawdę, że świat jest pełen barw i stanowi pośredni dowód Jego obecności. Chodzi o to, że Bóg tak dopasowuje kolory dla swoich wiernych w różnych częściach świata, żeby najlepiej mogli zbliżyć się do Jego tajemnicy. Przecież nie każdy kolor pasuje do każdego klimatu, krajobrazu i każdej kultury. Ta sama barwa raz wydawać się może zbyt jaskrawa, zbyt śmiała, kiedy indziej zaś zbyt smutna, zwłaszcza gdy światło jest za mało i nie wydobywa dla ludzkich oczu całości estetycznego piękna. Tam, gdzie niedaleko skalista pustynia i miasto pełne szarego pyłu, gra kolorów w świątyni powinna być bardziej intensywna, aby wyraźnie oddzielić



codziennosc od wieczności, albo lepiej: by ową codzienność nasycić kolorowym symbolem wieczności.

Poza tym intensywny kolor daje przecież uczucie ulgi i wytchnienia w pustynnym otoczeniu. A że posługują się nim kupcy wciskający jaskrawe przedmioty swoim klientom? A czyż wielu pobożnych mędrców nie było kupcami, nie wyłączając samego Proroka? Przecież należy połączyć w umiejętny sposób wymogi zwykłej ludzkiej egzystencji z pasją poszukiwania Najwyższego. Oczywiście, trzeba pamiętać o przypowieści. Przypowieści o Ba Jazidzie z Bistamu, który żył setki lat temu. Pewnego dnia siedział razem ze swoimi uczniami na dziedzińcu meczetu. Jeden z uczniów rzekł: był taki moment w czasie, kiedy istniał sam Bóg i nic poza Nim. – Czyli dokładnie tak samo jak teraz, odparł Ba Jazid.

Prawda o kolorach jest zatem pierwszą bramą, którą należy otworzyć i przejść dalej. Dalej są bowiem kolejne bramy, tyle że nie każdy gotów jest do ich otwarcia. Trzeba być ogromnie cierpliwym i pełnym pokory. Niestety, nie każdemu starczy życia, żeby dotrzeć do ostatniej bramy. Nie każdy ma zresztą na to ochotę.

Mędrzec może poczęstować jeszcze filiżanką herbaty, która najlepiej gasi pragnienie w pustynnym klimacie. Po wysłuchaniu jego nauki nie bardzo jednakże wiadomo, co naprawdę jest, a czego naprawdę nie ma. Można się tylko pocieszyć, że inni też nie będą w stanie otworzyć kolejnych bram. I że zostanie tylko prawda o kolorach. No cóż, mimo wszystko to wcale nie mało.

PIOTR KŁODKOWSKI, ur. 1964, dr orientalistyki. Wydał m.in: *Wojna światów? O iluzji wartości uniwersalnych* (2002). Adiunkt w Wyższej Szkole Informatyki i Zarządzania w Rzeszowie, wykładowca Wyższej Szkoły Europejskiej im. ks. Józefa Tischnera w Krakowie.



Małgorzata Łukasiewicz

## Uroda myśli

Czy zeszytowe zapiski mają jedynie walor przyczynku dla badaczy dzieła Hannah Arendt, ustalających źródła, chronologię, inspiracje i ewolucję jej myśli? Oczywiście to byłoby już bardzo wiele, ale to nie wszystko. Same w sobie też stanowią znakomitą lekturę.

We wrześniu 1953 roku Hannah Arendt zapisała w *Dzienniku myśli*:

Trzy wymiary pluralizmu:  
przestrzeń publiczna  
przestrzeń prywatna  
przestrzeń samotności

Wiersz czy konspekt traktatu? Sama niepewność w tej mierze, sama możliwość zbliżenia tych dwóch gatunków już uskrzydla.

Hannah Arendt zaczęła prowadzić te notatki w czerwcu 1950 roku, w końcowym okresie pracy nad *Korzeniami totalitaryzmu*; ostatni zapis pochodzi z lipca 1971, najwięcej zapisów przypada na lata pięćdziesiąte. Nazywała to „dziennikiem myśli”, *Denktagebuch*, choć w samym tekście ta nazwa nie występuje. Zappełniła dwadzieścia osiem zeszytów, liniowanych kołonotatników formatu *in octa-*



vo. Poszczególne zapisy mają objętość od paru linijek do paru stron. Zaznaczała daty miesięczne, w nielicznych wypadkach dzienne. Notowała głównie po niemiecku, rzadziej po angielsku. Sama sporządziła indeks rzeczowy do części zeszytów. *Dziennik myśli*, opatrzony przez wydawczynię, Ursulę Ludz i Ingeborg Nordmann, solidnymi objaśnieniami, indeksami, komentarzem edytorskim i posłowiem, ukazał się trzy lata temu.

Na pierwszy rzut oka jest to przede wszystkim zbiór fiszek, roboczy notatnik. Zapisy idą tropem pracy intelektualnej albo wytyczają jej szlak. W czasie wyjazdów z Nowego Jorku aktualnie zapełniany zeszyt pełnił funkcję podręcznego archiwum i biblioteczki. Hannah Arendt zapisywała już dopracowane, precyzyjnie sformułowane myśli, które potem znajdują swoje miejsce w obszerniejszym wywodzie, pomysły – do przyszłego rozwinięcia, zagadnienia – które trzeba będzie potem zgłębić, wyimki z lektur – do przyszłego wykorzystania. Zostały włączone, rozwinięte, wykorzystane w esejach i wielkich książkach, które powstawały w tych latach: *Kondycja ludzka*, *Eichmann w Jerozolimie*, *Myślenie*, *Wola*.

*Dziennik myśli* zdaje sprawę z zakresu, a zwłaszcza z intensywności lektur. Arendt nie powołuje się na innych autorów, nie szuka u nich potwierdzenia, ale czyta ich niezwykle wnikliwie, konfrontuje wzajem ze sobą, rozszczepia terminy. Arystoteles, Platon (czytani po grecku), Cycero (czytany po łacinie), Machiavelli, Hobbes, Rousseau, Montesquieu, Kant (Kantowi zresztą poświęcony jest też osobny, dodatkowy zeszyt), Tocqueville, Hegel, Marks. To oczywiście, klasycy filozofii politycznej. Augustyn, Montaigne, Kartezjusz, Nietzsche, Benjamin, też oczywiście. Jaspers i Heidegger – partnerzy dialogu toczonego nie tylko przez książki. I wielu innych myślicieli, a także poetów, pisarzy. Hölderlin i Rilke – naturalnie, zdążyli się zdomować w niemieckiej filozofii. Kilkakrotnie Kafka. Spośród całkiem współczesnych – Faulkner.

Co rozumiały, do myślenia o polityce niekiedy przedostają się aktualne wydarzenia polityczne, doraźne wyzwania, z którymi myśl musi się uporać: wojna w Wietnamie, rewolta studencka 1968.

W szczególnie sposób wnikają do tego roboczego dziennika również sprawy osobiste, to jest własne sprawy H. A. Nie ma wprawdzie



relacji z codziennych wydarzeń, z nastrojów, z życia uczuciowego. Ale, co poruszające, w tym roboczym dzienniku autorka notuje, w jakich okolicznościach myślała o własnej śmierci i jak myślała. Odnotowuje także śmierć bliskich ludzi, Karla Jaspersa, Waldemara Guriana, Ericha Neumanna, i śmierć męża, Heinricha Blüchera. Podając datę, 9 listopada 1968, zapisuje, że śnił jej się Kurt Blumenfeld, zmarły przed kilkoma laty przyjaciel, z którym nie zdążyła się pojechać. A kiedy zastanawia się nad tożsamością „myślącej jaźni”, daje przykład z własnego życia: „Gdy wspominał, jak siedmioletnia, opierając się plecami o okno, m y ś l a ł a m w dniu śmierci mego ojca – mianowicie po pierwsze, że Bogu nie należy się naprzykrzać modlitwami, po drugie, że nie chcę zapomnieć – czuję się całkiem tożsama z sobą: to ciągle jestem ja”. Śmierć, która dotyka ją osobiście, ma w *Dzienniku myśli* swoje miejsce, pośród rozważań teoretycznych. Tak jak gdyby śmierć zacierała różnicę między myśleniem a przeżywaniem, jakby wykraczała poza przeżycia czysto osobiste, które do *Dziennika* nie mają wstępu. Albo jak gdyby myślenie o ludzkiej śmiertelności – co stanowi przeciwieństwo jeden z wielkich tematów Hannah Arendt – mogło czerpać tylko z najbardziej własnego, osobistego doświadczenia.

Czy w tej postaci zeszytowe zapiski – zebrane teraz w dwóch grubych tomach – mają jedynie walor przyczynku dla badaczy dzieła Hannah Arendt, ustalających źródła, chronologię, inspiracje i ewolucję jej myśli? Oczywiście to byłoby już bardzo wiele, ale to nie wszystko. Same w sobie też stanowią znakomitą lekturę.

Niektóre zapisy mają postać zwartej wywodu, z początkiem i końcem. Niektóre są tylko zestawieniem wywoławczych haseł, które mają niejako same z siebie uzupełnić puste miejsca, wyświetlić związek, jaki między nimi zachodzi. Niektóre urywają się trzema kropkami, wymownym „*etc.*”, albo w pustce. Na przykład po uwadze o komunikacji, wypowiedzi adresowanej do innych, bez czego niemożliwe byłoby myślenie i działanie, Arendt zapisała jeszcze nazwisko „Faulkner”, a potem dwukropek – ale tu rękopis się urywa i możemy już tylko próbować się domyślać, w jakiej sprawie chciała mu akurat w tym miejscu oddać głos. Albo raczej: nie możemy nie próbować.



Wszystko tu podporządkowane ruchowi myśli, nie ma żadnych efektów specjalnych, żadnej troski o ozdobność. Arendt pisze rzeczowo, dobitnie. Nawet jeżeli niektóre zapisy mają salonowy szlif i zwięzłość aforyzmu, to i tak najbardziej przypominają pracę górnika w przodku: każdym słowem wdzierają się w niewiadome. Nie ma też chwytów retorycznych ani perswazyjnych – zapiski powstają przecież na własny użytek. Za to niezwykła kondensacja, niebywale zgęszczenie materii. Robocze notatki zawsze odznaczają się skrótowością, niezależnie od tematu. Ale tu w jednym zdaniu, w paru liniijkach, dochodzi czasem do szokującego zwarcia zagadnień, zdawałoby się, skrajnie odległych, przynależnych do różnych bajek. To tak jakby radykalnie skrócić dystanse między gwiazdami pierwszej wielkości. Początek zapisu jest jak wykrzyknik, jak wstrząs. Bez wstępu, bez łagodnego wprowadzenia wrzuca się nas w sam środek akcji.

Spora część zapisów odnosi się do kluczowych dla filozofii Hannah Arendt pojęć. W zeszytcie I na przykład: krzywda, zemsta, przebaczenie, polityka, radykalne zło, działanie, myślenie. Chodzi o objaśnienie pojęcia, ale te objaśniające zabiegi przybierają bardzo nietypową postać. Narracja, by tak rzec, nie przebiega od mgławicy znaczeń w kierunku ostrej, jednoznacznej definicji. Pojęcie zostaje na ogół od razu zderzone z innym pojęciem. Ogląda się je pod różnymi kątami, dobiera się zaskakujący kontekst. Rysuje się nową mapę, z inaczej skonfigurowaną siecią dróg i połączeń.

Życie prywatne: tautologia, wszelkie życie jest prywatne. Żadne życie, dopóki trwa, nie może znieść upublicznienia. Dlatego właśnie życie nie może być „dziełem sztuki”.

Pragnienie ziemskiej nieśmiertelności jest bluźniercze, nie dlatego, że chce skasować śmierć, lecz dlatego, że neguje n a r o d z i n y.

Ad r o z u m i e n i e: rozumienie stanowi apriori działania, tak jak kontemplacja – wytwarzania. W rozumieniu dochodzi do p o j e d n a n i a ze światem, które dopiero umożliwi i poprzedza wszelkie działanie. Utożsamianie rozumienia z przebaczeniem fałszuje ten stan rzeczy. Rozumienie nie ma nic wspólnego z przebaczeniem. Przebaczenie implikuje zawsze tylko, że nie wiemy, co czynimy. Pojednać się znaczy *to come to terms with*; godzić się z rzeczywistością jako taką i odtąd przynależę do niej jako istota działająca. Na tym polega rozumienie. Ergo: rozumienie n i e odnosi się do sensu ani nie rodzi sensu. Sens jest





wyłącznie domeną r o z w a g i. Rozumienie to swoiście polityczny sposób myślenia (*the other fellow's point of view!*).

P o l i t y k a – f i l o z o f i a: rozpatrywać filozofię z punktu widzenia polityki to rozumieć samotność jako możliwość pluralizmu. Oceniać politykę według kryteriów filozofii to odrzucać pluralizm na rzecz samotności, odmawiać autentyzmu wszelkim doświadczeniom, których nie zdobyto samotnie.

Można czytać po jednym zapisie i potem długo obracać go we własnej głowie. Można czytać ciurkiem i wtedy skaczemy od wielkich skupień do nagłych odkryć, przez zdumienia. W każdym razie czyta się świetnie. Tak, tak, niechaj utracą wszelką nadzieję ci, którzy uważają, że do literatury filozoficznej można wejść bramą przedrostka i gry słówek.

Hannah Arendt, *Denktagebuch 1950-1973*, hrsg. von Ursula Ludz und Ingeborg Nordmann, Piper Verlag, München 2002.

MAŁGORZATA ŁUKASIEWICZ, tłumaczka, eseistka, autorka monografii *Robert Walser* (1990).



## Rodzina – dziecko swoich czasów

### Ankiety ciąg dalszy

*Lutowy numer „Samotność w rodzinie?” (597) wzbudził wśród Czytelników spore zainteresowanie. Poniżej drukujemy wypowiedzi, które otrzymaliśmy po jego wydaniu.*

#### Hanka

Rodzina zawsze była dla mnie najważniejszym celem w życiu, zmieniało się tylko moje jej zrozumienie. Wszystko, co robiłam od okresu dojrzewania, służyło tylko temu, żeby beczynn timer nie czekać, aż opuszczę „starą” rodzinę moich Rodziców i założę „nową” – moją własną.

Kiedyś była tylko negacja tego, czym jest rodzina-klan, w której się urodziłam, wyzwanie, że ta, którą ja założę, będzie idealna (marzenie!). Szczęśliwie złożyło się jednak, że przez ostatnie 28 lat, odkąd zaczęłam wcielać w życie moje marzenie, mogłam dużo podróżować, żyć na obczyźnie, poznawać mnóstwo ludzi i kultur i przede wszystkim hartować własny charakter. To wszystko przyniosło zrozumienie „starej” rodziny i odkrycie radości ze spotkań z nią.

Dziś (kolejne marzenie) chcę, by moje dzieci (25 i 16) oraz wnuki (potencjalne) miały świadomość, że nasza mała rodzinka jest tylko



tygłem, w którym się hartujemy, by służyć dużej rodzinie ludzkości, bez osądzania innych, z pokorą i zrozumieniem, dlaczego nie z uśmiechem?, jednak zawsze pozostając wiernym sobie, to znaczy temu, co kocha się w głębi serca.

HANKA, lat 52, żona i matka z premedytacji, kobieta pracująca z wyboru, aktywna pozazawodowo z pasji.

## **Łukasz Hardt**

Choć od narodzin mojej rodziny (od momentu ślubu) minęło zaledwie kilka lat, to ten czas już pozwala mi na kilka refleksji na temat tego, jak budować życie rodzinne i jak wychowywać dzieci (moja córeczka ma prawie rok, a w sierpniu spodziewamy się kolejnego dziecka). Im dłużej razem z moją żoną Anią tworzymy naszą młodą rodzinę, tym większe zadziwienie nad pięknem, jakie niesie ze sobą życie rodzinne.

Jeśli ktoś pyta, gdzie dziś dzieją się cuda, to odpowiedź jest prosta – w rodzinie. To tam powstaje nowe życie i to tam dziecko staje się osobą. W tym sensie rodzina jest tajemnicą, bo tylko w niej może wydarzać się to nieustanne *s t a w a n i e*. Rodzina zawsze jest *in statu nascendi*. Rodzinę trzeba nieustannie podtrzymywać w istnieniu. Jak to zrobić? Po prostu kochać. Rodzina zawsze jest owocem miłości. Wszystkie pytania o przekazywanie wartości w rodzinie to w swojej istocie pytania o to, czy małżonkowie się kochają i czy kochają swoje dzieci. Warto jednak zwrócić uwagę na to, że *k o c h a ć* to czasownik i że miłość musi się materializować w życiu codziennym. Nad miłością trzeba pracować. Trzeba też dojrzeć do miłości małżeńskiej, która – choć pełna emocji i namiętności – musi być bezwarunkowym aktem woli: ja ciebie kocham na zawsze, bez względu na to, jaka jesteś; ja się tobie oddaję cały, tu i teraz.

Moje kilkuletnie doświadczenie pokazuje, że w życiu rodzinnym występuje pewien paradoks: im więcej poświęcenia z mojej strony dla drugiego (żony lub córeczki Monisi), tym bardziej jestem szczęśliwy. Myślę, że tu tkwi odpowiedź na pytanie o to, jak budować



dobrą rodzinę. Po prostu trzeba oddać się w stopniu heroicznym drugiej osobie. Za tym muszą iść czyny: to, że zrobię żonie jej ulubioną potrawę czy będę dbać o porządek w domu i zmywać naczynia, ma ogromne znaczenie. To nie są nic nieznaczące drobiazgi. Życie rodzinne właśnie z takich drobnostek się składa. Budowanie rodziny wymaga pokory, a najlepszym sposobem jej zdobywania jest służba. I oto mamy drugi paradoks: im bardziej zapominam o sobie w życiu rodzinnym, tym jestem bardziej szczęśliwy. Życie rodzinne musi prowadzić do tak pojętego szczęścia, bo jeśli tak nie jest, to nie ma w nim prawdy i autentyczności.

Owoce życia małżeńskiego są dzieci, które choć przychodzą na świat poprzez rodziców, to do nich nie należą. Dziecko jest odrębnym bytem, który w rodzinie ma stać się osobą. Tak też rozumiem wychowanie, którego celem jest uczynienie z małego człowieka osoby, która będzie wolna (wola), inteligentna (rozum) i będzie potrafiła kochać (*caritas*). Dlatego tak ważne jest podmiotowe i personalistyczne traktowanie dziecka już od momentu poczęcia. W wychowaniu nie jest najważniejsze to, żeby dziecko zdobyło najlepsze wykształcenie czy też założyło szczęśliwą rodzinę. Istotne jest to, aby nauczyć dziecko zdolności zadziwienia nad cudem życia i nad tajemnicą bycia osobą. Po drugie, dziecku trzeba dać narzędzia, aby mogło samo dojrzewać do pełni człowieczeństwa. Nie chodzi tu jedynie o to, żeby dziecku przekazać wartości, ale również o to, aby już od najmłodszych lat uczyć je podstawowych cnót. Tak – już od najmłodszych lat! To, żeby dziecko jadło o ustalonych porach i samo zasypiało, ma pierwszorzędne znaczenia dla tego, aby stało się osobą, aby uczyło się już od samych narodzin, że jest kimś niepowtarzalnym. To, że wracając do domu, zawsze najpierw witam się z żoną, a dopiero później z Monią, jest szalenie istotne, bo pokazuję przez to, że to żona jest dla mnie najważniejsza. Tak – żona, a nie dziecko. Często jest tak, że dziecko staje się najistotniejszą osobą dla rodziców. Mimo że jest istotnie ważne, musi być zachowana hierarchia – kocham moje małżeństwo, bo kocham żonę, a nie *vice versa*.

W momencie narodzin dziecko odbija od bezpiecznego portu, jakim jest łono matki, i zaczyna fascynującą wędrówkę po ścieżkach świata. Nawet niewielkie początkowe odchylenie od kursu ku by-



ciu w pełni człowiekiem może spowodować katastrofę. Pierwsze lata życia są decydujące. Obserwuję to na co dzień patrząc, z jaką łatwością Monisia poznaje otaczający ją świat i rozumie to, co do niej mówię. Koło garncarza wiruje z zawrotną szybkością w pierwszych latach życia dziecka, a glina bardzo szybko twardnieje – to właśnie w tych latach dziecko się najlepiej formuje, bo później trzeba już kuć. To właśnie teraz przygotowujemy Monię do macierzyństwa, starając się na co dzień jeszcze bardziej kochać się wzajemnie.

Czy robię karierę? Tak, moim podstawowym zawodem jest bycie mężem i ojcem. Ojcostwo to wspaniała kariera! To tu się realizuję i tu odnajduję moje szczęście. To daje mi poczucie pewności i zakorzenienia. Rodzina to *la chambre des désirs*, w której rzeczywistość przerasta marzenia.

ŁUKASZ HARDT, lat 26, mąż, ojciec rocznej Monisi, w sierpniu spodziewa się kolejnego dziecka.

## Paweł Rodak

Niełatwo odpowiedzieć na pytanie, dlaczego warto założyć rodzinę, gdyż nie jest to zwykle wynikiem kalkulacji. I choć względy praktyczne mogą tu odgrywać niebagatelną rolę (warto pamiętać, że Claude Lévi-Strauss pisał o rodzinie jako o opartej na wzajemnych usługach spółce gospodarczej), to nie one są przesądzające. Dzisiaj bowiem, kiedy wyraźny podział ról społecznych między kobietami i mężczyznami na naszych oczach przestaje istnieć, wszystkie podstawowe potrzeby życiowe można zaspokajać poza rodziną. Pytaniem właściwszym od „czy warto?”, jest więc pytanie: „czy rodzinę w ogóle zakładać?”.

Mógłbym na to pytanie odpowiedzieć tak: ponawiany akt zakładania rodziny jest w pewnym sensie aktem założycielskim społeczeństwa. Modele rodziny mogą się zmieniać w czasie i przestrzeni, ale trudno sobie wyobrazić społeczeństwo, a więc i nas samych, jako istoty społeczne bez jakiejś formy rodziny. Zatem rodzinę zakładać na-



leży, gdyż w ten sposób spłacamy dług, jaki zaciągnęliśmy u naszych rodziców, dziadków – u naszych przodków.

Czym jednak dla mnie osobiście jest rodzina? Przede wszystkim źródłem radości, a następnie powinności. Rodzina to pewien rodzaj sensu, jaki nadajemy sobie i światu, pewien rodzaj powołania. Nie każdy musi ją zakładać i nie każdy zakłada. Bardzo cenię sobie osoby, które – w wyniku wyboru, przypadkowego zbiegu okoliczności czy wyroku losu – żyją samotnie. Jednak sam z pewnością nie potrafiłbym tak żyć. Dlatego jestem wdzięczny Panu Bogu i losowi, że mogłem założyć rodzinę. Mam wspaniałą żonę Magdę i dwójkę cudownych dzieciaków – Zosię i Marcela. Dzięki nim moje życie jest pełniejsze, a mam nadzieję, że i ja daję im coś, co jest dla nich ważne.

W rodzinie może się realizować to, co w naszym świecie najcenniejsze i najpiękniejsze, a co ma postać przekraczania siebie, swoich własnych potrzeb, pragnień, zachcianek, ambicji w stronę drugiej osoby. Życie rodzinne jest prawdziwym sprawdzianem dla naszego egoizmu i egocentryzmu, z którymi wcale nie jest łatwo walczyć. W rodzinie na co dzień dokonuje się nieustanne przechodzenie od „ja” do „my”. A to wcale nie jest proste.

Poza wszystkim życie rodzinne jest też po prostu pełne bardzo codziennej, najwykleszej radości, humoru, zabawy. W rodzinie – przynajmniej w mojej rodzinie – człowiek nigdy się nudzi. Raczej ma problem z tym, jak pogodzić najróżniejsze, czasami sprzeczne pomysły domowników co do sposobów spędzania czasu. Bo też rodzina to zbiór różnic, a nierzadko sprzeczności stanowiących jedno. Cała sztuka polega na tym, aby różnice zostały zachowane, a jedno się nie rozpadło.

PAWEŁ RODAK, ur. 1967, od 12 lat mąż Magdy, od 6 lat tata Zosi, od 3 lat tata Marcela, od 10 lat mieszka w starym domu z ogrodem w Pruszkowie. Dla żony, dzieci, domu i ogrodu ma wciąż za mało czasu i wciąż obiecuje sobie (i im) to zmienić. Poza tym adiunkt w Instytucie Kultury Polskiej w Uniwersytecie Warszawskim.



## Anna Wienken

Rodzina to (z reguły) gniazdo, z którego dziecko postrzega i poznaje świat, gdzie wzrasta i formuje się; to struktura, której człowiek potrzebuje, żeby żyć. To chyba wystarczające uzasadnienie pytania, dlaczego warto ją założyć. Sama pochodzę z rodziny bardzo licznej (dziesięcioro dzieci) i mam szczęście posiadać własną (troje dzieci). Z tej perspektywy trudno mi mówić za tych, którzy w danej sytuacji życiowej odczuwają obawy przed założeniem rodziny. Może tylko, tytułem przykładu, odniosę się do jednego często powtarzanego argumentu: „Strach dzieci rodzic w tym dzisiejszym okrutnym świecie...”. Odpowiadam na to: kto, jak nie my, ma właśnie tu i teraz szansę na kształtowanie i wychowanie nowego pokolenia dobroci i pokoju, począwszy od własnego stołu i podwórka? Przecież odmiana świata nie może przyjść z zewnątrz!

Z rodziny, w której się wychowałam, wyniosłam wiele wartości i trudno mi wymienić jedną, najważniejszą. Wśród tych wartości jest wiara, zaufanie Opatrzności, potrzeba pokoju, poczucie obowiązku i odpowiedzialności za powierzone mi zadania, no i właśnie więź rodzinna. Te wartości dają mi poczucie stabilności, niosą mnie przez życie, wcale nie wolne przecież od potknięć i zakrętów. Te właśnie wartości chciałabym umieć przekazać własnym dzieciom.

Wartości te rodzice przekazywali mi i mojemu rodzeństwu bardziej poprzez swoją postawę niż dysputy filozoficzne. Uczyliśmy się, obserwując ich stosunek do pracy, do sąsiadów, do krewnych, ludzi starszych, nauczycieli i innych instancji moralnych... Ich rodzicielstwo także ulegało ewolucji w miarę przybywania potomstwa i zmian historycznych. Z pięciorgiem dzieci przeszli przez czas wojenny. Z kolejną piątką w czasach powojennych musieli walczyć o byt i jego godną jakość. Wobec takich wyzwań losu trudno mi krytykować ich metody wychowawcze, nawet jeśli wielu z nich nie akceptuję. Wymaganie od dzieci absolutnego posłuchu i niedopuszczanie ich do dyskusji nie jest relacją, jaką chciałabym powiełać. Rodzice wzrastają i stają się rodzicami wraz z dziećmi i ich wzrostem i także popełniają błędy. Dlatego stwarzanie pozorów instancji nieomyślności („ma mnie słuchać i już!”) wydaje mi się nieporozumieniem. Nato-



miast zdolnością, którą bardzo wczesnie dostrzegałam u mojej mamy i którą chciałabym umieć naśladować, była umiejętność przystosowywania dziecka do samodzielności (zaufanie mu).

Wsparcie, jakiego rodzice mi udzielali, to moje pierwsze siedemnaście lat życia z nimi. Tyle właśnie miałam, kiedy ich w odstępie siedmiomiesięcznym straciłam.

Na zakończenie chciałabym wspomnieć o kryzysach rodzinnych. Mają one wiele twarzy: to są konflikty między samymi rodzicami, które przenoszą się na dzieci; konflikty na linii dzieci-rodzice; konflikty pokoleniowe między młodą rodziną a teściami itd. Myślę, że punktem wyjścia do próby rozwiązania tego kryzysu jest świadomość tego, iż napięcia są częścią składową (należą do natury) każdego związku, konflikty więc powstają nie dlatego, że ktoś jest zły, ale że w każdym związku istnieje jakaś sprzeczność interesów (na przykład: młody – stary, kobieta – mężczyzna, poczucie bezpieczeństwa i strach przed zmianami – chęć zmian i ciekawość świata itd). Jeżeli zaakceptujemy ten stan rzeczy, łatwiej może będzie wypracować własny stosunek do danej sytuacji. Tu od razu zakładałam otwartość na drugą stronę konfliktu. No właśnie, otwarcie się na drugiego to dla mnie słowo-wytrych. Otwarcia dokonuję, oczywiście, ja – jako pierwsza.

ANNA WIENKEN, późna matka trójki dzieci; przygotowanie zawodowe zdobyte i nieco zapomniane: romanistka, powołanie odkryte: dzieci niepasujące do „ramek”.

## Katarzyna Wierchosławska

Z dwóch pytań, jakie postawiono w ankiecie lutowego numeru „Znaku”, wybrałam pytanie drugie: czym uzasadnione są obawy przed założeniem rodziny? Odpowiedzi na pytanie pierwsze: „dlaczego warto założyć rodzinę?” są, moim zdaniem, z jednej strony oczywiste i wielokrotnie omawiane, a z drugiej – prawdopodobnie bardzo subiektywne. Skoncentruję się więc na tej drugiej kwestii, której wymowa jest bardziej pesymistyczna.





Najważniejsze elementy tej mojej odpowiedzi to – ciągle – niestabilność rynku pracy i jego nieprzychylność wobec osób, które przekroczyły wiek, powiedzmy, 35 lat (co łączy się często z wymogiem doświadczenia; na szpaltach ogłoszeniowych czytamy: „Młodego i doświadczonego zatrudnię”), gdzie dodatkowo kobieta obarczona dziećmi zwykle przegrywa ze swoją młodszą i bezdzietną „rywalką”.

Innym czynnikiem jest migracja związana z kształceniem się i zatrudnieniem. Wiele zawodów nie sprzyja „osiadłemu” trybowi życia i osobom, które rodziny nie zakładają, jest po prostu łatwiej je wykonywać. Obecna liberalizacja obyczajowa wychodzi naprzeciw takiemu sposobowi życia, daje bowiem możliwość, niejako ze społecznym przyzwoleniem, „wypicia mleka bez kupowania krowy...”

Jeszcze inną sprawą jest rozpad rodziny wielopokoleniowej (także związany z coraz bardziej dynamiczną migracją) i indywidualizm, z jednej strony uwalniający młodych, dorosłych ludzi od ciężaru rodzicielskiego dozoru, a także przyciasnego kołnierza schematów i konwencji, z drugiej zaś nie dający im oparcia na przykład w kwestii wychowania i opieki nad dziećmi.

Kobiety niepodejmujące pracy zawodowej i pozostające w domu często muszą zmagać się z samotnością i swego rodzaju wymuszoną alienacją wobec świata i innych, pracujących zawodowo kobiet. Dotyczy to zwłaszcza dużych miast. Jeśli są one wykształcone i niepozbawione innych aspiracji, ta frustracja jest z pewnością większa. Stąd na zachodzie Europy (a i u nas powoli również) działalność różnego rodzaju grup wsparcia i „dzielenia się”, które przejmują w pewien sposób funkcje dawnego środowiska rodzinnego i lokalnego.

Pewnym *curiosum* jest to, że – jak wykazały niedawno przeprowadzone badania – najwyższą cenioną wartością dla Polaków pozostaje rodzina, ale ze statusem matki niepracującej jest zupełnie odwrotnie!

Choć rodzina polska z racji historycznych i kulturowych, a więc także religijnych, ciągle pozostaje bardziej przywiązana do tradycji niż jej zachodnie odpowiedniczki, musi jednak z tymi nieuniknionymi procesami i z tym wyzwaniem się zmierzyć.

Jeśli chodzi o moje osobiste doświadczenie, wychowałam się w domu wielo-, a przynajmniej dwukulturowym, co niewątpliwie „ub-



gaca, ale i komplikuje”... Pierwszą wartością, jaką z racji tej dwukulturowości otrzymałam, była otwartość na inne kultury i obyczaje. Kiedy byłam mała, ta niejednorodność stanowiła jakby utrudnienie, ponieważ dzieci uwielbiają „wszystko to samo”, ujednolicenie, które daje im poczucie bezpieczeństwa, i nie chcą się wyróżniać – dzieci potrafią być naprawdę nieprzejednanymi konserwatystami! Z czasem jednak to, co nie zawsze od razu zrozumiałe, zaczyna okazywać się ważne, otwierające oczy na świat, jego bogactwo i różnorodność. Obrazowo mówiąc: zajadaliśmy wigilijnego karpia i paszteciki cesarskie i przysłuchiwaliśmy się krytycznym – czasami może aż nadto – uwagom Mamy dotyczącym polskiej rzeczywistości dnia codziennego, a także odpowiedziom Taty. Pojawiały się wtedy również napięcia i trudne chwile. Polska lat siedemdziesiątych czy osiemdziesiątych nie była, zwłaszcza dla cudzoziemca, krajem przyjaznym, a Tato, z racji swoich zajęć i aktywności nie był w domu częstym gościem. Jednak ta „jedność w różnorodności” dała się stopniowo, choć nie bez bólu, wypracować...

Drugą wartością, o której chciałabym tu napisać, jest prostota i poczucie humoru, zwłaszcza autohumoru, jeśli można tak powiedzieć – tu ukłon w stronę Taty! Mama z kolei zaszczerpiła nam pewien zmysł estetyczny – i choć nasze gusta nie zawsze są zbieżne, to jednak wiemy, że kolor i harmonia istnieją!

Wreszcie wartość ostatnia: absolutna wolność od oceny innych pod względem ich pozycji materialnej i generalnie szacunek dla każdego, niezależnie od „wykształcenia, wieku i pochodzenia”. Z racji środowiskowych Rodzice byli bardziej wyczuleni na osiągnięcia intelektualne, więc jeśli jakaś słabość czy snobizm, to chyba tylko intelektualny! I to są tzw. mocne strony. A teraz strony słabe.

Stroną słabą wydaje mi się: 1) nadopiekuńczość i powstrzymanie nas przed samodzielnością, z lęku przed tej samodzielności konsekwencjami; 2) pewne niekonsekwencje wychowawcze czy sprzeczność komunikatów otrzymywanych od każdego z rodziców; 3) wreszcie pruderia, co w dzisiejszych czasach zabrzmiałoby jak zarzut najcięższy, ale w istocie jednak nim nie jest.

Strony mocne chcielibyśmy zwielokrotnić, od słabych, rzecz jasna, się odciąć. Czy to jest w pełni możliwe? Chyba jednak nie. Z per-



spektywy moich 36 lat stępiło się mocno wyostrzone widzenie rzeczywistości właściwe młodości i dorastaniu, doszła świadomość złożoności i ewolucji, jakiej podlegają zjawiska i ludzie, także my sami i nasi bliscy... Wychowywanie dzieci w niełatwych czasach demokracji czy nawet, żartobliwie rzecz ujmując, pajdokracji, a także generalnego przyspieszenia, niewątpliwie bardzo zyskuje na kontakcie z dziadkami, gdzie obie strony muszą się do siebie dostosować i znaleźć jakiś *modus vivendi*. I to wsparcie bardzo sobie cenię, zwłaszcza że jednocześnie uwzględnia ono wzajemny szacunek dla naszych różnych zainteresowań, wyborów i odmierności, a jeszcze niedawno – powiedzmy, dziesięć lat temu – to nie było możliwe. Te dziesięć lat to trudna nauka „przepoczwarzania się” dla mnie i mojej nowej rodziny, a także dla moich Rodziców (później: dziadków). Konflikty musiały ujrzeć światło dzienne i zostać wypowiedziane, a następnie przez wszystkich przetrawione, co wcale bezbolesne nie było i wymagało właśnie czasu.

Ale dziś mogę powiedzieć, że się udało, a udało się pewnie dlatego, że wszystkim zainteresowanym jednak na porozumieniu zależało... bardziej niż na niektórych osobistych pryncypiach.

KATARZYNA WIERZCHOSŁAWSKA, 36 lat, pochodzi z rodziny polsko-wietnamskiej, mężatka, dwoje dzieci.



Danuta Skóra

## Niewykorzystana szansa

Ostatnio ujawniane fakty o wpływie dawnej agentury na życie polityczne, gospodarcze i społeczne dzisiejszej Polski pokazują, że opóźnianie lustracji, nadmierny skrupulantyzm i bagatelizowanie jej efektów są grzechem zaniechania, za który antylustracyjne środowiska odpowiedzą przed historią.

Dyskusja o lustracji osiągnęła już apogeum. Mogliśmy zapoznać się z argumentami zwolenników lustracji szybkiej i możliwie szerokiej. Z sondaży wynika, że opinia publiczna domaga się poszerzenia listy kategorii zawodowych, które winna objąć lustracja z urzędu.

Po drugiej stronie – chociaż w sposób o wiele bardziej stonowany niż do tej pory – trwa wykazywanie wszelkiego zła, które lustracja miałaby nieść ze sobą. Na te niebezpieczeństwa wskazują uczestnicy debaty na łamach miesięcznika, którzy – odniosłam wrażenie – wypowiadają się w imieniu środowiska Znak. Z całą pokorą przyjmuję, że nie mogę przypisywać sobie praw do bycia członkiem tego środowiska. Pracuję jednak w Znaku od 11 lat, na kierowniczym stanowisku. Zatem pozwolę sobie zabrać głos.

Uważam, że lustracja winna w Polsce być przeprowadzona 15 lat temu. Sądzę też, że pierwszy rząd, pan premier Mazowiecki, a także środowisko „Gazety Wyborczej” i „Tygodnika Powszechnego”, po-



noszą historyczną odpowiedzialność za niepodjęcie tego zadania w tamtym czasie. Muszę się jednak przyznać, że myślę tak dopiero od niedawna, czyli od czasu, gdy okazało się, że Lesław Maleszka nie był (jak sądziłam) moim kolegą z krakowskiego SKS, lecz tajnym współpracownikiem SB, agentem o rozlicznych pseudonimach, funkcjonującym m.in. jako Ketman. Pół roku temu otrzymałam status osoby pokrzywdzonej oraz część dokumentów z mojej teczki. Nie dostaję wypieków na myśl o rozszyfrowywaniu TW, nie to jest najważniejsze. Znalazłam w udostępnionych mi dokumentach SB wyjaśnienie kilku ważnych faktów z życia mojego i mojej rodziny. Na przykład teraz wiem, że to SB wyrzucało mnie ze szkoły, w której uczyłam, a dyrekcja szkoły była tylko posłusznym narzędziem w rękach funkcjonariuszy.

Z kolei mój mąż znalazł w swojej teczce liczne dowody ludzkiej szlachetności.

W argumentacji przeciwników lustracji najbardziej oburzają mnie dwie sprawy: utrzymywanie, że lustracja miałyby być mnożeniem krzywd, oraz bagatelizowanie społecznych i gospodarczych skutków bezkarnego funkcjonowania dawnych agentów służb specjalnych w rozmaitych strukturach życia w Polsce.

Po roku 1989 dawne służby specjalne przeorientowały się na aktywność w gospodarce. Na ogromną skalę. I jest to proces nieodwracalny. Sprzeniewierzone pieniądze już nigdy nie posłużą szpitalom, edukacji czy kulturze. Latami obserwujemy niekaralność osób odpowiedzialnych za aferę FOZZ-u i co najmniej dziwne funkcjonowanie wielu rozmaitych spółek prowadzących owiane tajemnicą interesy. W dalszym ciągu nie wiemy, jakie mechanizmy rządziły ekonomicznym sukcesem Orlenu, J&S i innych. Nie potrafimy ocenić skali nadużyć i strat, lecz ich skutki kraj będzie odczuwał jeszcze przez wiele lat. Społeczeństwo jest tu bezsilne. Właśnie w tej bezsilności kryje się – moim zdaniem – klucz do zrozumienia absencji w wyborach, to ona jest odpowiedzialna za zanik obywatelskiej aktywności wykraczającej poza swe najwięcej rozumiane interesy.



Ekonomiczny i moralny efekt nieujawniania w odpowiednim czasie archiwów SB znakomicie ilustruje sprawa spadkobierców Pawła Jasienicy. Córka pisarza (blisko związanego z „TP”) nie może – zgodnie z prawem i w sposób symboliczny – odzyskać prawa do spuścizny po ojcu. W tej sprawie nie chodzi o pieniądze, lecz o imponderabilia. Wedle prawa spadkobierczynią Jasienicy jest jego druga żona, agentka SB, która pisała raporty na męża przez wiele lat. Córka Jasienicy (z pierwszego małżeństwa) wniosła pozew o uznanie macochy za niegodną dziedziczenia. Sąd jednak pozew oddalił, jako że od śmierci wdowy agentki upłynęło więcej niż trzy lata. Jej syn, dzisiaj legalny spadkobierca, uznaje racje moralne przyrodniej siostry i chce zrzec się dziedziczenia. Ale nie może... Terminy upłynęły. Córka pisarza postanowiła, że książki Pawła Jasienicy nie będą wznawiane. A przecież, gdyby dostała możliwość wglądu do teczek trzy lata wcześniej (a mogła to zrobić dopiero w 2002 roku), symboliczne pozabawienie prawa do dziedziczenia byłoby możliwe. Trzeba liczyć na to, że presja opinii i zainteresowanie mediów, być może, wymuszają zmianę sądowej decyzji. To sytuacja szczególna, gdyż chodzi o dorobek jednego z najsłynniejszych polskich pisarzy. Ilu jednak sponiewieranych i okaleczonych anonimowych ludzi nigdy nie otrzyma ani realnej, ani moralnej rekompensaty za krzywdy, jakich doznali od reżimu?

Jesienią 1991 roku Bronisław Wildstein postulował wznowienie śledztwa w sprawie śmierci Stanisława Pyjasa, naszego kolegi zamordowanego przez SB w maju 1977 roku. Próba wznowienia śledztwa spełzła na niczym. Nie cieszyła się poparciem ani ówczesnego ministra spraw wewnętrznych, ani wielu polityków. Napisaliśmy wtedy list otwarty do prezydenta Wałęsy z prośbą o wznowienie śledztwa i w naszym kręgu zbieraliśmy pod tym listem podpisy. Lesław Maleszka – uchodzący za bliskiego przyjaciela śp. Staszka – podpisu odmówił. Wdałam się z nim wtedy w długą i bezowocną dyskusję, którą Maleszka zakończył teatralną sceną: wskazując z okna redakcji na słabo oświetloną ulicę Wielopole, powiedział do mnie: „Tacy jak ty wyprowadzą czołgi na ulicę i zniszczą ten kraj!”.

Nie przekonał mnie co do śledztwa. Ale Maleszka – sprawny publicysta i dyskutant – wpłynął na moje, i wielu innych osób, poglądy w sprawie lustracji. Dopiero od niedawna – dzięki aktom es-



beckim – wiemy, że był osobiście zainteresowany, by proces w sprawie Pyjasa nie został wznowiony oraz by lustracji nie było. Ta konstatacja oczywiście nie oznacza, iż wszystkich przeciwników lustracji podejrzewam, że się jej przeciwstawiają, bo podobnie jak Maleszka mają ku temu osobiste powody. Muszę jednak żyć z tamtym wspomnieniem i obok niego budować trudną ufność.

Odtajnienie teczek i ujawnienie współpracowników SB po roku 1990 mogło doprowadzić do ukarania osób odpowiedzialnych za śmierć Staszka. Tak się nie stało. Jednakże dzięki determinacji kilku osób, głównie Bronisława Wildsteina, została ocalona pamięć o Stanisławie Pyjasie. W tamtych czasach w niewyjaśnionych okolicznościach zginęło więcej niewinnych ludzi. Nie my odpowiadamy za ich śmierć. Ale ofiary doznały od nas ogromnej krzywdy niepamięci i zaniedbania. Ileż jest nierozpoznanych do dzisiaj krzywd, utraty zdrowia, krzywd fizycznych i psychicznych zadanych bezimiennym bohaterom przesładowanym w tamtych czasach?

Nie waham się tych krzywd zważyć! Na jednej szali stawiam np. do dziś niewyjaśnioną śmierć młodego działacza Solidarności z Nowego Sącza – Zbyszka Szkarłata – utratę pracy i poczucia bezpieczeństwa rodzin solidarnościowych działaczy, zmuszenie do emigracji dziesiątków tysięcy ludzi... Na drugiej – dzisiejszą krzywdę osób, które ewentualnie mogą zostać niesłusznie posądzone o współpracę z SB. Niesłusznie posądzeni mogą się jednak na wiele sposobów bronić, służy temu rzetelna procedura IPN i sądy cywilne. Przede wszystkim jednak, jeśli nie byli TW, to wystarczy, by znaleźli w sobie siłę do podniesienia głowy. W latach stalinowskich i w mrocznym czasie stanu wojennego wielu ludzi musiało zdobyć się na prawdziwy heroizm, by głowę podnosić, często w więziennej celi, z wieloletnim wyrokiem lub z dożywociem, „nad zupą z buraków pełną robaków” – jak było w wypadku mego Teścia i innych więźniów stalinowskich. ICH WSZYSTKICH NIE SPOSÓB WSPOMNIEĆ.

Dzisiaj, ze względu na przedawnienie, nie ma prawnych możliwości dochodzenia roszczeń za to, że funkcjonariusze UB czy SB kogoś pobili lub zabili, pozbawili pracy, mieszkania, szaszczuli.

Powtarzam jeszcze raz: nie waham się tych krzywd zważyć. I nie jest to czynność romantyczno-rewolucyjna! Jak sądzę, na tym wła-



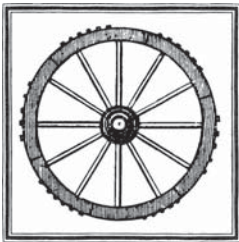
śnie polega odpowiedzialność za krzywdę tych, którzy już w swej sprawie opomnieć się nie mogą.

Zadziwia mnie przyznawanie sobie przez przeciwników lustracji prawa, by wybaczać w imieniu osób w tamtym czasie skrzywdzonych, i równoczesne odmawianie osobom realnie poszkodowanym prawa do poznania prawdy i odzyskania poczucia sprawiedliwości. Nie jest mi obojętne, kto z moich znajomych uczestniczył w uroczystościach związanych z pielgrzymką Papieża w 1979 roku, dlatego że wykonywał zadania powierzone przez SB, a kto w nich uczestniczył, by się modlić z Ojcem Świętym. Z tekstu Marka Lasoty („Znak” nr 598) wynika, że wtedy w kręgu SKS było 10 TW, a wokół „Tygodnika” 14. Nie rozumiem powodów, dla których redaktorzy „TP” nie chcą tej prawdy poznać. Ich wola byłaby mi obojętna, gdyby nie to, że poprzez pismo wpływali i wpływają na moje prawo do poznania prawdy.

Na dodatek moje emocje nazywane są „złymi emocjami wyrastającymi na gruncie temperamentu rewolucyjnego związanego z marzeniami o gwałtownym przełomie”. Możliwość takiego przełomu została już bezpowrotnie zniweczona. Jednakże ostatnio ujawniane fakty o wpływie dawnej agentury na życie polityczne, gospodarcze i społeczne dzisiejszej Polski pokazują, że opóźnianie lustracji, nadmierny skrupulantyzm i bagatelizowanie jej efektów są grzechem zaniechania, za który antylustracyjne środowiska odpowiedzą przed historią. Jestem przekonana, że nasze dzieci i wnuki (raczej niepóźne) demagogię antylustratorów ocenią jednoznacznie. I podsumują dobro i zło, ale nie w sferze emocji, tylko w zakresie niewykorzystanej szansy.

DANUTA SKÓRA, dyrektor Wydawnictwa Znak, b. działaczka opozycji demokratycznej.





Elizabeth A. Johnson,  
*Truly Our Sister. A Theology  
of Mary in the Communion of Saints,*  
Continuum, New York–London 2003

Józef Majewski

## Mariologia feministyczna

Paweł VI w adhortacji o Maryi *Marialis cultus* wskazał na niepokojące zjawisko dystansowania się wielu kobiet wobec mariologii i pobożności maryjnej: „Dostrzega się bowiem, iż trudno jest włączyć obraz Dziewicy – jaki wyłania się z pewnego typu pobożnej literatury – w dzisiejsze warunki życia kobiet (...). Następstwem tego u niektórych jest pewna niechęć do kultu oddawanego Dziewicy oraz trudności w wyborze Maryi Nazaretańskiej jako wzoru” (nr 34). Papież z isticie pasterską delikatnością i roztropnością mówi tu jedynie o pewnym rodzaju literaturze mariologicznej, ale w rzeczywistości jego ocena odnosi się przecież do lwiej części mariologii tradycyjnej w ogóle.

Jedną z kluczowych przyczyn opisanego przez Pawła VI negatywnego zjawiska jest bez wątpienia to, że mariologia (pobożność maryjna) przez długie wieki kształtowana była w praktyce przez samych mężczyzn. Mariologia ta wyrastała przede wszystkim z doświadczenia mężczyzn, nie zaś kobiet, i była odpowiedzią na męskie, a nie kobiece pytania.



Współczesna rewaloryzacja kobiecości domaga się naprawy tego stanu rzeczy. Na przełomie lat 70. i 80. XX wieku Karl Rahner postulował: „Mariologia dziś i w przyszłości ma jeszcze wiele do zrobienia, jeśli chce, aby obraz Maryi naprawdę odpowiadał rzeczywistemu religijnemu doświadczeniu samych kobiet. Obraz taki może być współcześnie stworzony prawdopodobnie tylko przez kobiety, kobiety, uprawiające teologię”.

„Proroctwo” Rahnera szybko zaczęło się wypełniać. Kobiety, przede wszystkim te uprawiające teologię feministyczną, z pasją zaczęły zgłębiać tajemnicę Maryi z punktu widzenia autentycznie własnego – kobiecego – doświadczenia religijnego. Do grona najwybitniejszych przedstawicielek mariologii feministycznej zalicza się dziś Elizabeth A. Johnson, amerykańską teolożkę i zakonnice, jedną z nielicznych teolożek, które zaproponowały całościową wizję mariologii z feministycznego punktu widzenia. Wyłożyła ją w dziele *Prawdziwa Siostra nasza. Teologia Maryi we wspólnocie świętych*<sup>1</sup>, które szybko zyskało opinię jednego z najważniejszych dzieł mariologicznych ostatniej dekady.

S. Johnson od dobrych dwudziestu lat była znana, ceniona – a i krytykowana – za swoją oryginalną twórczość mariologiczną. Twórczość tę docenił nawet episkopat USA, wybierając omawianą tu teolożkę na oficjalną przedstawicielkę amerykańskiego Kościoła rzymskokatolickiego w lokalnym dialogu katolicko-luterańskim, gdy ten doszedł do fazy debat o tajemnicy Maryi w dziejach zbawienia. Charakterystyczne przy tym jest to, że w owym czasie s. Johnson nie miała jeszcze w dorobku żadnej książki mariologicznej, a sławę zdobyła jedynie dzięki licznym artykułom. Trudno się dziwić, że z różnych stron mobilizowano ją do opracowania syntezy jej mariologii, z nadzieją na nowy i świeży poddech w teologii Maryi. A kiedy w końcu – w 2003 roku – synteza ta ujrzała światło dzienne, ów „poddech” porządnie zaskoczył tych wszystkich, którzy mieli choćby blade pojęcie o wcześniejszej mariologii jej autorki. To, co stanowiło sedno dotychczasowego wkładu amerykańskiej teolożki w mariologię, teraz zostało przez nią poddane radykalnej (samo)krytyce!

Do tej samokrytyki za chwilę przejdziemy, teraz jednak słowo o dokonanej przez Johnson krytyce mariologii tradycyjnej, przy czym warto wiedzieć, że krytyka tego, co tradycyjne, stanowi jeden z istotnych elementów metodologii feministycznej w ogóle. Pozwoli to – z jednej strony – uchwycić głębsze przyczyny opisanego przez Pawła VI zjawiska

---

<sup>1</sup> Tytułowa fraza: „prawdziwa Siostra nasza” pochodzi z *Marialis cultus* (nr 54). Tak Maryję określił Paweł VI.



odchodzenia kobiet od „tradycyjnej Maryi” oraz – z drugiej – pokazać, że w feministycznej krytyce mariologii tradycyjnej chodzi nie tylko o ponowne przyciągnięcie kobiet do Maryi, ale również – i przede wszystkim – o odnowę teologii i Kościoła.

Zdaniem s. Johnson, mariologia tradycyjna wpisuje się w historyczny proces patriarchalizacji świata chrześcijaństwa. Jest istotnym elementem odzwierciedlającym dominującą rolę mężczyzn i podrzędną kobiet w Kościele i społeczeństwie. Amerykańska zakonnica mówi przynajmniej o trzech aspektach mariologii tradycyjnej uzasadniających niesprawiedliwy dla kobiet porządek.

Tradycyjna mariologia była/jest wewnętrznie powiązana z poniżaniem kobiet. Sytuacja ta ma charakter iście paradoksalny: wynoszenie i wysławianie w życiu Kościoła, teologii i kulcie jednej kobiety – Maryi – przyczynia się do deprecjacji reszty kobiet. Dzieje się tak ze względu na zasadnicze założenie, że w sferze zbawczej Maryja należy do świata kobiet jako wielki w y j ą t e k od reguły. Jej wyjątkowość nie pozwala na jakąkolwiek analogię między Nią a resztą kobiet. Założenie to bardzo wyraźnie dochodzi do głosu w tradycyjnym posługiwaniu się paralełą Ewa–Maryja, przy czym Ewa symbolizuje tu wszystkie kobiety wszystkich czasów, Maryja zaś wskazuje tylko na siebie. Kobieta poprzez swoje nieposłuszeństwo Bogu sprowadziła na świat zło i śmierć, stała się „bramą diabła” (Tertulian). Z kolei Druga Ewa, Maryja, poprzez swoje posłuszeństwo sprowadziła na świat zbawienie. Ewa – czyli każda kobieta oprócz Maryi – jest agentką zła, a jako taka jest gorsza od mężczyzny. Czyż można się dziwić, że kobietom przypisywano w społeczności (świeckiej i kościelnej) rolę gorszą niż mężczyznom i całkowicie od nich zależną?

Tradycja maryjna uzasadnia dychotomię ról pełnionych przez kobiety i mężczyzn w Kościele. U podstaw tego zjawiska spoczywa fałszywe założenie, że relacja między Chrystusem i Maryją winna być modelem relacji między mężczyznami i kobietami. Z tego, że w relacji Chrystus–Maryja jedna strona to mężczyzna i nieskończony Bóg, a druga – „tylko” kobieta i skończony człowiek, ma wynikać, że w Kościele mężczyznom przypada rola pierwszorzędna, nadrzędna i uprzywilejowana – bliższa Boga, a kobietom drugorzędna, podrzędna i gorsza – dalsza od Boga. W społeczności kształtowanej według tego modelu mężczyźni są aktywni, kobiety pasywne, mężczyźni inicjują, kobiety odpowiadają, mężczyźni przeznaczeni są do sfery publicznej, kobiety do sfery prywatnej, mężczyźni sprawują władzę, kobiety są im podporządkowane.



Tradycja maryjna zawężyła też ideał kobiecego spełnienia, co opiera się na kolejnym błędnym założeniu, że Maryja jest wyłącznym modelem zachowania dla kobiet, które tym samym winny naśladować Jej sposób życia. W tym kontekście podstawowe znaczenie przypisano służebności, dziewictwu i macierzyństwu Maryi. Jej służebność sprowadzono do podporządkowania, posłuszeństwa, zależności, pasywności, receptywności i milczącej zgody kobiet na wolę mężczyzn w społeczności kościelnej i świeckiej. Dziewictwo Maryi, interpretowane jako nieposługiwanie się seksualnością, na długo – z jednej strony – zostało utożsamione z podejrzliwością wobec ludzkiego ciała i seksualności, a – z drugiej – urosło do takiej rangi, że stało się ideałem świętości kobiet. W rezultacie kobiety, które korzystały ze swojej seksualności, miały niewielkie szanse na osiągnięcie (oficjalnie uznanej) świętości, czego wyraźnym świadectwem jest lista kanonizowanych świętych, na której absolutną większość w dziejach Kościoła stanowili mężczyźni, a znajdujące się na niej kobiety były zwykle tymi, które zrezygnowały ze swojej seksualności.

Chociaż w Nowym Testamencie Maryja jest zaliczona do ewangelicznych „błogosławionych” dlatego, że słuchała Słowa Bożego i je wypełniała, nie zaś z powodu samego macierzyństwa, to jednak w dziejach chrześcijaństwa właśnie macierzyństwo – na wzór Maryi – stało się racją bytu kobiet, które nie poświęcały się dziewictwu. Tym samym głównym powołaniem kobiet miało stać się życie domowe, rodzenie dzieci, ich wychowywanie, doglądanie gospodarstwa itp. Sfery życia zawodowego i publicznego miały być żywiołami tylko mężczyzn.

Ostatecznie – konkluduje s. Johnson – służebność, dziewictwo i macierzyństwo, rzeczywistości, które same w sobie są wartościowe i dobre, w „trybach” tradycji maryjnej stały się narzędziem podporządkowania kobiet mężczyznom i redukcji bogactwa możliwych powołań kobiet. Maryja w tradycyjnej mariologii stała się kobiecym ideałem pasywności, posłuszeństwa, służebności, aseksualnego dziewictwa i całkowitego zaabsorbowania gospodarstwem domowym. W dobie współczesnej rewolucyjacji kobiecości taki symbol nie może mieć większej nośności wśród kobiet, fałszując ich obraz i rozumienie ich miejsca w Kościele i społeczności. Istotne przy tym jest, że rewersem zafałszowania obrazu i roli jednej – kobiecej – strony Kościoła jest zafałszowanie obrazu i roli drugiej – męskiej – strony. Feministyczne uzdrawianie mariologii ma służyć nie tylko „powrotowi” współczesnych kobiet do Maryi, ale również i przede wszystkim odafałszowaniu obu stron, czyli Kościoła.



Przejdźmy teraz do wspomnianej wyżej – zaskakującej – samokrytyki s. Johnson. Otóż ta amerykańska teolożka przed wydaniem książki *Truly Our Sister...* znana była przede wszystkim z dwóch zasadniczych tez mariologicznych, które stanowiły element uprawianej przez nią tzw. mariologii symbolicznej.

Według pierwszej tezy, w ciągu swoich dziejów Kościół, teologia i pobożność, będąc częścią świata patriarchalnego, przenosiły na postać Maryi macierzyńskie (kobiece) właściwości Boga. Chrześcijańskie doświadczenie Boskości od początku kryło w sobie zarówno to, co ojcowskie (męskie), jak i to, co matczyne (kobiece), problem jednak w tym, że w kulturze patriarchalnej ta druga część doświadczenia nie była w stanie znaleźć oficjalnego wyrazu w teologii i kulcie. Niemniej, nie uległa anihilacji, ale znalazła ujście w mariologii. Na Maryję – Matkę Boga – nieświadomie były przenoszone macierzyńskie cechy Boga. Przykładowo, w tradycyjnej mariologii jeszcze dziś często przeciwstawia się miłosierną, łagodną i czułą Maryję-Matkę sprawiedliwemu, surowemu i nieczułemu Bogu Ojcu. Tymczasem jednak to sam Bóg jest miłosierną, łagodną i czułą Matką. „Bóg jest naszym Ojcem, jeszcze więcej – jest naszą Matką” (Jan Paweł I). Dziś, uświadamiając sobie patriarchalne skrzywienie teologii, stoimy przed koniecznością wyluskania z obrazu Maryi tego, co należy się Bogu. W ten sposób mariologia może wnieść nieoceniony wkład w oczyszczanie patriarchalnej wizji Boga w chrześcijaństwie.

Druga zasadnicza – ale mniej oryginalna – teza dotychczasowej mariologii Johnson głosiła, że natura teologicznych (doktrynalnych) orzeczeń o Maryi ma charakter symboliczny – i tak należy je interpretować. W takim ujęciu to, co wiara mówi o Maryi, w symboliczny sposób wskazuje również na Kościół i każdego odkupionego człowieka. Na przykład, jeżeli Maryja jest niepokalanie poczęta, to na symbolicznym poziomie znaczy to, że niepokalany jest i początek Kościoła, i początek każdego człowieka. Każdy człowiek poczyna się niepokalanie.

Te dwie tezy do tej pory grały w mariologii Johnson „pierwsze skrzypce”. Obie wiążą się z symbolicznym rozumieniem tajemnicy Maryi – Maryja jest symbolem macierzyństwa Boga oraz symbolem Kościoła i (odkupionego) człowieka. W pierwszej i, jak na razie, jedynej mariologicznej książce s. Johnson obie te zasady zostały zdetronizowane, zepchnięte na margines.

Mariologia symboliczna to jeden z głównych nurtów we współczesnej naukowej myśli mariologicznej. Rozwija ją, krocząc po różnych drogach i z różnymi rezultatami, pokaźna rzesza wybitnych teologów



i teolożek wywodzących się z różnych tradycji chrześcijaństwa<sup>2</sup>. To, co łączy wszystkich zwolenników tej drogi, to prawda, że w Maryi Kościół widzi idealny obraz siebie samego, a poszczególni wierzący – symbol człowieka odkupionego, a przede wszystkim symbol czy paradygmat kobiety. Taka mariologia unika podstawowych braków mariologii tradycyjnej: nie izoluje Maryi ze wspólnoty Kościoła i jest otwarta ekumenicznie, a przy tym bardziej lub mniej wyraźnie koresponduje z kulturowymi przemianami współczesności. Mariologia symboliczna bliska jest nauczaniu Soboru Watykańskiego II i ostatnich papieży.

Sama Johnson przez lata wspierała mariologię symboliczną, by w końcu spojrzeć na nią krytycznie, stawiając jej zasadnicze krytyczne pytania i problemy. W tym krytycznym spojrzeniu widzę jedną z największych wartości tej książki.

Amerykańska teolożka uważa, że nie można przeceniać i zbyt mocno akcentować mariologii symbolicznej, bo ma ona nazbyt wiele braków i słabości. Oto niektóre z nich.

Twierdzenie, że bezgrzeszna Maryja jest ikoną-symbolem Kościoła realnie grozi niedopuszczalną idealizacją Kościoła, zamykaniem oczu na jego grzeszność, na zło, w jakie wikłał się i wikła, blokując w ten sposób konieczność jego oczyszczania i reformowania. Jeżeli Kościół jest „jak Maryja”, to siłą rzeczy w jego życiu akcent będzie padał na świętość, służąc nierealistycznej i szkodliwej eklezjologii.

Symboliczne rozumienie Maryi na poziomie jednostek – Maryja jako symbol doskonałej odpowiedzi na łaskę Bożą – służy nazbyt idealistycznej duchowości chrześcijańskiej, z natury rzeczy przekraczającej możliwości każdego wierzącego. Kto może być taki jak bezgrzeszna Maryja? Duchowość ta, jako zamknięta na sferę grzechu, utrudnia właściwe „wkomponowanie” rzeczywistości grzechu w życie konkretnych wierzących. Z punktu widzenia kobiet dochodzi do tego jeszcze jeden istotny element, skazujący kobiety na „wieczne niespełnienie”: ideał kobiety z natury jest nieosiągalny, wszak wymaga on, aby być zarazem dziewicą i matką

W mariologii symbolicznej, która jest w tym wypadku spadkobierczynią mariologii tradycyjnej, wszystkim kobietom przedkłada się wła-

---

<sup>2</sup> Przykładowo: Hans Urs von Balthasar, Bruno Forte, Angelo Amato, Paul Evdokimov, Max Thurian, Leonardo Boff, Wolfgang Beinert. Z teolożek feministycznych np. Rosemary Radford Ruether, Patricia Noone czy Joan Ch. Engelsman. Symboliczne podejście bliskie jest nawet tradycyjnie „chłodnym” mariologicznie teologom protestantskim, takim jak Wolfhart Pannenberg, Lukas Fischer czy John Macquarrie.



ściwie tylko jeden jedyny wzór czy paradygmat kobiecości, nie licząc się z „nieskończoną” różnorodnością osobowości i warunków życia kobiet, przy czym nie istnieje ujednocniająca idealizacja męskości. Tymczasem nie wszystkie kobiety muszą odnajdywać się w modelu Maryi, i to mając do tego niezbywalne prawo.

Ta ostatnia słabość mariologii symbolicznej istotnie wiąże się z idealizacją samej Maryi. W symbolicznym spojrzeniu na Nią giną konkretne, realne czy historyczne Jej rysy. Wierzący mają przed sobą nie realną Maryję, z krwi i kości, niewykształconą wiejską Żydówkę żyjącą w I wieku w Palestynie, zmagającą się z trudnościami wiary i życia – ale wyabstrahowany z konkretów idealny obraz, który można dowolnie wypełniać różnymi treściami. W tego rodzaju zabiegu idealizacji Maryi kryje się również ta słabość, że Maryja jest ważna dla ludzi tylko ze względu na to, jakie ma znaczenie dla nas, co może dla nas zrobić, a nie ze względu na to, kim i czym była sama w sobie.

Współczesna mariologia symboliczna z zasady stara się unikać podstawowego błędu tradycji maryjnej (izolowania Maryi od Kościoła czy wspólnoty wierzących i sytuowania Jej ponad Kościołem, po stronie Boga), ale – uważa Johnson – nie jest w tym konsekwentna. Mariologia ta, owszem, wiąże Maryję z Kościołem (w końcu Kościół jest jak Maryja), ale, poddając Ją zabiegowi „nieskończonej” symbolicznej idealizacji, w gruncie rzeczy jednak bardziej lub mniej wyraźnie wynosi Ją ponad Kościół. Nie widzi Maryi obok konkretnych wierzących, z nimi i pośród nich, ale przed czy ponad nimi. Maryja jest nie tyle jedną z nas we „wspólnocie świętych”, ale przed czy ponad nią.

Powyższa niekonsekwencja mariologii symbolicznej, która w pełni nie radzi sobie z właściwym włączeniem Maryi do Kościoła, wiąże się – zdaniem Johnson – przede wszystkim z zakładanym przez nią tradycyjnym modelem rozumienia artykułu wiary o „świętych obcowaniu”, czyli „wspólnocie świętych”. Kategoria „wspólnoty świętych” – Johnson posługuje się biblijnym rozumieniem „świętych”, tj. wszystkich, których napełnił Duch Święty – jest kluczem do jej mariologii.

Tradycyjny model, który – co istotne – nie ma korzeni biblijnych, a rozwinął się w czasach panowania feudalizmu, ujmuje „świętych obcowanie” jako relację dwóch nierównych stron. Johnson model ten określa jako „patroni–proszący” (*patrons–petitioners*). Z jednej strony mamy tu tych, którzy potrzebują pomocy, czyli tych, którzy żyją na ziemi, a z drugiej tych, którzy mogą tej pomocy udzielić, czyli świętych w niebie. Pierwsi (tzn. my) zwracają się w modlitwie do drugich (świętych)



o pomoc, bo oni mogą więcej niż my „działać” u Boga, a najwięcej może (oczywiście) Maryja. Tym samym mamy tu do czynienia z istnieniem pewnej hierarchii ważności, hierarchii bliskości z Bogiem i możliwości wpływania na Niego. Model ten zatem opiera się – twierdzi amerykańska teolożka – na uznaniu przewagi i dominacji jednych wierzących oraz podrzędnej i podporządkowanej roli drugich. Kościół jawi się tu nie jako wspólnota równych sobie, ale społeczność bardziej i mniej ważnych osób; społeczność tych, którzy posiadają władzę, i tych, którzy jej nie posiadają; społeczność potrzebujących i dobroczyńców; ostatecznie jako społeczność o strukturze zhierarchizowanej. Między „proszącymi” a „patronami” zionie przepaść. Najważniejsza i najbardziej można „patronka” – Maryja – zawsze sytuowana jest przed i nad „proszącymi”, przed i nad Kościołem.

Mariologia symboliczna, obracając się w ramach takiego modelu „wspólnoty świętych”, z natury rzeczy nie jest w stanie w pełni wprowadzić Maryi w ramy Kościoła. Chcąc nie chcąc, skazana jest na izolowanie Maryi od Kościoła, chociaż właśnie tego stara się unikać.

Jak zatem – zgodnie z intencją Soboru Watykańskiego II – na powrót w pełni sprowadzić Maryję do Kościoła, pośród ludzi z krwi i kości? Johnson tak odpowiada na to pytanie: poprzez powrót do biblijnego i wczesnochrześcijańskiego modelu rozumienia „obcowania świętych”, tj. „wspólnoty świętych”. Model ten amerykańska teolożka nazywa modelem „wspólnoty przyjaciół” (*companionship of friends*). Zasadą tego modelu jest Duch Święty. Johnson idzie tu za motywem starotestamentalnej (kobiecej) postaci Mądrości Bożej, która czyni ludzi przyjaciółmi Boga: „[Odwieczna Mądrość] Jedna jest, a wszystko może, pozostając sobą, wszystko odnawia, a przez pokolenia zstępuje w dusze święte, wzbudza przyjaciół Bożych” (Mdr 7, 27). Jezus z Nazaretu tych, którzy podążali za Nim, nie nazywał ani dziećmi, ani sługami, ani nawet uczniami, ale przyjaciółmi: „Już was nie nazywam sługami (...), ale nazwałem was przyjaciółmi” (J 15, 15). Przyjaźń jest nerwem i sednem „wspólnoty świętych”. Tam zaś, gdzie przyjaźń, tam nie ma miejsca na dominację jednych i podporządkowanie drugich. Żywiołem przyjaźni jest partnerstwo. W przyjaźni między tymi, którzy jeszcze pielgrzymują, a tymi, którzy już odeszli, najważniejsza nie jest zależność, ale partnerstwo. W partnerstwie zasadnicze jest nie bycie „przed” czy „nad” jednych w odniesieniu do drugich, ale „bycie razem”.

W modelu „wspólnoty przyjaciół” Maryja z natury rzeczy jest jedną z nas, jest pośród ludzi, z ludzmi i z ludźmi, jest „prawdziwą Siostrą naszą”.





W tym modelu nie da się oddzielić ani odizolować Maryi od Kościoła, chyba że za cenę opuszczenia granic modelu „wspólnoty przyjaciół”.

W modelu „wspólnoty przyjaciół” – pisze s. Johnson, a jest to, jak sądzę, kluczowe miejsce jej mariologii – zasadniczą praktyką, która wiąże żyjących i umarłych przyjaciół Boga i proroków, jest akt wspominania (*remembrance*). Jest to szczególny rodzaj wspominania. Nie jest ono nostalgiczno-sentymentalnym roztrząsaniem przeszłości, by w niej się pograżyć. Przeciwnie, tu chodzi o wspominanie sprowadzające świadectwo tych, którzy żyli w przeszłości, w sytuację obecną jako wyzwanie i źródło nadziei. Opowiadając życie naszych przodków, wyzwala ono moc ich „lekcji odwagi” (to sformułowanie przytaczam za św. Augustynem – J.M.). W modelu „patroni–proszący” związek między żyjącymi i umarłymi polegał na „proszeniu”/„zależności słabszych od silniejszych”, natomiast w modelu „wspólnoty przyjaciół” – na „wspominaniu”, które wyzwala w nas samych odwagę wiary i moc nadziei.

Z rozważań s. Johnson wynika fundamentalny wniosek: mariologia, która chce dzisiaj przekonująco przemawiać do ludzi, winna „obracać się” w granicach modelu „wspólnoty przyjaciół” i służyć „wspólnocie przyjaciół”. Kluczem do takiej mariologii jest – zdaniem s. Johnson – „wspominanie” Maryi, uobecnienie pośród wierzących prawdy realnej Maryi, „z krwi i kości”, takiej, jaką spotykamy w spisany „wspomnieniu” Nowego Testamentu. Johnson na zrekonstruowanie tego nowotestamentalnego „wspomnienia” poświęca połowę swojej książki! W tej rekonstrukcji istotne miejsce zajmuje teologicznofeministyczna interpretacja wszystkich nowotestamentalnych miejsc, gdzie pojawia się Maryja i gdzie się Ją wspomina.

Współczesna mariologia, wczytując się w Pismo Święte, nie może się ograniczyć do narzędzi zwykłej egzegezy. Musi korzystać również z instrumentów krytyki feministycznej, a to z tej przyczyny, że Biblia jest owocem świata patriarchalnego dyskryminującego kobiety. Pismo Święte nie jest wolne od grzechu seksizmu! Odnosi się to także do mariologicznej warstwy Nowego Testamentu. Johnson jest świadoma, że takie stawianie sprawy może wywoływać sprzeczności. Dlatego też sporo miejsca poświęca uzasadnieniu tej tezy, pokazując na konkretnych przykładach jej słuszność. Wspomina choćby o słynnym opowiadaniu o rozmnożeniu chleba w Ewangelii Mateusza. Opowiadanie kończy się słowami: „Tych, którzy jedli, było około pięciu tysięcy, nie licząc kobiet i dzieci” (14, 21). Skąd to nieliczenie się z kobietami (i dziećmi)? „Z pewnością – pisze Johnson – nie stało się tak dlatego, że ich apetyty



były na tyle małe, by je wspominać. Stało się tak ze względu na to, że nieważne były ich osoby. W świecie kierowanym przez mężczyzn takie osoby dosłownie się nie liczyły. Ten wzór utrzymywany jest w całej Biblii: obecność i kreatywna aktywność kobiet konsekwentnie są pomijane, dyskredytowane czy krytykowane przez patriarchalnie zorientowanych autorów”.

Zaproponowana przez s. Johnson krytyczna teologicznofeministyczna interpretacja maryjnych fragmentów Nowego Testamentu mocno wstrząśnie każdym „tradycyjnym” czytelnikiem Pisma Świętego. Nie sposób w recenzji ukazać całej złożoności i „pikanterii” obrazu Maryi, jaki wyłania się spod pióra amerykańskiej teolożki. Powiedzmy tu zaledwie tyle, blado prezentując jedynie kilka rysów tego obrazu, że nie tylko odbiega on radykalnie od tradycyjnej nowotestamentalnej interpretacji, ale również jawi się jako zasadnicze dla tej interpretacji wyzwanie.

Jak bardzo postać Maryi w ujęciu Johnson różni się od Jej postaci przedstawianej przez mariologię tradycyjną, najwyraźniej widać w wyśpiewywanym przez Nią – w Ewangelii Łukasza – hymnie *Magnificat*. Pieśń ta nie ma nic wspólnego z podporządkowaniem czy zależnością. Jeżeli można tu mówić o jakiejś zależności czy podporządkowaniu, to na pewno nie chodzi o zależność kobiety od mężczyzny czy podporządkowanie kobiety mężczyźnie, ale o dobrowolną i wolną zależność kobiety od samego Boga oraz dobrowolne i wolne podporządkowanie się kobiety samemu Bogu. Z zależności tej i podporządkowania wyłania się obraz Maryi jako kobiety niezależnej i samodzielnej, przenikniętej wyzwalającą mocą Ducha Świętego. Jest to zupełnie podstawowy rys kreślonej przez s. Johnson postaci Maryi. Mariologia amerykańskiej teolożki to mariologia w Duchu Świętym, mariologia pneumatologiczna.

Wyśpiewując „rewolucyjną” pieśń wyzwolenia ubogich i uciskanych, Maryja staje się prorokinią mocy, która zwiastuje sprawiedliwość nowej ery odkupienia. Ona jawi się tu jako osoba skoncentrowana nie na macierzyństwie i prywatności, ale na sprawach społecznych i politycznych. Zresztą, we wszystkich maryjnych fragmentach swojej Ewangelii Łukasz wysławia nie Jej biologiczne macierzyństwo, ale mocną i zdecydowaną wiarę, gotową do radykalnego angażowania się po stronie tych, którzy potrzebują wyzwolenia.

*Magnificat* rzuca nowe światło na służebność Maryi („Oto ja, służebnica Pańska”) – Jej służebność nie jest biernością, ale aktywnym udziałem w zbawieniu, opowiedzeniem się po stronie ubogich i głodnych, kontynuowaniem w świecie zbawienia, które stało się Jej udziałem.



W Łukaszej scenie Zwiastowania widzimy młodą kobietę, która – zanim podejmie radykalną decyzję, zmieniającą całe Jej życie – stawia Bogu własne pytania, bez szukania porady u poślubionego Józefa czy męskich władz religijnych, jak było wówczas w zwyczaju. Z kolei po podjęciu tej radykalnej decyzji Maryja samotnie udaje się, by szukać towarzystwa innej kobiety – Elżbiety – która w starszym wieku zaszła w ciążę. Obie w spotkaniu tym stają się prorokiniami, przy czym charakterystyczne jest, że w scenie tej nie słychać głosu żadnego mężczyzny.

Teologicznofeministyczna lektura maryjnych tekstów Ewangelii pozwala na odnowienie rozumienia dziewictwa i macierzyństwa Maryi, które przestają być wyrazem Jej absolutnej wyjątkowości wśród kobiet i nieosiągalnych dla nich ideałów rodzących frustrację i dewastujących ich życie duchowe.

Dziewictwo nie musi być rozumiane jako powstrzymywanie się od współżycia seksualnego ani tym bardziej jako podejrzliwe traktowanie lub odrzucanie własnej seksualności. Ewangeliczny obraz Maryi ukazuje dziewictwo w innym świetle – jako wyraz osobowej niezależności i autonomii. Charakterystyczne – stwierdza Elisabeth Johnson – że w Ewangeliach Maryja nigdy nie jest ukazana jako podporządkowana Józefowi czy kontroli jakiegokolwiek mężczyzny. Dokonuje Ona wolnego – twarzą w twarz jedynie z Bogiem – wyboru dziewictwa, które oznacza, że była Ona całkowicie otwarta na transcendencję, w pełni wolna dla Boga, skierowana na Niego.

W macierzyństwie Maryi dokonuje się również przewartościowanie samego macierzyństwa. Jest ono wyrazem autentycznego daru, twórczości i płodności, które zdolne są dać życie nowej osobie. Feministyczna wizja sprzeciwia się pogładowi, według którego macierzyństwo to ekskluzywna czy nawet konieczna podstawowa życiowa rola kobiet, ujmowana na kształt biologicznego determinizmu. Wolny wybór przez Maryję macierzyństwa jawi się jako inny aspekt Jej kreatywnego bycia kobietą, w czym jest Ona solidarna z innymi kobietami. Bycie matką otwiera przed kobietą kreatywnością przestrzeń relacyjności.

Można zapytać: co może stać się z Kościołem i rolą kobiet, ale i mężczyzn w Kościele – „wspólnocie świętych” – gdy jego pamięć wywoła z uśpienia Maryję jako kobietę wolną i samodzielną, niezależną od woli i decyzji mężczyzn, pełną „rewolucyjnych” opcji społecznych i politycznych, zaangażowaną w działalność publiczną, przewartościowującą patriarchalne rozumienie kobiecości, macierzyństwa i służebności, od-



ważnie stawiającą Bogu pytania, zależną w swoim życiu religijnym jedynie od Ducha Świętego?

Johnson, jak już mówiliśmy, dystansuje się od rozwijanej dziś (przez wielu teologów i wiele teolożek) mariologii symbolicznej. Problem jednak w tym, że aż nazbyt widocznie nie jest w tym dziele konsekwentna. Na wielu stronach książki jej Maryja raz po raz zbliża się do symbolicznego rozumienia lub po prostu funkcjonuje jako symbol czy paradygmat Kościoła i – szczególnie – kobiety. Obraz Maryi w dokonanej przez Johnson interpretacji mariologicznych fragmentów Nowego Testamentu, chcąc nie chcąc funkcjonuje jako symbol kobiety samodzielnej, niezależnej, zaangażowanej w życie publiczne. Pod koniec pracy *Truly Our Sister* znajdziemy wręcz podrozdział na temat istotnej wagi paradygmatycznych/symbolicznych postaci we „wspólnocie świętych”, wśród których zasadnicze miejsce zajmuje Maryja. Johnson, która przez dwadzieścia lat sama rozwijała mariologię symboliczną, naprawdę nie jest w stanie wyzwolić się spod jej uroku. „Uciekając” od niej, ostatecznie na powrót wpada w jej „ramiona”.

Czy jest to wypadek przy pracy s. Johnson? Nie sądzę. Mariologia symboliczna ma nazbyt głębokie uzasadnienie biblijne i jako taka jest sprawdzoną szansą dla odnowy mariologii. Nie trzeba od niej uciekać, ale należy szukać jej ograniczeń i mielizn. Szukać ograniczeń, by je krytycznie uwzględnić, oraz mielizn, by je z odwagą twórczo omijać. I tak – jak sądzę – czyni sama s. Johnson. Wydaje się, że – jak do tej pory – jeszcze nikt nie postawił mariologii symbolicznej tak ważnych krytycznych pytań, ale też nikt nie udzielił tak twórczych odpowiedzi.

W Polsce mariologia feministyczna jest właściwie zupełnie nieznamna. Dużo bardziej znana jest natomiast jej radykalna krytyka. Na półkach z książkami znanych mi katechetów i duchownych nigdy nie dostrzegłem jakiegokolwiek książki feministycznej, ale widziałem książkę znanego polskiego teologa o. Antoniego J. Nowaka *Kobieta – kapłanem?*, w której znajdziemy i takie słowa: „Teologia »feministyczna« nie interesuje się rolą Maryi, Bogarodzicy, w historii ekonomii zbawienia. Jej sformułowania dotyczące Maryi są wręcz obelżywe”. Prezentację książki s. Elizabeth Johnson dedykuję więc w pierwszym rzędzie o. Nowakowi i czytelnikom jego dzieła.

JÓZEF MAJEWSKI, ur. 1960, dr teologii, redaktor „Więzi”. Ostatnio opublikował: *Spór o rozumienie Kościoła* (2005), *Teologia na rozdrożach* (2005).



*połączeństwo nieobojętnych*

Tomasz Ponikło

## **Mieć niepełnosprawne dziecko**

Pojawienie się dziecka niepełnosprawnego w rodzinie to zasadnicza zmiana w sposobie i jakości jej funkcjonowania. To zmiana planów, marzeń, wyobrażeń o przyszłości. To także rezygnacja rodziców, która odbywa się w każdej płaszczyźnie: duchowej (bo przecież „nie tak miało być”) oraz materialnej (rezygnacja ze sporej części wolnego – i nie tylko – czasu, większy koszt wychowania). Rodzina przestaje być w pewien sposób samodzielna, gdyż dziecko wymaga opieki rozmaitych specjalistów, a bardzo często pomocy potrzebują też sami rodzice, aby móc oswoić się z jego ułomnością. O niepełnosprawności dzieci ciężko jest mówić. Tutaj największym i najważniejszym darem jest dar całego siebie; poświęcenie i oddanie rodziców, którzy angażują się o wiele bardziej aniżeli w normalnej rodzinie, choć początkowo trudno dostrzec im rezultaty owego poświęcenia.

Wobec rodzin dzieci niepełnosprawnych nie powinniśmy pozostawać obojętni. Uprzejma zasada „niepatrzenia” niczego nie załatwia. Ważniejsza jest życzliwość, rozmowa – zwłaszcza jeśli jest to ktoś z naszego otoczenia. Musimy zrozumieć, że dzieci niepełnosprawne też odnoszą sukcesy. Sukcesy na swoją miarę, które bardzo cieszą ich rodziców, a od samych dzieci wymagają zazwyczaj o wiele więcej pracy, niż wkłada przeciętne, zdrowe dziecko w „schematyczne i zinstytucjonalizowane” pokonywanie kolejnych etapów rozwoju. Dzieci specjalnej troski są dziećmi szczególnymi, właśnie takimi, które



wymagają – a wymagania rozwijają. Ich rodzice są o wiele bardziej świadomi swojej roli, znaczenia wychowania, procesów rozwojowych. Każdy z nich staje się specjalistą w zakresie własnego dziecka.

Dzieci niepełnosprawne potrzebują zintegrowanej pomocy wielu specjalistów. Dodatkowo, u wielu z nich upośledzenie umysłowe wiąże się też z ułomnościami fizycznymi, takimi jak uszkodzenie wzroku, słuchu, wady serca, problemy z tarczycą (np. u dzieci z zespołem Downa) czy wiotkość lub spastyczność kończyn w przypadku dziecięcego porażenia mózgowego. Obecnie te trudności rozwiązuje się operacyjnie, co łączy się z kolejnymi kosztami emocjonalnymi, bólem, oderwaniem od środowiska, poświęceniem czasu, pobytem w szpitalu. Oprócz tego dziecko powinno się spotykać z rehabilitantem, pedagogiem, logopedą, psychologiem... Ale żeby taka interdyscyplinarna opieka mogła zostać roztoczona nad dzieckiem, potrzeba i czasu, i pieniędzy.

Kondycja finansowa rodzin ulega wyraźnemu pogorszeniu. Sam koszt wychowywania dziecka niepełnosprawnego jest wyższy od przeciętnego, wiąże się też z potrzebą licznych kontaktów ze specjalistami, a wreszcie często wymaga od jednego z rodziców – prawie zawsze matki – poświęcenia całego czasu i rezygnacji z pracy. Nieraz bowiem dobra wola dziadków nie wystarczy, aby zapewnić dziecku tak wysoki poziom opieki, jaki może dać właśnie matka. Zresztą tak drobne, wydawałoby się, sprawy jak kwestia dojazdu do ośrodka rehabilitacyjnego stwarzają wiele trudności; także tych natury finansowej, tym bardziej, że zazwyczaj takie placówki mają szeroki zasięg administracyjny (czytaj: dłuższa jest droga dojazdu).

W związku z obniżonym statusem materialnym rodzin niewiele z nich może zapewnić swoim dzieciom dodatkowe zajęcia terapeutyczne lub uczestnictwo w wyjazdach, które dają świetne efekty również dla rodziców, integrujących się we własnym gronie. Publiczne placówki opieki są, jak większość instytucji państwowych, finansowane w stopniu teoretycznie wystarczającym, ale niedającym możliwości osiągnięcia najlepszych rezultatów. Ciężko spodziewać się od nich zorganizowania obozu terapeutycznego czy zajęć w ramach dogoterapii, które przynoszą bardzo pożądane efekty. Dziecko autystyczne podczas dogoterapii staje się o wiele bardziej otwarte niż



w przypadku zwykłych zajęć. Jednak pieniędzy na takie terapie brak: i w rodzinach, i w zakładach publicznych.

Rehabilitacja dziecka niepełnosprawnego umysłowo to ogromne przedsięwzięcie, które wymaga bardzo wiele; przede wszystkim od rodziców, ale także od ośrodków wczesnej pomocy; wymaga też jak zawsze pieniędzy. Najważniejsze jednak jest przełamanie naszej społecznej obojętności i dostrzeżenie w dziecku specjalnej troski... dziecka właśnie, istoty, która wkracza w świat. Naszym zadaniem powinno być ukazanie tego świata w jak najlepszym świetle, wprowadzenie do niego. Można się zaangażować w zwykłe towarzyskie wsparcie takiej rodziny, jak i wsparcie finansowe, kiedy wiemy, że na coś jej brakuje: na dojazd do przedszkola, wizytę u specjalisty...

W Krakowie funkcjonuje

Ośrodek Wczesnej Pomocy Psychologicznej  
przy ulicy Półkole 11  
tel.: (0-12) 412-15-66,

który zajmuje się rehabilitacją dzieci niepełnosprawnych.

Zainteresowanym polecamy także witryny internetowe, takie jak:

- Internetowy Portal Osób Niepełnosprawnych  
<http://ipon.pl>
- Stronę stowarzyszenia „Po pierwsze Rodzina”  
<http://aga.idn.org.pl>
- Program Fundacji Batorego Równe Szanse – Kolorowa Akademia  
[www.batory.org.pl/szanse/kolorowa.htm](http://www.batory.org.pl/szanse/kolorowa.htm)



## ekomendacje

♦ W *Gdzie Indziej* (Wydawnictwo Literackie, Kraków 2005) stało się to, do czego poprzedni tomik **Ewy Lipskiej** był ledwie przygotowaniem. W *Ja* pojawiły się już postacie ważne dla określenia „ja” lirycznego – niania, imiona tłumaczy wierszy Lipskiej na język angielski. Tytułowy wiersz *Ja* nie tylko nie ukonstytuował, ale jeszcze bardziej pogmatwał wyobrażenie osoby, z którą rozmawia się podczas czytania tomiku.

Dopiero w *Gdzie Indziej* spełnia się choć część oczekiwań dotyczących określenia osoby mówiącej w wierszach Ewy Lipskiej. Nie chodzi tu jedynie o wiersze takie jak *Pamięć* czy *Zawdzięczam życiu*, w których wracają dzieciństwo i wspomnienie zdarzeń z życia poetki. Nie chodzi nawet o to, że ostatni z nich jest jakby podsumowaniem-liryczną, ciepłą oceną tego, co mijало obserwowane z dystansem. Elementy biografii Lipskiej, wpisane w metafory opowiadające o jej sposobie przeżywania świata, można było spotkać już we wczesnych jej tomikach. „Ja” Lipskiej określa się najbardziej wyraziście w *Gdzie Indziej* wierszem *Moi tłumacze*. W spotkaniu z „ty” – tym najbardziej uważnym, poświęcającym „sterty czasu na stole” po to, by wiersze Lipskiej mogły istnieć w innych językach – „ja” liryczne opisuje siebie.

Coś po mnie odziedziczą?  
 Mój lęk? Mój apetyt  
 Na wszystko co przemija?  
 Na dekolt łąki? Fioletowe pola ametystów?

Kiedy wokół  
 Moja-Ich  
 Nieszczelna rzeczywistość. Raj dla hakerów  
 Płotkarzy i polityków.

„Oni. Mój ciąg dalszy” – to jakby dzieci poetki, które nie narodziły się, bo zamiast się urodzić i oglądać okrucieństwo, obserwować przemi-





Janie albo brać udział w zbrodni, wołały pozostać w „niebiosach uginających się od porzeczek” (*Widzę je wszędzie z Trzeciego zbioru wierszy*). Zastanawiając się, co tłumacze po niej odziedzicza, „ja” z *Gdzie Indziej* na pierwszym miejscu wymienia lęk, potem apetyt – na to, co dotykalne, zmysłowe, ulotne. Tłumacze – „ciąg dalszy” poetki, jej dzieci duchowe, jak Lipska dostrzegają „nieszczętność rzeczywistości”, to samo niebezpieczeństwo płynące z nachalnego wypełniania jej szczelin przez różnego rodzaju cwaniaków.

Lęk o świat z poprzednich zbiorów Lipskiej w *Gdzie Indziej* stał się cechą konstytuującą podmiot liryczny. Zmysłowość, opowiadanie o świecie poprzez to, co kolorowe, dotykalne, obecne były w jej wierszach od początku. W nowym zbiorze przypisane zostały „ja” mówiącemu wprost. Przejawy tego „apetytu na wszystko, co przemija” widać w nowym zbiorze Lipskiej nie tylko w związkach jej wierszy z konkretnymi zdarzeniami z codzienności, takimi choćby jak zepsuty samochód zatrzymany w pobliżu dyskoteki. W *Naleśnikach z serem* i subtelnym erotyku *Ciaśto ze śliwkami* – szczególnie pięknych wierszach tego tomu – opowieść o przemijaniu rozpoczyna się właśnie od ulotnego zapachu i smaku potraw, wina.

Ulotność w wierszach Lipskiej znakomicie podkreśla opracowanie graficzne *Gdzie Indziej* autorstwa Tomasza Leca. Wykorzystane w nim fotografie zamków, wieszaka, zegara, klepsydry albo kłódki na pożółkłym papierze dopełniają to, co nie zostało wypowiedziane w słowach. Ciekawe może być zestawienie nastroju zdjęcia stołów w staroświeckiej restauracji czekających na przyście gości na okładce tomiku z „nieszczętną rzeczywistością”, przez którą sączy się pustka.

W wierszach podsumowujących, będących swego rodzaju rozliczeniem, których coraz więcej w tomikach Lipskiej, tak jak do tej pory posługuje się poetka dystansem. Trochę jednak zmienia się jego funkcja. W mniejszym już stopniu pełni on rolę zasłony, służąc przede wszystkim jak najbardziej obiektywnemu i prawdziwemu oglądowi rzeczywistości. Dzięki temu głos „ja” jest mniej zawoalowany, bardziej wyraźny, czysty.

Na takie stwierdzenie pewnie by się sama Lipska z przekorą uśmiechnęła, twierdząc, że jest o tyle prawdziwe, o ile sami wkładamy w jej wiersze to, co widzieć w nich chcemy.

Możliwość przyłapania autora w wierszu – choćby nawet pozorna – w wypadku *Gdzie Indziej* jest jednak o wiele bardziej prawdopodobna niż w poprzednich zbiorach Lipskiej. Dużo łatwiej odnaleźć w tym tomiku „ja” autorki, które polubiliśmy w odbiciu „ja” lirycznego, kreowanego w zasłonie słów od lat.



Nie ma wątpliwości, że *Gdzie Indziej* przeczytają ci, co z „ja” Lipskiej przyjaźnią się od dawna. Nowy zbiór jej wierszy polecam jednak i tym z Państwa, którym trudno było przebić się przez figury słów z poprzednich tomów. Poprzez tę bardziej namacalną (i złudną) obecność autorki w nowym zbiorze łatwiej dotrzeć do świata, o którym opowiada. Cóż z tego, że jej prawdziwe „ja” pewnie i tak jest „gdzie indziej”.

*Aneta Piech*

♦ Tej książki czytać niepodobna. Przypomina książkę telefoniczną – przeszło 400 stron wypełniają numery, imiona, nazwiska. Czasem dodatkowo miejsce zamieszkania, nazwa choroby, data ewakuacji lub ostatniej znanej informacji o człowieku. Łącznie 17 949 istnień zaklętych w wers, góra dwa: symbol nazistowskiego systemu zagłady, który ludzkie życie i śmierć sprowadził do bezmiaru numerów i liter w obozowych księgach.

17 949 – po tylu polskich Żydach został ślad w postaci wpisu w dokumentacji KL Auschwitz. Tytu trafiło do wykazu opracowanego przez Stanisława Mączkę, wydanego przez Żydowski Instytut Historyczny w 60. rocznicę oswobodzenia obozu (*Żydzi polscy w KL Auschwitz. Wykazy imienne*, red. M. Prokopowicz, ŻIH, Warszawa 2004).

Dla trzystu, a może nawet czterystu tysięcy nie było nawet tego – zginęli anonimowo w hitlerowskiej fabryce śmierci, gdzie większość przywiezionych trafiała do komór gazowych zaraz po wyładowaniu z transportów.

Przedmiotem pracy Mączki jest cały okres funkcjonowania obozu oświęcimskiego, od 14 czerwca 1940 do 27 stycznia 1945. Poruszać się w spisie ofiar pomaga załączony do książki CD-ROM z polsko-angielską wyszukiwarką nazwisk i miejscowości. Ale wciąż trudno objąć ogrom dokonanej zbrodni. Niemieccy naziści zamordowali w Auschwitz-Birkenau ponad milion Żydów z całej Europy – po większości z nich nie został wpis w żadnej „telefonicznej księdze śmierci”.

*Marek Tobolewski*



Piszcie do nas:  
[rok1984@znak.com.pl](mailto:rok1984@znak.com.pl)

Zapraszamy na stronę:  
[www.1984.znak.com.pl](http://www.1984.znak.com.pl)

Redakcja rubryki Rok 1984: Michał Godzic, Jakub Lubelski, Katarzyna Marek, Janka Skrzypek, Paweł Szeliga

## PRÓBA MIKROFONU

NUMER 10/IV 2005

Drodzy Czytelnicy,

W tym miesiącu rozmawiamy o uniwersytecie. O miejscu, które od zawsze było i jest miejscem szczególnym – skarbnicą wiedzy i kuźnią talentów; miejscem niezwykłych spotkań, domem nowych idei. O miejscu, które podlega ciągłym zmianom. Czy są to zmiany na lepsze?

O zabranie głosu w tej dyskusji poprosiliśmy samych studentów, ale także i tych, którzy studentami dawno już być przestali. Ciekawi jesteśmy, jak Wy oceniacie Wasze uczelnie. Czy stopień Waszego zażenowania opada czy wzrasta? Zapraszamy do lektury i refleksji. Do wspólnych poszukiwań.

Za miesiąc „młody” patriotyzm.

**PAWEŁ SZELIGA**  
uniwersytet w drzwiach  
niebycia, s. 178

**ANKIETA**  
moje studiowanie, s. 183

**JANKA SKRZYPEK**  
science fiction, s. 187

**MICHAŁ GODZIC**  
mówta, co chceta, s. 189

**MAŁGORZATA SZYMULA**  
idźmy krok dalej, s. 191

Redakcja Roku 1984

rys. Jacek Karaszewski



ale muszę przyznać, że na politechnice było jeszcze gorzej

PAWEŁ SZELIGA

## uniwersytet w drzwiach niebycia

**o schizofrenii i refleksji  
radikalnej**

Czym jest coś, gdy temu czemuś brak jest istoty? Czy brak istoty to brak celu? Czy brak celu to brak sensu?

Właśnie takie, z gruntu filozoficzne pytania nasuwają mi się, gdy zastanawiam się nad ideą uniwersytetu. Wydawać się może, że formacja intelektualna, którą gwarantować mają studia uniwersyteckie, jest tożsama z pracą studenta i naukowca na polu poszczególnych nauk czy dziedzin techniki. Ale to przeświadczenie co najmniej niepewne, a właściwie złudne.

Mury będące ostoją cywilizacji, inkubatorem rozwoju intelektualnego, formacji moralnej, trwalsze niż dzieła i życiorysy większości z ich mieszkańców, bardziej lub mniej tymczasowych, to mury uniwersytetu<sup>1</sup>. Żadna inna instytucja, poza instytucją państwa, nie może być powodem do głębszej oraz dalej idącej refleksji. My, młodzi

mieszkańcy tych murów, bardziej lub mniej tymczasowi, stajemy się powoli coraz bardziej z nimi związani; całe nasze życie, nie tylko to intelektualne, jest w mniejszym lub większym stopniu związane z tą instytucją. Niewielu jednak spośród nas postrzega uniwersytet jako ideę, którą w gruncie rzeczy jest. Tylko czy jest obecnie? Zapytajmy: co zmienia się w optyce studenta, gdy zapomni o tych murach, a pomyśli o idei za nimi stojącej?

Przypomina sobie student na przykład, co napisał Platon w wieku osiemdziesięciu lat w swoich *Prawach*: „...również i nauce towarzyszy pewien urok, uczucie przyjemności, tym zaś, co stanowi o doskonałości wiedzy, o jej pożytku, wartości i pięknie, jest prawda”<sup>2</sup>.

Urok i „uczucie przyjemności”, jedna z kategorii piękna obok pożytku, to to, czym żyjemy, będąc związani z uniwersytetem jako murami. Studia to przecież najbardziej fascynujący okres w życiu, nowe idee, nowi ludzie, nowe pomysły, nowe perspektywy, drzwi do świetlanej przyszłości zawodowej stojące przed młodym człowiekiem otworem... Znaczenie kluczowe ma tutaj prawda. Gdy jej brakuje lub gdy istnieje już tylko jako frazes, uniwersytet przestaje być. Smutna to teza tego tekstu: „Uniwersytet coraz mniej jest, a coraz bardziej funkcjonuje”.

Kwestią fundamentalną przy rozważaniu problemu szkolnictwa wyższego w Polsce jest zdanie sobie sprawy z systemu, z jakim już po wejściu w mury uczelni styka się student, do którego się przyzwyczajają i który w końcu uznaje za całkiem w gruncie rzeczy normalny, bo – po prostu – dany. Jak zatem postrzegamy uniwersytet?

<sup>1</sup> I dlatego pewnie słowa: „Strzelaj lub emigruj” wciąż „prześwitują” na murach Instytutu Filozofii UJ, a nie na fasadzie, dajmy na to, Urzędu Miasta.

<sup>2</sup> Platon, *Prawa*, tłum. Maria Maykowska, Wydawnictwo Alfa, Warszawa 1997, s. 77.

Widok jest zgoła przerażający: „koleśiostwo”, brak jakiegokolwiek szacunku dla własności intelektualnej, plagiatostwo... to plagi, które dotyczą już nie tylko sezonowo tę skądinąd noliwą instytucję. Sprytni studenci przepisujący prace zaliczeniowe od kolegów, kupujący prace licencjackie czy magisterskie od żerujących na obecnym stanie rzeczy absolwentów wyćwiczonych w matactwach naukowych<sup>3</sup> – dopełniają obrazu. Jaką wartość możemy przyznać tutaj prawdzie? W natłoku numerów indeksów profesor (szczególnie na uczelniach publicznych) staje się bezradny, nie jest w stanie bądź nie chce mu się wykrywać matactw czy zwracać na nie uwagi.

Co wspólnego mają wszystkie te plagi? Brak poszanowania dla prawdy jako wartości konstytuującej ideę uniwersytetu. Prawda wraz z dobrem i pięknem uznawana jest od wieków za wartość transcendentalną. Każda taka wartość nie może istnieć bez innej, wszystkie nadają sobie wzajemnie sens. Już Sokrates zamiennie i komplementarnie posługiwał się wszystkimi tymi pojęciami, ale i wspomniany już Platon, który wartości te zwał ideami – a wszystko to, co człowiek nazywa dobrym, pięknym czy prawdziwym, miało być odzworowaniem Piękna, Dobra czy Prawdy samej, siłą rzeczy niedokładnym i płytkim, bo ludzkim i zaplątanym w historię – nadał im najważniejszą rolę w swoim systemie.

Poszukiwanie prawdy za wszelką cenę jest trudne. Ceną prawdy bywa wyrzeczenie się życia, a przynajmniej wielu jego aspektów. Prawda musi ograniczać (choć uświadomiona konieczność wyzwala możliwość i chęć działania w prawdzie i w zgo-

dzie z nią), wymagać subordynacji naszych wszystkich działań. Kogo przekona wizja Platona – prawda to dobro i piękno – jeśli prawdą jest coś dla nas strasznego? Jak mówić o pięknie, gdy to, co odczuwamy, to strach właśnie? Potrzeba by wiary w to, że istnieje pewna cena, wartość prawdy, przez którą piękno staje się piękne, a dobro dobre.

Dzisiejszy uniwersytet – wracając do obserwacji – jest coraz mniej tym, czym winien być: ostoją prawdy, która konstytuuje naukę. Gdy zapominamy o prawdziwości bądź „tylko” przenosimy ją na plan dalszy, skupiając się na dyplomach, tytułach, nagłówkach, liczbie publikacji, to nie tyle zubażamy samą instytucję, podkopujemy jej renomę, ale zupełnie negujemy jej istotę i cel, chętnie się przy tym efektywnością, jak gdyby rzecz szła o taśmową produkcję części zamiennych do silników samochodowych (przy której notabene prawda ma również wielkie znaczenie!)... Jeśli brak jest poszanowania prawdy i prawdziwości, to nauka toczy się na jałowym biegu, nie tworząc nic wartościowego, zagęszczając tylko utarczki słowne, w których wedle własnego mniemania przydaje się słowom znaczenia, a każdy z zaciętością broni własnej pozycji jak przyczółku na linii frontu.

Praca naukowa to eksploracja rzeczywistości, poszukiwanie prawdy i prawdziwości w świecie, który jest niezwykle złożony i niełatwo daje się nam zanalizować. Mimo że wszystkie stawiane przez człowieka hipotezy są jedynie śmiałymi próbami podnoszenia zastony niewiedzy, a większość z nich okazuje się w końcu błędna, wciąż pomagają nam fundować hipotezy nowe, bardziej doskonałe. Jeśli stawianie ich ma miejsce w zgodzie z imperatywem prawdy, stają się one podwaliną pod odnalezienie Prawdy samej. Finałem poszu-

<sup>3</sup> Czyż nie jest to nowa profesja, która jak nic innego świadczy o istnieniu choroby niszczącej uniwersytet u samych jego podstaw?

kiwań człowieka, naukowca, zawsze jest pewna prawdziwość. Pozwala nam ona bez onieśmienia „mówić zarazem o fałszywości i jej usuwaniu, o naszej omylności, a także o faktach, o których możemy się dowiedzieć z naszych błędów, z naszych pomyłek, oraz umożliwiała nam rozumienie nauki jako poszukiwania prawdy”<sup>4</sup>.

Jak zatem w świetle tych słów ocenić obecny stan polskiego uniwersytetu? Gdzie kryje się błąd? Czy jest on błędem systemowym czy może wynikiem braku refleksji, która może i kiedyś była niezwykle żywa i owocna, ale w pewnym momencie skostniała zupełnie, przyjmując jedną postawę za pewnik?

Można sądzić, że odpowiedź zależna jest po trochu od wszystkich możliwych kontekstów. A więc zarówno – po pierwsze – od tego, co zajmowało nas powyżej, od rozumienia kwestii funkcji uniwersytetu i nieustannej refleksji nad udziałem prawdy w jego idei. Ale także – to po drugie – od tego, co z grubsza nazwać można sprawami systemowymi, i wreszcie – po trzecie – od maksymalizacji społecznych i rynkowych możliwości, w których przychodzi uniwersytetowi funkcjonować.

Lekarstwem na te dwa ostatnie – nieporuszone jeszcze – zagadnienia jest redefinicja celów uniwersytetu i związanie go z mechanizmami rynkowymi.

Co rozumiem przez redefinicję celów? Zakończenie czegoś, co nazwałbym procesem samookłamywania się uniwersytetu. A będzie nim odpowiedź na dwa proste pytania: kogo uniwersytet kształci? oraz: jak kształci?

Obecny, publiczny uniwersytet miałby szansę na kształcenie dobrych naukow-

ców, gdyby sam się nie okłamywał, że kształci wszystkich – i naukowców, i profesjonalistów, i nauczycieli, i polityków..., a wszystkich w jednym odpowiednim i sprawdzonym systemie.

Istnieje nagląca potrzeba takiej redefinicji poprzez przemyślaną, autorski program, oparty na sprawdzonych naukowcach i pedagogach. Nie sposób ciągle zamykać oczu na wymagania pracodawców, a traktować uniwersytet i studia jak sztukę dla sztuki, bo to oni koniec końców zdecydują o tym, czy szkolnictwo wyższe spełnia swoją funkcję kształceniową czy też nie. Obecnie tytuł magistra uprawnia absolwenta do rozpoczęcia poszukiwania pracy, nie gwarantuje niczego i bez większego znaczenia jest to, jaka pieczęć dyplom ten zdobi. Pracodawcy już dawno zdali sobie sprawę, że z polskimi uniwersytetami nie jest dobrze, że uczelnie same nie wiedzą, kogo tak naprawdę kształcą – czy profesjonalistów, czy naukowców, same są niezdecydowane i trwają w stanie zawieszenia. Dlatego też bezwzględnie wymagane jest doświadczenie zawodowe – książeczka praktyk, CV z udokumentowanymi działaniami studenta poza uczelnią. Jeśli w programie tzw. uczelni państwowych (ale także i tych niepublicznych) nie znajdują się obowiązkowe praktyki zawodowe, ale i indywidualna tutorialna opieka nad studentem, to absolwenci uczelni wyższych nadal będą tylko „trochę bardziej czytany ludźmi” od tych, którzy skończyli dobre liceum, a nie wybitnymi naukowcami czy profesjonalnymi managerami.

Przydawanie uczelniom niepublicznym i ich studentom gombrowiczowskiej „pupy” z racji wyboru studiów płatnych, ale z dobrym, przemyślanym programem kształcenia, rozwijającym zainteresowania, jest rzeczą co najmniej niewskazaną, jeśli

<sup>4</sup> Karl R. Popper, *Świat skłonności*, tłum. Adam Chmielewski, Kraków 1996, s. 12.

nie zupełnie niesprawiedliwą i nieuzasadnioną. Problem percepcji tychże uczelni wiąże się ściśle z problemem konserwowania socjalistycznego *status quo* w systemie polskiego szkolnictwa wyższego. Nie warto skupiać uwagi na tym, ilu profesorów zwyczajnych posiada dana uczelnia, lecz jaki program autorski proponuje studentowi; uczeni przy świadomości szansy na własny rozwój i godziwą zapłatę sami zgłoszą chęć pracy w jej murach.

Aby zakwitł w polskim życiu akademickim oraz pozaakademickim (zawodowym), gdyż jest ono siłą rzeczy konsekwencją tego pierwszego) profesjonalizm musi zostać zakończony proces samookłamywania się uczelni oraz życia w mikroklimacie „opieki państwa i pewnej płacy” profesorów belwederskich. Państwo musi przestać regulować proces nauki. Dobry naukowiec znajdzie zajęcie, nie będzie potrzebował specjalnego ku temu tytułu, istnieje bowiem wiele innych wyznaczników jego profesjonalizmu i przygotowania do pracy akademickiej. Państwo winno służyć, a nie definiować.

Różne poziomy kształcenia w obrębie uczelni wyższych są faktem i nie ma w tym nic złego. Sami naukowcy reprezentują różne poziomy przygotowania. Problem w tym, że hierarchię uczelni, miejsce pracy danego naukowca, winien ustalać rynek, a nie państwo. W tej chwili tak nie jest. Co więcej, to państwo właśnie, przez instytucję profesora zwyczajnego, sposób przyznawania tego tytułu, jego niezbywalność oraz restrykcyjne nakazy związane z zatrudnieniem, decyduje o niemożności wkroczenia reguł wolnorynkowych w sferę nauki. Szkolnictwo wyższe należałoby oprzeć na doktorach, aby to oni, idąc za przykładem krajów, które posiadają naukowców cytowanych najczęściej w publikacjach tzw. Listy Filadelfijskiej, byli pro-

fesorami uczelni. Tytuł profesora należy utrzymać, gdyż ma za sobą wieki tradycji. Lecz to rynek wykształci hierarchię ważności. Tytuł profesora posiada zarówno profesor Harvard University, jak i profesor Community College’u w Tampie, lecz powszechnie wiadomo, który z nich ma większe kwalifikacje; student wie, w jakie mury wchodzi i czego może oczekiwać po kadrcie akademickiej. Potrzeba sensownie obsadzać miejsca na uczelniach poprzez konkursy, biorąc pod uwagę wartościowy dorobek naukowy kandydata. Nie można ograniczać już na wstępie możliwości powstania jakiegś uczelni, gdy nie spełnia ona reguły posiadania danej liczby profesorów na wydziale.

Praca naukowa nie wytwarza materialnych produktów, tylko technologie (rozumiane bardzo szeroko), które ktoś inny może wdrażać. Aby takie technologie powstawały i konkurowały z innymi, potrzeba silnej dotacji państwowej. Największe fundusze muszą zostać skupione w kilku najwyższej rangi ośrodkach naukowych, a tego nie sposób uczynić, gdy nie wytworzyła się naturalna hierarchia; pozostaje tylko oddać w tej materii prerogatywy wolnemu rynkowi.

Trzeba również pamiętać, że „bezpłatna nauka” studenta A na uczelni o skostniałym systemie, zupełnie nieprzystającym do wymagań rynku pracy, kształcącym „wielostronnie”, to odebranie stypendium naukowego studentowi B, któremu może gorzej poszło na egzaminie wstępnym, na – przyjmijmy – ten sam uniwersytet i który studiuje na uczelni niepublicznej, mniej prestiżowej (na razie!), lecz z systemem autorskim, dobrze przygotowującym do konkretnej pracy zawodowej.

Należy postawić na autorskość i indywidualność, a żadna z tych wartości nie może zaistnieć na uczelniach liczących po

kilkaset tysięcy studentów, gdzie trwa przeświadczenie – na domiar złego – o tym, iż fakt studiowania na uczelni państwowej jest tak mocno nobilitujący, że sam zapewni im pracę. Potrzeba sensownego rozłożenia dotacji państwowych na autorskie programy kształcenia przyszłych naukowców i profesjonalistów.

Winę za obecny kryzys uniwersytetu w Polsce ponosi rozmazanie obrazu celu jaki winien uniwersytetowi przyświecać. Obraz ten zamazał się w ciągu ostatnich kilkudziesięciu lat. Socjalizm pozostawił spustoszenie we wszystkich dziedzinach życia w krajach w których został zaprowadzony. Wraz z filozoficzną „nadbudową”, jaką dawał mu marksizm-leninizm, dążył do zamanifestowania trafności, pewności i ostateczności sytuacji „danej”. Klasyczna kategoria prawdy ustąpiła miejsca swoistemu jej rozumieniu, w którym prawdziwa jest właśnie sytuacja „dana” i ją winno się uzasadniać. To właśnie rozumienie filozofii, ale i każdej innej dziedziny związanej z ludzkim poszukiwaniem i odkrywaniem rzeczywistości, wydaje się cezurą, o którą nam chodziło, gdy zadaliśmy sobie pytanie: kiedy zakończono refleksję nad istotą idei uniwersytetu?

To, co pozostało w polskiej nauce po okresie realnego socjalizmu i jego filozoficznego uzasadniania, to strach przed wolnym rynkiem i wewnętrzna schizofrenia, mające swój aż nazbyt dosadny wyraz w niemożności sprecyzowania kogo i w jakim celu kształci uniwersytet? Obecny wyjście jest po prostu pozostawianie tego problemu, zgodnie z ulubionym sformułowaniem Raymonda Arona, „*history as usual*”<sup>5</sup>, naturalnemu biegowi spraw. Sytuacja schizofreniczna sama siebie nie

uleczy, potrzeba do tego swego rodzaju refleksji radykalnej. Dlatego tak istotne jest nieustanne wiązanie pragmatyki funkcjonowania „nowego uniwersytetu” z kwestiami fundamentalnymi takimi jak Prawda i Cel. Inaczej polski uniwersytet – jak świat z wiersza Białoszewskiego – ciągle stać będzie w drzwiach niebysia.

PAWEŁ SZELIGA studiuje stosunki międzynarodowe w Wyższej Szkole Europejskiej im. ks. Józefa Tischnera i filozofię na Uniwersytecie Jagiellońskim.

<sup>5</sup> Raymond Aron, *Widz i uczestnik*, tłum. Adam Zagajewski, Wydawnictwo CDN, Warszawa 1984, s. 8.



## ANKIETA

# moje studiowanie

### WŁADYSŁAW BARTOSZEWSKI

Maturę zrobiłem w maju 1939 r. w Warszawie, w prywatnym katolickim gimnazjum i liceum. Miałem zamiar zostać dziennikarzem, marzyłem o pracy piórem – chciałem jednocześnie studiować polonistykę i dziennikarstwo. Wybuch wojny przekreślił zamiary mojego rocznika. Ci, którzy studiowali przed wojną, już po kilku miesiącach nawiązali kontakt z profesorami. Mój rocznik nie miał takich możliwości, zresztą w 1940 r. przed rozpoczęciem tajnego roku akademickiego zostałem ujęty i wywieziony do obozu koncentracyjnego w Oświęcimiu, gdzie przebywałem do wiosny 1941 r. Wtedy w toku był już pierwszy rok akademicki planowych słuchaczy na tajnym Uniwersytecie Warszawskim. Musiałem się jeszcze leczyć, ale latem zdecydowałem się na polonistykę, bo o jej funkcjonowaniu wiedziałem. Po prostu miałem za mało wiadomości o zakonspirowanych pokrewnych fakultetach. Kto wie, może wybrałbym wtedy historię...

Dostałem się na taki komplet w październiku 1941 r. Byłem wprawdzie chłopcem dziesiętnastoletnim, ale miałem garb Oświęcimia i należałem do nielicznych, którzy już zetknęli się z hitlerowskim obozem koncentracyjnym, ze strasznymi doświadczeniami. Na moich oczach ludzie

byli katowani, maltretowani, umierali. To powodowało, że między mną i gronem kolegów istniała może szklana, ale ściana. Poza tym wszyscyśmy byli wtedy przekonani, że wojna wkrótce się skończy, a my będziemy przyszłą inteligencją w wolnej i niepodległej Polsce. To był dla nas pewnik.

Ze względów bezpieczeństwa grupy składały się z pięciu osób, rzadko były większe. Na moim komplecie zetknąłem się – los chciał – z dwoma ludźmi, którzy przeszli do historii i kultury. To byli Zdzisław Leon Stroiński i Tadeusz Gajcy. Zresztą, oto zajmowałem się subtelnościami poezji Słowackiego czy Mickiewicza, a pod powiekami miałem skrajną nieludzkość i bestialstwo. Zajmowałem się metodologią i bibliografią, a w głowie i sercu miałem obrazy moich starszych kolegów, nierzadko ojców rodzin, którzy zostali w obozie.

Kontrola ze strony wykładowców była nikła, ale poczucie dyscypliny i obowiązku – bardzo duże. W trudnych warunkach, gdy nawet poruszanie się po mieście było trudne aż do utraty wolności, a może nawet i życia, frekwencja i obowiązkowość były uderzające. Po wojnie wybitny historyk literatury Julian Krzyżanowski pisał wręcz, że z podobnie zaangażowaną młodzieżą nie spotkał się podczas przedwojennej kariery wykładowcy. Studia były dla nas formą identyfikowania się z kulturą polską, państwem polskim, z polską inteligencją, z suwerenną przyszłością Polski.

Na trzecim roku trudno mi było jednak dotrzymać rygorów, bo byłem głębokoboko w konspiracji. Zresztą ów rok zakończył się Powstaniem. Zginęło wielu wykładowców i studentów. Do studiów powróciłem po wojnie – z niemymi trudnościami, bo byłem represjonowany. Powtórzyłem i ukończyłem rok trzeci,

a przed czwartym – zamknięto mnie do więzienia na pięć lat...

WŁADYSŁAW BARTOSZEWSKI w czasie wojny tworzył „Żegotę”, czyli Radę Pomocy Żydom. Więzień Oświęcimia i żołnierz AK. W III RP był ministrem spraw zagranicznych.

### **KRZYSZTOF KOZŁOWSKI**

Studiowałem od jesieni 1950 roku. W 1954 zrobiłem magisterium z filozofii, po trzech latach – doktorat. Nie będę patetyczny, jeżeli powiem, że studiowanie było dla mnie czymś więcej niż studiowaniem. Nawet nie chodziło o konkretny kierunek czy naukę. Chodziło o to, żeby się nie dać zatopić.

Maturę robiłem na wiosnę 1950 r. To był okres zaawansowanego stalinizmu: „Gazeta Krakowska” pisała otwartym tekstem o „odkrytej w 1. państwowym gimnazjum i liceum imienia B. Nowodworskiego tajnej organizacji byłych ziemian, obszarników i reakcjonistów”. To była poważna groźba, szczególnie że w klasie ze mną uczyli się Marek Tarnowski, Andrzej Morstin, Jerzy Madejski czy Jan Mycielski. Wówczas wezwał mnie dyrektor szkoły, Henryk Sędziwy. Nic mi złego nie zrobił, nawet z sympatią oświadczył: „Wiesz, Kozłowski. Maturę Ty zdasz, ale na wyższe studia nie pójdziesz”. Dlaczego? – zapytałem. „Taki inteligentny, a najprostszej rzeczy nie rozumiesz: że Polska Ludowa nie będzie na własny koszt kształcić swoich wrogów”. I miał rację. Zdałem egzamin wstępny na Wydział Prawa UJ – i nie zostałem przyjęty z braku miejsc. Próbowałem w Poznaniu – brak miejsc. Pojechałem na UMCS do Lublina, gdzie prawo wykładał prof. Halban, znajomy rodziny ze Lwowa, który mnie wpisał na wydział, ale po trzech tygodniach

mnie skreślono. Już był listopad; nie miałem wyjścia i poszedłem na KUL. Ale tam właśnie likwidowano wydział prawa. Zapisalem się zatem na filozofię – żeby nie dać się zatopić. Mówilem sobie, że na przekór Tamtym będę studiował. Nie dam się zgnoić i wyeliminować. To był główny motyw: wiedziałem, że po filozofii i tak nie ma co robić w PRL. Zresztą przez pierwsze lata nikt z nas nie wierzył, że skończymy studia. No, trzeba coś robić i nie tracić czasu – mówiliśmy – ale przecież zaraz wybuchnie trzecia wojna światowa. Dlatego studia traktowaliśmy jak dobrą intelektualną zabawę, ale nie pracę ku przyszłości. Dopiero po rewolucji na Węgrzech w 1956 roku zrozumieliśmy, że Zachód nie ruszy palcem...

Na pierwszym roku były nas cztery tysiące, sporo takich wypędzonych jak moi dentyści Kozłowski. Nie było sali, gdzie można się było pomicieć. Udało mi się znaleźć miejsce w akademiku: w salce spało nas siedemnastu. Nie starczało trzypiętrowych łóżek, dlatego wpierr spałem pod stołem, później na stole, a dopiero potem dochrapałem się łóżka. I tak było nieźle, bo część kolegów spała na dworcu, w wagonach odstawionych na bocznice. Kiedyś na miesiąc jechałem do domu pociągami – całą noc. Innym razem wszystko mi ukradli... Wymagało sporo hartu, żeby się nie dać zatopić.

Nie uskarżam się; to były najwspanialsze chwile młodości. Nigdy nie słyszałem o takich więzach przyjaźni i koleżeństwa między wykładowcami i studentami. Wciąż wspólne rozmowy, wycieczki, spacer... Byliśmy izolowaną wyspą, bez kontaktu ze światem wewnętrznym. Ale ta kadra i ci koledzy stworzyli rzecz niesłychaną.

KRZYSZTOF KOZŁOWSKI jest wicencuzelnym „Tygodnika Powszechnego”,

gdzie pracuje od grudnia 1956 roku. Był pierwszym niekomunistycznym szefem MSW.

## **PAWEŁ HUELLE**

Kiedy składałem egzaminy wstępne, przez całą Polskę przetaczały się wiecie potępiające warchołów z Ursusa i Radomia, był przełom czerwca i lipca 1976 roku, słowem – ciekawy czas. Potem było jeszcze ciekawiej: pojawiły się Biuletyny KOR-u, „Bratniak” redagowany przez środowisko Ruchu Młodej Polski, wreszcie podziemne publikacje literackie, które rok po roku tworzyły coraz szerszy nurt. Wiersze Miłosa, Barańczaka, proza Kundery czy Grassa – wszystko to stanowiło niezwykłą atrakcję dla młodych polonistów. Przypominam te fakty nie w kombatanckim porządku, ale po to, by zaznaczyć, że ówczesny czas miał w sobie coś ze stanu podgorączkowego. Pamiętam wykład o wojnie polsko-bolszewickiej, jaki wygłosił w prywatnym mieszkaniu Leszek Moczulski: dla ponad połowy przybyłych starczyło już tylko stojących miejsc w przedpokoju. Spotkanie Studentckiego Komitetu Solidarności rozpędał na naszym wydziale pewien młody pracownik naukowy, dziś profesor tejże uczelni, historyk.

Bardzo dużo czytaliśmy i jeszcze namiętniej prowadziliśmy dyskusje, nieraz do rana, spierając się o kształt literatury. Rzadziej – ale nie mniej gorąco – o sprawy polityczne. Towarzyszyły temu bachanalia, organizowane często w plenerze leśnych polan, położonych w pobliżu Uniwersytetu, na wzgórzach morenowych, za ulicą Polanki. Jedno z tych miejsc dziś mogą przywołać jako symboliczne: roztaczał się z niego widok na dawny dwór Schopenhauerów i nieco dalej na przyszyły dom prezydenta Wałęsy. Schopenhauer niewie-

le nas wtedy obchodził, a o Wałęsie słyszeli tylko nieliczni, wtajemniczeni, mający bliższe kontakty z Wolnymi Związkami Zawodowymi. Katogą były zajęcia na Studium Wojskowym, gdzie przekonywano nas o realnym zagrożeniu atomowym ze strony Niemiec i NATO.

Wszystko to jednak stanowiło tło: istotne były zajęcia, seminaria i wykłady. Mimo okrojonego wówczas, czteroletniego toku studiów – z którego usunięto na przykład wykłady z historii Polski – nasi profesoro- wie i nauczyciele potrafili zaszczerpić w nas umiejętność samodzielnych poszukiwań, dociekań, słowem – właśnie studiowania. Było to ważne, tym bardziej że ówczesna struktura grup, siatka godzin, system zaliczeń – bardziej przypominały szkołę niż wyższą uczelnię. Niewątpliwym zjawiskiem były seminaria i konwersatoria profesor Marii Janion oraz ich wydawnicze pokłosie, czyli seria „Transgresje”. Należałem do grona słuchaczy, a potem magistrantów tego właśnie seminarium. Wiele mu zawdzięczam. Cóż jednak powinienem powiedzieć o wykładach z literatury staropolskiej, oświecenia, o zajęciach z poetyki, czy literatury współczesnej? Były znakomite. Tak właśnie – znakomite, czyli dające ugruntowane podstawy ogólne, a równocześnie – ukazując aktualne zainteresowania prowadzących – kierowały naszą uwagę i lektury w bardzo ciekawe strony. Dziś, kiedy myślę o językowej impotencji większości naszych parlamentarzystów, z nostalgią wspominam cytaty ze Skargi, Orzechowskiego czy Modrzewskiego – którymi tak często przeplatał swoje wykłady profesor Kotarski. Jeśli sięgam po tom Horacego – zawsze słyszę dźwięczny głos, jakim profesor Zabłocki wtajemniczał nas w zawitości antycznej topiki. Jeżeli cokolwiek wiem o języku polskim w Gdańsku z czasów przedrozbiorowych, zawdzię-

czam to profesor Pałowskię. Tynianow, Łotman, Bachitn, Głowiński – przedyskutowani do ostatniego wersu na zajęciach z doktor Ewą Nawrocką. Libertyńskie strofy pamfletów, opisujące domy publiczne oświeceniowej Warszawy – cytował z niewydanych jeszcze wówczas rękopisów profesor Rabowicz. Najciekawszą chyba w życiu dyskusję o Kafce i Andrzejewskim pamiętam z kolei z zajęć z doktorem Keilingiem. Cała kresowa i emigracyjna formacja pisarzy, tak ważna zwłaszcza wówczas – w zidiociałej od gierkowskiej propagandy Polsce – przesuwająca się przed nami w dyskusjach z profesorem Czermińską. Nie zapomnę też pewnie nigdy gości konwersatoriów profesor Janion: Mirona Białoszewskiego i Jerzego Grotowskiego. Sposób, w jaki Profesor prowadziła z nimi rozmowę, stanowił pokaz hermeneutycznego dialogu. Z zazdrością spoglądałem na starszych nieco kolegów, którzy w tych samych murach słuchali kilka lat wcześniej cyklu wykładów Zbigniewa Herberta.

Potem przyszedł sierpień, Solidarność, festiwal wolności, wreszcie stan wojenny. Może dopiero wówczas – wracając pamięcią do tamtych czterech lat studiów pomiędzy rokiem 76 a 80 – zdałem sobie sprawę, jak wiele im zawdzięczam. Przyjaźnie, które trwają. Lektury, których się nie zapomina. Umiejętności, które mogłem rozwijać w najróżniejszych okolicznościach i zawodach. A nade wszystko przekonanie, że słowo, mowa, język, mają w sobie – prócz oczywistej warstwy banalności – pewien rodzaj wewnętrznego światła, którego nie zastąpi nic innego.

**PAWEŁ HUELLE** jest prozaikiem (*Weiser Dawidek*, *Mercedes-Benz. Listy do Hrabala*, *Castor*) i poetą. Mieszka w Gdańsku.

## PIOTR ADAMCZYK

Moje studiowanie – od roku 1991 do 1995 – było czymś innym niż w wypadku większości ludzi. W moim przekonaniu skończyłem szkołę zawodową: Państwową Wyższą Szkołę Teatralną w Warszawie, która dziś ma status Akademii Teatralnej. Uczyłem się tam rzemiosła aktorskiego, zawodu. Inni studenci chodzą na wykłady, piszą testy na zaliczenie – my głównie paramy się praktyką. Może dlatego studiowanie było dla mnie przede wszystkim kontaktem z mistrzami, autorytetami. Może nie tyle chciałem ich naśladować, ile im wierzyłem, ufałem – decyzje w moim życiu podejmowałem zgodnie z tym, jak mnie uczono. Poza tym szkoła dała mi możliwość wyjazdów zagranicznych, pojechałem na stypendium do Londynu – co wtedy wciąż było rzadkością i za co dziś szkole jestem wdzięczny.

Przede wszystkim ważna była jeszcze inna sprawa: kontakt z kolegami i koleżankami. Wspólnie dochodziliśmy do tego, co znaczy być aktorem. Moim zdaniem studenci wydziału aktorskiego znają się o wiele bliżej niż studenci jakiegokolwiek innego wydziału. Ucząc się grania na własnych emocjach i duszy, nieraz musimy się wewnątrznie obnażyć, a świadkami są koledzy i koleżanki, którzy siedzą na widowni. Dlatego mam z roku wiele przyjaźni, które do dziś kultywuję. I to może być dziwne, bo przecież jesteśmy konkurentami w zawodzie. Można jednak ze sobą konkurować, a zarazem się bardzo przyjaźnić.

**PIOTR ADAMCZYK** to popularny aktor młodego pokolenia, znany przede wszystkim z roli w filmie *Chopin. Pragnienie miłości*. Zagrał też Karola Wojtyłę w filmie *Historia Karola*.

## MACIEJ DZIĘGIEŁOWSKI

Pierwsze miesiące na uczelni były dla mnie druzgocącym przeżyciem. Czułem się jak mały Jasio wśród ów mądrych profesorów. Jednocześnie ów dystans połączony z zażenowaniem był siłą pchającą mnie do bliższego ich poznania: przedstawianie się, uściśnięcie dłoni, a w trakcie rozmowy banalne przytaknięcie – to wszystko było czymś niesamowitym...

W trakcie zajęć wychodziły ogromne różnice, aż nadto widoczne. Nie chodzi mi tylko o podział wynikający ze skrajnych ocen. Chodzi o pytanie: czym są dla Ciebie studia? Według części moich kolegów to „okres najpiękniejszy w życiu, czas wolności, prób i błędów”. Inni ze spokojem mówią o „inwestycji w siebie, czasie rozwoju i wykorzystania zawodowych szans”. Wydaje się, że oba stanowiska są słuszne, ale tym, co mnie najbardziej irytuje wśród studentów, jest zniechęcenie i brak zaangażowania. Wychwalane jest hasło – minimalny wysiłek, maksymalny zysk. Męczy taka bylejakość. Nie rozumiem, dlaczego współcześnie młodzi nie chcą wykorzystywać ogromnych możliwości edukacyjnych, nawet technologicznych, i zadowolają się jedynie minimum. Nie chce im się? Na pewno nie, bo w końcu zdają sesję. Nie ma racjonalnego wytłumaczenia? Jedynym jest spospolitanie studiów, ich masowość. Nauka w szkołach wyższych utraciła elitarny charakter. Jest traktowana jako obowiązkowy element edukacji: każdemu się to należy i każdy potrafi temu podołać.

Studia naprawdę nie są dla wszystkich. Powinny być tylko dla tych, którym się chce.

MACIEJ DZIĘGIEŁOWSKI jest studentem II roku stosunków międzynarodowych w WSE im. ks. J. Tischnera w Krakowie.

## JANKA SKRZYPEK science fiction

Fikcja – to było to, co najbardziej przeszkadzało mi w liceum. Fikcją było zarówno uczenie, jak i uczenie się. Znaczna większość prowadzących lekcje nie przekazywała wiedzy – wychodząc z założenia, że dzięki temu zwiększy się zapotrzebowanie na korepetycję. Uczniowie z czasem też zrezygnowali i wiedzy szukali odtąd nie w szkole, a w bibliotece, na zajęciach dodatkowych i różnorakich kursach.

Fikcją były lekcje – spędzane przez nauczycieli w kantorkach („Po co wam, informatykom, wiedza o społeczeństwie...”) lub na fikcyjnych zebraniach. Tematy wpiśwane do dzienników również były fikcyjne – często nie pokrywały się z właściwym przedmiotem zajęć. I to budzące we mnie wewnętrzny sprzeciw zwracanie się per Pani Profesor / Panie Profesorze do osób, które absolutnie na ten tytuł nie zasługiwały...

Celowo, pisząc o uniwersytecie, przywołuję przykład liceum. Szkoły średnie i podstawowe – tu, według mnie, należy upatrywać jednej z kilku, jeśli nie z wielu, przyczyn kryzysu polskiego szkolnictwa wyższego<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Instytucji gimnazjum, z przyczyn obiektywnych, nie mogę jeszcze poddać analizie w omawianym kontekście. Istnieje ona za

Jednym z przejawów tego kryzysu jest niewielka popularność modelu szkół wyższych „dla studentów”<sup>2</sup>. Brzmi paradoksalnie? Już wyjaśniam. Mówiąc o szkołach „dla studentów”, mam na myśli takie uczelnie, które nastawione są na eksponowanie i wykorzystywanie indywidualnych zainteresowań, potrzeb i możliwości swych przyszłych absolwentów. To szkoły, które chcą dobrze przygotować studentów do efektywnego funkcjonowania na rynku pracy.

Czy nam się to podoba czy nie, wiedza jest towarem. Nowoczesna szkoła wyższa winna być zatem świetnie zarządzaną fabryką, która, szanując zasady wolnego rynku, produkuje towar najwyższej jakości, zdolny do konkurowania z najlepszymi.

W sytuacji, gdy podstawowe zasady produkcji są wyznaczone (odgórnie: polski kapitalizm rodzi się w bólach również na tej płaszczyźnie) – obowiązujące programy studiów nie różnią się prawie w ogóle – o wartości „produktu” decydują inne czynniki. W przypadku uczelni należy do nich przede wszystkim indywidualne podejście do studenta. Indywidualne, czyli umożliwiające mu twórcze wykorzystanie jego potencjału.

---

krótko, by możliwe było ocenienie jej wpływu na system edukacji na poziomie akademickim, gdyż absolwenci liceum, którzy przeszli trójletni system średniej edukacji, wjeżdżają na uniwersytety dopiero w październiku br. Przypuszczam jednak, że rozważanie wpływu gimnazjum, gdyby to było obecnie możliwe, nie zmieniłoby stawianej przeze mnie tezy.

<sup>2</sup> Krzysztof Pawłowski w swej książce *Spółczesność wiedzy – szansa dla Polski* (Kraków 2004) proponuje termin uczelni „nachylonej” w stronę studentów i, odpowiednio, uczelni „nachylonej” w stronę profesorów.

Podczas gdy uczelnie „dla kadry” bawią się na wyznaczonym przez odpowiednie ministerstwo programie realizowanym w klasycznej formie wykładów, ćwiczeń i, od czasu do czasu, seminariów naukowych, szkoły „dla studentów” powinny kłaść szczególny nacisk na zajęcia dodatkowe. Uniwersytet pod żadnym pozorem nie powinien stanowić przedłużenia szkoły średniej. Powinna to być dynamiczna instytucja, w której na analizę najnowszych odkryć, myśli i paradygmatów w danej dziedzinie poświęca się co najmniej tyle czasu, ile na rozważanie problemów dla danej nauki fundamentalnych.

Czy w Polsce jest miejsce dla szkół „dla studentów”? Czy istnieje na nie zapotrzebowanie?

Skłonna jestem twierdzić, że gros osób spotykanych przez mnie na uczelni nie studiuje po to, by zdobyć wiedzę, ale po to, by w jak najszybszym czasie uzyskać dyplom ukończenia szkoły wyższej. Co bowiem myśleć w sytuacji, gdy średnio ponad połowa studentów przychodzi na ćwiczenia nieprzygotowana, co w praktyce uniemożliwia jakąkolwiek dyskusję, nie mówiąc już o dyskusji akademickiej? Zadawanie pytań podczas zajęć uchodzi za nietakt i niepożądane „wychylenie się”, a przeczytanie zadanych tekstów stanowi w powszechnej opinii przejaw lizusostwa i nadmiaru wolnego czasu (w domyśle: wykorzystanego źle, bo na naukę).

Są prowadzący, którzy taką sytuację zdają się akceptować – ćwiczenia nie różnią się wtedy niczym od wykładu. Na szczęście są jeszcze i tacy, którzy fikcji uprawiać nie chcą – zarówno wśród pracowników naukowych, jak i studentów.

Nie jest to łatwe. W sytuacji, gdy program studiów przedkłada wykłady i ćwiczenia nad pracę własną studenta, zanika podstawowe znaczenie pojęcia „studio-

wanie". W natłoku zajęć na uczelni (nie-stety, podczas większości sprawdzana jest obecność, a konsekwencją zbyt wysokiej absencji jest brak zaliczenia) bardzo trudno wygospodarować czas na odwiedzenie biblioteki czy czytelnia.

Czasami odnoszę wrażenie, że proste pytanie: Co studiujesz? winno zostać zastąpione innym: Na zajęcia z czego chodzisz? Absolutnie nie chcę w tym miejscu podważać sensu i celowości wykładów i ćwiczeń. Uważam jednak, że ich liczba winna zostać ograniczona do minimum na korzyść dodatkowych (nieobowiązkowych!) prelekcji, odczytów, seminariów, konferencji.

Szkoły „dla studentów” nie powstaną, gdy ci nie będą chcieli studiować. Banalne? Smutne.

Chęc studiowania zakłada ciekawość świata, zainteresowanie przedmiotem studiów, odwagę myślenia i działania oraz odpowiedzialności za nie. Moim zdaniem, właśnie tę aktywność w załączku skutecznie niszczy polska szkoła podstawowa i liceum. Karykaturalne ujednoczenie (programu, sposobu pracy, wymagań), brak wsparcia w poszukiwaniu wiedzy na własną rękę często połączony z krytyką takich prób ze strony nauczycieli – nie potrzeba wiele, by na długi czas pozbawić młodego człowieka chęci do szukania Prawdy.

A edukacja bez niej nie ma sensu.

JANKA SKRZYPEK, studentka II roku stosunków międzynarodowych w Wyższej Szkole Europejskiej im. Ks. J. Tischnera.

MICHAŁ GODZIC

## mówta, co chceta

Duża uczelnia brytyjska. Wprawdzie nie renomowana, ale licząca się. Na wykładzie znudzona młodzież płci obojga. Dziewczyny żują gumy, chłopcy chowają wzrok pod daszkami czapek. Co druga osoba swe górnotłone myśli przelewa na SMS-y. Wykładowca zadaje pytanie. Milczenie przerywa jedna z żujących gumę, zwracając się do wykładowcy po imieniu. Mówi, że to (przedmiot wykładu) po prostu jest... głupie, no głupie, no przecież zdrowy rozsądek wskazuje, że w ogóle nie ma problemu, no wszyscy to przecież wiedzą... Jej wypowiedź nie ma nic wspólnego z teoriami omawianymi na (swoją drogą ciekawym) wykładzie. Bo po co? Wykładowca uśmiecha się i potakuje. Jest bardzo zadowolony z wypowiedzi studentki.

Zanim napiszę, co mi się w powyższej scenie nie podoba, muszę zdefiniować siebie jako autora. Otóż, jestem niepoprawnym liberałem. Dlatego też nie zamierzam tracić czasu i nerwów na komentarze dotyczące żucia gumy i noszenia czapek podczas wykładów... Może pierwsze na zęby pomaga, a drugie wynika z nakazów religii. Mówienie do wykładowcy po imieniu już zupełnie mi się podoba, choć sam nie mogę się przełamać. To ułatwia kontakt i znosi niepotrzebne bariery. Na-

wet słuchanie nieskładnej paplaniny zrozumiałej studentki nie jest dla mnie bolesne. Nikomu nie można odbierać prawa głosu, a kwestionowanie autorytetów zazwyczaj przynosiło więcej dobrego niż złego. W całej sytuacji nie mogą zaakceptować tylko jednej rzeczy: potakiwania wykładowcy. I uśmiechu akceptacji na jego twarzy.

Zasadę łączącą u podstaw nauczania na wspomnianej uczelni przy odrobinie fantazji można by określić zasadą równoważności sądów. Na wykładach studentów uświadamia się, że opinia wygłoszona przez każdego, niezależnie od rasy, płci, wykształcenia, ma taką samą wartość. Brzmi szlachetnie. Być może nawet owa zasada wsparta jest głębokimi rozważaniami nad filozofią sceptyków... W praktyce jednak jej stosowanie drastycznie obniża jakość edukacji. Jeżeli bowiem naukowiec zdanie ludzi niewykształconych i swoich kolegów po fachu traktuje równie poważnie, a więc wyciąga z nich konsekwencje o jednakowej doniosłości, to po co jest naukowcem? Człowiek bez formalnego wykształcenia może odznaczać się wielką mądrością, inteligencją i doświadczeniem życiowym – bezcennymi dla badań naukowych. Nauka ma jednak swój określony przedmiot i metodę, o której naukowiec nie może zapominać. Po to, chociażby, aby móc odróżnić wspomniany bezcenny materiał od bełkotu.

Zapewne nie warto byłoby zajmować się metodami nauczania przeciętnej uczelni brytyjskiej, gdyby nie podejrzenie, że należy ona do niechlubnej awangardy przemian w edukacji europejskiej. Nawet już na polskich uczelniach zdarzyło mi się zaobserwować seminaria, podczas których studenci z lubością ignorowali teorie przedstawione im na wykładzie, a prowadzący nagradzali ilość, a nie jakość wy-

powiedzi. Nieraz, po zaprezentowaniu nowatorskich, ważnych teorii, o ich przedmiocie dyskutowano, jakby wykład się nie odbył. Ciężko winić za to studentów, których z założenia niemal cechuje pewna „naukowa nieprzemakalność”. Zamiast jednak przekształcić ją w zdrowy sceptycyzm, umacnia się w studentach przekonanie, że nie warto poznawać cudzych teorii, skoro ich sądy cechuje ta sama doniosłość naukowa. Mogłoby się wydawać, że plusem takiego podejścia jest rozwijanie kreatywnego i swobodnego myślenia, czym innym jednak jest akceptacja dla cudzych poglądów, a czym innymazywanie ich naukowymi. Pracownicy uniwersyteccy muszą sobie bowiem zdać sprawę z tego, że jeżeli nagradzają studentów za mówienie czegokolwiek, uznają to „cokolwiek” za naukowe.

Konsekwencje takiego postępowania są banalnie smutne. Człowiek z dyplomem wyższej uczelni nie zna języka naukowego, teoretycznych podstaw swojej dziedziny – i nie wstydzi się tego. Ale może nie ma w tym nic złego... Coraz większy nacisk kładzie się dzisiaj na kształcenie specjalistów, a nie naukowców. Zapewne specjaliści są społeczeństwu bardziej potrzebni i nic w tym tragicznego. Należy ich wyposażyć w niezbędne narzędzia intelektualne, a nie męczyć nierazko jałowymi rozważaniami teoretycznymi. Jeżeli rzeczywiście da się oddzielić praktykę od teorii, jeżeli można robić użyteczne rzeczy bez balastu dyskusji akademickich, należy to rozważanie odrzucić albo zawęzić do grona naukowców teoretyków. Bo akceptowaniem i umacnianiem przez potakującą kadrę „naukowej nieprzemakalności” kandydatów na specjalistów banalizuje się tylko i ośmieszają teorie naukowe.

Dwa zdania wcześniej napisałem „jeżeli”, wyrażając wątpliwość. Niech tak





pozostanie... Na wszelki wypadek jednak na ankiecie ewaluacyjnej w owej brytyjskiej uczelni przy pytaniu, czy zdanie studenta brane jest pod uwagę w wystarczającym stopniu, dopisałem swoją odpowiedź, że brane jest w stopniu przesadnym. Nie mogłem poznać siebie, kiedy to robiłem...

MICHAŁ GODZIC (ur. 1984) studiuje socjologię w Wyższej Szkole Europejskiej im. Ks. J. Tischnera i psychologię na Uniwersytecie Jagiellońskim.

MALGORZATA SZYMULA

## idźmy krok dalej

**MICHAŁ WALCZAK,**  
***Nocny autobus,***  
**reż. Jarosław Tumidański,**  
**Nowa Scena Starego Teatru**  
**w Krakowie;**  
**premiera: 12 lutego 2005**

Zdarza nam się przecież nierzadko tkwić na przystanku i świadomie, z ciekawością i precyzją, analizować sytuację. Nie oszukujmy się – jest to miejsce niezwykłe, chociażby dlatego, że posiada dumny status poczekalni, a więc wchłania natłok naszych myśli, emocje, poza tym jest niewątpliwie bezpieczną przestrzenią do zawierania znajomości. Pozostaje kwestia, w jaki sposób wykorzystamy te przychylne warunki. Michał Walczak, pisząc tekst *Nocny autobus*, otworzył nam pole do działania, obrazując coś, co bez wątpienia krąży często w naszych głowach, nie daje spokoju. Wspomniany zapis obserwacji i impresji został wyreżyserowany przez Jarosława Tumidańskiego w ramach Studia Bazar, czyli programu, który umożliwia młodym utalentowanym artystom realizowanie swoich projektów w Teatrze Starym w Krakowie.

Michał Walczak przyznaje, że inspiracją do napisania tekstu była próba zmierzenia się z Warszawą, symbolem



nowoczesności i wielkim miastem, w którym pozornie ginie poezja i teatr. Pozornie – dlatego że często mamy ochotę przełamać konwencje i zabawić się w wariacje na temat prozaicznych sytuacji. Taką próbę podejmują bohaterowie spektaklu, czyli nieznanymi spotykający się na przystanku: On – Michał Czernecki, Ona – Dagmara Mrowiec. Ich rozmowa zaczyna się banalnie pytaniem o godzinę, ale już pierwsza odpowiedź, która pada, czyli: „Nie kocham cię!”, jest dość intrygująca. Czyżby inteligentna rozmówczyni rozgryzła zamiary nieznanego? Miała na to zaledwie kilka sekund... Zaczyna się gra...

### **IMPERATYW MORALNY XXI WIEKU: POSTĘPUJ TAK, JAKBYŚ STALE BYŁ W TELEWIZJI**

Gdybyśmy, będąc na przystanku, przełamali się i zaczepili kogoś z niechęci trwania wśród własnych ciężkich myśli, z pewnością zaangażowalibyśmy się w prostą rozmowę. W teatrze dzieje się coś więcej. Obydwoje nieznanymi są bystrzy: nazywają mechanizmy, które rządzą daną chwilą, wcielają się w różne role, bawią się zaistniałą sytuacją, co właściwie uniemożliwia im normalny dialog. Scenki, które odgrywają między sobą, są oczywiście parodią myśli, ale czasem także próbą poważnej intelektualnej analizy. Takie przemieszanie daje często komiczny efekt. Gdy po niebanalnej rozmowie On szarpnięciem przyciąga nieznaną do siebie i z zapalonym papierosem w ustach pyta klasycznym tonem bohatera taniego westernu: „To u mnie czy u ciebie?”, łamie się cały konstrukt ich relacji, który przecież miał być czymś głębszym. W pewnym momencie pojawia się hasło o nowym imperatywie moralnym (Panie, świeć nad duszą Kant!), więc te-

atr i gry sytuacyjne mają się w świetnej formie.

### **NOCNY AUTOBUS**

W rolę wciela się Piotr Polak i to, co zrobi na scenie, musi pozostać tajemnicą – zaznaczę przy tym – wartą chwilowego zniecierpliwienia.

Kto jest kim? Na przystanku. Co się stanie jeśli... albo co się teraz dzieje? Na ogół nie realizujemy swoich myśli i zamiarów tak do końca. Na spektaklu *Nocny autobus* możemy je po prostu zobaczyć.

MAŁGORZATA SZYMULA, studentka II roku stosunków międzynarodowych w Wyższej Szkole Europejskiej im. Ks. J. Tischnera.

Wojciech Bonowicz, Halina Bortnowska, Tomasz Fiałkowski, Tadeusz Gadacz, Stanisław Grygiel, ks. Michał Heller, Waclaw Hryniewicz OMI, ks. Jan Kracik, ks. Grzegorz Ryś, Marek Skwarnicki, Stanisław Stomma, Władysław Stróżewski, ks. Tomasz Węclawski, Stefan Wilkanowicz, Jacek Woźniakowski

Redakcja

Michał Bardel (sekretarz redakcji), Olgierd Chmielewski (opracowanie graficzne), Jarosław Gowin (redaktor naczelny), Janusz Poniewierski, Krystyna Strączek, Karol Tarnowski, Łukasz Tischner, Stefan Wilkanowicz (przewodniczący Fundacji Kultury Chrześcijańskiej ZNAK), Elżbieta Wolicka, Henryk Woźniakowski, Dorota Zańko

**KORZYSTNE WARUNKI PRENUMERATY**

Cena pojedynczego numeru – 18 zł.

Cena numeru w prenumeracie:

przy zakupie jedenastu kolejnych numerów – 12 zł; sześciu numerów – 14 zł;  
trzech numerów – 16 zł.

**UWAGA!**

**Numer wakacyjny (lipiec/sierpień) jest łączony.**

**PRENUMERATĘ** można rozpocząć od wybranego numeru. Cena prenumeraty w 2005 roku: prenumerata roczna 11 numerów: 132 zł, 6 numerów: 84 zł, 3 numery: 48 zł. Wpłaty przyjmuje SIW Znak Sp. z o.o., ul. Kościuszki 37, 30-105 Kraków, 80 1440 1127 0000 0000 0197 0054 (Nordea Bank Polska S.A., Królewska 51, Kraków).

Prenumeratę miesięcznika „Znak” prowadzi dział handlowy SIW ZNAK. Wpłatę kwoty na prenumeratę rozpoczynającą się od wybranego numeru proszę zgłaszać pod numerem bezpłatnej infolinii: 0800 130 082, na adres e-mail: [dzial\\_handlowy@znak.com.pl](mailto:dzial_handlowy@znak.com.pl) lub przesłać na nr faksu: (+12) 61 99 563.

**DO PRENUMERATY** zachęcamy Czytelników mieszkających poza Polską. Roczną prenumeratę zagraniczną można rozpocząć od wybranego numeru. Koszty prenumeraty wraz z opłatą za wysyłkę lotniczą: Europa – 62 euro lub 72 \$, Ameryka Pn. i Afryka – 87 \$, Ameryka Pd. i Łac., Azja – 107 \$, Australia i Oceania – 132 \$. Wpłaty w złotych (według aktualnego kursu NBP) proszę kierować pod adresem jw.

**KAŻDY PRENUMERATOR** jest członkiem Klubu Przyjaciół Znak i otrzymuje zaproszenia na wszystkie spotkania i dyskusje organizowane przez miesięcznik „Znak”.

**KAŻDY PRENUMERATOR** otrzymuje raz w roku nieodpłatnie książkę. W roku 2005 jest to *Słowo o slobodzie. Kazania spod Turbacza* ks. Józefa Tischnera z kasetami.

**PRENUMERATA KRAJOWA I ZAGRANICZNA PROWADZONA PRZEZ „RUCH”**

Cena prenumeraty w II kwartale 2005 wynosi 48 zł. Szczegółowe informacje we właściwych dla miejsca zamieszkania prenumeratora oddziałach „Ruch” lub w urzędach pocztowych. Prenumerata zagraniczna jest o 100% droższa od prenumeraty krajowej i za II kwartał 2005 r. wynosi 96 zł.

**adres redakcji:**

30-105 Kraków, ul. Kościuszki 37, tel. (+12) 61 99 530, fax (+12) 61 99 502;

e-mail: [miesiecznik@znak.com.pl](mailto:miesiecznik@znak.com.pl)

Dział reklamy i promocji, tel./fax: (+12) 61 99 550

Materiałów niezamówionych nie odsyłamy

Nakład 2400 egz.

Skład i łamanie: Łukasz Mazurkiewicz

Druk: Drukarnia Colonel, Kraków, ul. Dąbrowskiego 16



**Komercjalizacja publicznego szkolnictwa wyższego, s. 13**

Aniela Dylus: Okazuje się, że stawianie dziś w Polsce wysokich wymagań związanych ze „sprzedażą” dyplomu jest normą etycznie trudną. Może bowiem spowodować obniżenie popytu na to dobro, zwłaszcza jeśli „konkurencja” przestała mieć jakiegokolwiek skrupuły pod tym względem i jeśli przyjmuje na studia każdego, kto się zgłosi.



**Każdy na swoim miejscu, s. 74**

S. Małgorzata Chmielewska: Myślę, że baba to jest baba, a chłop to jest chłop. Jeśli zaczniemy mylić te światy, to narobimy bigosu, co już się zresztą dzieje. Bo skoro tak trudno znaleźć dziś chłopca, który potrafiłby wbić gwóźdź w ścianę i naprawić kontakt, to coś jest nie tak. Muszę przyznać, że widok kanadyjskich zakonników, którzy, chcąc przypodobać się kobietom, robili na drutach, wydał mi się żaloszny.



**Powszechny, s. 107**

Stanisław Stomma: Jest jakimś paradoksem, że Sowieci pozwolili wydawać nowy tytuł grupie ludzi, którzy postanowili szerzyć w Polsce ów katolicyzm dynamiczny. I nie było to wcale pismo „ludowe”, ale adresowane do inteligencji. A może Sowieci liczyli na to, że elitarny tygodnik nie będzie miał żadnego wpływu na masy?



**Mariologia feministyczna. O książce Elizabeth Johnson, s. 168**

Józef Majewski: Wyśpiewując *Magnificat*, „rewolucyjną” pieśń wyzwolenia ubogich i uciskanych, Maryja jawi się jako osoba skoncentrowana nie na macierzyństwie i prywatności, ale na sprawach społecznych i politycznych. Zresztą, we wszystkich maryjnych fragmentach swojej Ewangelii Łukasz wysławia nie Jej biologiczne macierzyństwo, ale mocną i zdecydowaną wiarę.



**Science fiction, s. 188**

Janka Skrzypek: Podczas gdy uczelnie „dla kadry” bazują na wyznaczonym przez odpowiednie ministerstwo programie realizowanym w klasycznej formie wykładów, ćwiczeń (...), szkoły „dla studentów” powinny kłaść szczególny nacisk na zajęcia dodatkowe. Uniwersytet pod żadnym pozorem nie powinien stanowić przedłużenia szkoły średniej. Powinna być to dynamiczna instytucja, w której na analizę najnowszych odkryć, myśli i paradygmatów w danej dziedzinie poświęca się co najmniej tyle czasu, ile na rozważanie problemów dla danej nauki fundamentalnych.

Za miesiąc: **O kondycji polskiej filozofii**

ISSN 0044-488X

