

GDAŃSKIE SEMINARIUM DUCHOWNE

STUDIA GDAŃSKIE

TOM X

GDAŃSK - OLIWA 1995

ZESPÓŁ REDAKCYJNY

Ks. Janusz Balicki (redaktor), Ks. Grzegorz Gólski,
Ks. Kazimierz Kloskowski, Ks. Andrzej Kowalczyk,
Ks. Zdzisław Kropidłowski, Ks. Wiesław Lauer,
Ks. Grzegorz Rafński, Małgorzata Wszyńska (IPSD)

Za pozwoleniem władzy duchownej

WYDAWCA
KURIA METROPOLITALNA GDAŃSKA
ul. Cystersów 15
80-330 Gdańsk, tel. (0-58) 52 00 51-3

Wykłady wygłoszone na Archidiecejalnych Sesjach II Polskiego Synodu Plenarnego w Gdańsku-Oliwie

Ks. Jerzy Buxakowski

WYZWANIA ROKU RODZINY

1. Krzyk zagrożenia, czy wezwanie ku światłu?

Gwałtowne przeobrażenia społeczne ostatnich dziesiątek lat nie mogły nie dotknąć rodziny. Stąd jej model ulega również przeobrażeniom. To rodzi pytanie, w jakiej mierze można mówić o elementach trwałych tego modelu, a w jakiej o zmiennych, nie naruszających jednak jego istoty. W krajach zachodnich zaczyna się epoka społeczna nazwana postindustrialną, którą cechują pozornie wykluczające się sprzeczności: nadmierne (zwłaszcza ekonomiczne) uspołecznienie, przy jednoczesnym wybujałym indywidualizmie. Kraje na wschód od Polski nie skończyły jeszcze nawet marzeń o pełnym uprzemysłowieniu. Ich kolektywizacja doprowadziła do wiadomych skutków gospodarczych, a jednocześnie, także prawem sprzeczności, wyłania do dziś tęsknoty za zbytnią nadopiekuńczością państwa nad jednostką. Mimo tak diametralnego zróżnicowania zarówno zachodnie, jak i wschodnie przemiany doprowadziły do jednakowego zagrożenia podstawowej komórki życia społecznego. Dlaczego?

Zagrożenia te wymagają naukowego rozeznania, np. socjologicznego, czy psychologicznego, by trafnie określone ułatwiły skuteczne przeciwdziałanie. Tu jednak ograniczymy się tylko do przypomnienia, iż wspólnym mianownikiem tych zagrożeń jest stopniowa depersonalizacja, do jakiej wspólnie, choć na różny sposób, prowadzą kierunki przemian na Wschodzie, jak i na Zachodzie. Teologicznym językiem wyrazić to można słowami, iż depersonalizacja ta polega na zamazywaniu i zatracaniu poczucia obrazu Bożego w człowieku. Podstawą zaś tego obrazu jest uzdolnienie rozumu do kierowania wolą przez prawdę i wolność ku Bogu i łasce. Brak lub niedobór prawdy prowadzi ku błędnym wyborom woli i utrudnia lub udaremnia współpracę z Bogiem. Te formy depersonalizacji zdają się godzić najbardziej w rodzinę, co sprawia, że małżeństwo jest często rozumiane jako „konsumpcyjna dialektyka płci”, a rodzina jak „peryferie socjologii”. Tak syntetycznie ujmuje te zagrożenia bp Stanisław Stefanek, dyrektor Instytutu Studiów nad Rodziną ATK, i wyprowadza stąd wniosek, że rodzinie współczesnej najbardziej szkodzi dziś zakłamanie, zakwestionowanie autorytetu i zorganizowa-

na deprawacja młodzieży, co wspólnie prowadzi do „specjalnie zmanipulowanej tzw. beznadziei”¹

Tyle i tylko tyle o zagrożeniach. Zadaniem bowiem chrześcijanina każdego czasu jest nie ulegać nigdy beznadziei, lecz pamiętać, że nawet nad najciemniejszymi, ołowianymi chmurami zawsze unosi się słońce i ono, jego promienie, bardziej decydują o życiu naszej planety, niż przejściowe zachmurzenia czy burze. Pierwsze trzy wieki chrześcijaństwa przypadły na czasy jeszcze większego zagrożenia rodziny i małżeństwa, a przecież zdrowa, proporcjonalnie znacznie mniejsza liczba chrześcijan potrafiła stworzyć podwaliny pod zupełnie nową prężną i potężną cywilizację. Podobne też zadanie stawia dziś Opatrzność Boża przed Kościołem, również w Polsce.

W Dekrecie Soboru Watykańskiego II o pasterskich zadaniach biskupów czytamy: *Już od pierwszych wieków Kościoła biskupi stojący na czele poszczególnych Kościołów, w poczuciu więzi braterskiej miłości oraz przekazanego Apostołom powszechnego postannictwa, zespalali swe siły i zamierzenia dla pomnożenia dobra zarówno wspólnego, jak i właściwego poszczególnym Kościołom. W tym celu organizowano czy to sobory, czy synody prowincjonalne, czy wreszcie synody plenarne, na których biskupi ustalali jednakowy dla różnych Kościołów sposób zarówno nauczania prawd wiary, jak i normowanie dyscypliny kościelnej.*

Obecny, święty Sobór powszechny wyraża życzenie, by czcigodne instytucje soborów i synodów nabrały nowej mocy, dzięki czemu można by należycie i skuteczniej zatroszczyć się o wzrost wiary i zachowanie karności w różnych Kościołach stosownie do okoliczności czasu (36).

Dziś Kościół w Polsce jako jedno z pierwszych zadań II Synodu Plenarnego stawia ewangelizację rodziny, gdyż ona stanowi podwalinę dobra wspólnego, jest jej najjaśniejszym światłem. Oto, co mówi o tym Sobór Watykański II - dobro wspólne to ogół takich warunków życia społecznego, w których ludzie mogą łatwiej i pełniej osiągnąć własną doskonałość (por. DWR 6 i KDK 26). Rodzina zaś jest kuźnią dobra wspólnego, gdyż Sobór nazywa ją matką i żywicielką wychowania (KDK 61), szkołą bogatszego człowieczeństwa (KDK 52), szkołą cnót społecznych (DWCH 3), jakby seminarium (DFK 2). Rodzina ma posłannictwo apostoelskie wewnętrzne przez wychowanie dzieci (DA 9 i 30) i na zewnątrz przez przykład i zespalanie się w większe społeczności (DA 11) i Kościół wreszcie sam stanowi jedną rodzinę i jeden lud (DM 1), i to rodzinę dzieci Bożych (KDK 92).

Za szczególnie korzystną szansę możemy poczytać i to, że dziś wezwania do prac nad rodziną płyną do nas potrójną drogą. Pierwszą jest wspomniane zadanie II Synodu Plenarnego, zsynchronizowane z tematem IV Roku Wielkiej Nowenny przed nowym tysiącleciem chrześcijaństwa; drugie wezwanie kieruje ONZ, ogłaszając rok 1994 Międzynarodowym Rokiem Rodziny, a wreszcie w duchu wezwań Ojca św. rodzina stanowić będzie w 1994 roku również temat ważniejszych dat obchodzonych dorocznie, jak np. Światowego Dnia Pokoju, czy

¹ Por. *Przekłamywanie prawdy*, [w:] „Magazyn - Słowo - Dziennik Katolicki” 17, 1996, s. 7; *Małżeństwo podstawą rodziny*, [w:] *Ewangelizacja wspólnoty małżeńskiej i rodzinnej. Program duszpasterski na rok 1993/94*, T.1, Katowice 1993, s. 42. (odtąd skrót: *Program I lub II*).

Światowego Dnia Społecznych Środków Przekazu (*Telewizja w rodzinie - kryteria właściwego odbioru programów*).

Te wielorakie wezwania składają się na jedno wielkie wezwanie do współczesnego świata, by zajął się poważniej niż dotąd rodziną. Oczywiście musimy być nastawieni na to, że pewne ośrodki międzynarodowe i krajowe będą próbowały nadać temu różne ukierunkowania, nie zawsze zgodne z Ewangelią, lub wręcz jej przeciwne. Kościół w Polsce nie może jednak nie wykorzystać szansy, jaka przed nim teraz staje. W jej urzeczywistnienie powinni się włączyć wszyscy świeccy katolicy, wszak bowiem oni stanowią trzon rodziny polskiej i o ich sprawę tu najbardziej chodzi. Różnorodność inicjatyw nadchodzącego *Roku Rodziny* nie miała sobie podobnych ani co do ich źródeł, ani co do perspektyw. Nie chodzi zresztą o nasilenie prac nad rodziną w jednym jedynym roku, lecz o podjęcie i kontynuowanie na długie lata.

Polska startuje do tego z lepszych mimo wszystko pozycji. *Według danych z 1990 roku Polska, obok Włoch, jest krajem o największej trwałości małżeństw. Z ogólnej liczby zawieranych związków rozpadło się u nas 16,6% (we Włoszech 8,1%), ale w USA 47,4%, w Wielkiej Brytanii tak samo, a w Szwecji 47,2%*². Wg badań ankietowych znacznie więcej młodych ludzi w Polsce niż na Zachodzie docenia znaczenie rodziny dla swojej przyszłości i z nią wiąże swoje główne nadzieje. Te i inne pocieszające przejawy zobowiązują nas wszystkich do tym ufniejszego podjęcia nadchodzących zadań na tym polu. Podjęcie to otworzy się najszerzej przed zespołami synodalnymi świeckich, gdy nie ograniczą się tylko do debat synodalnych, ale gdy wiązać się będą z jednoczesnym rozwijaniem rozlicznych zadań wychowawczych, charytatywnych, a nawet politycznych, jeśli przez politykę rozumiemy w duchu Jana Pawła II wszelkie działanie formacyjne, ekonomiczne i społeczne zmierzające do pomnożenia dobra wspólnego. Pole rodziny to pierwszy odcinek, na którym możemy wykazać sami, każdy we własnym zakresie, że umiemy i chcemy przewyciężyć owe smutne następstwa realnego socjalizmu, które wyliczył papież w głośnym wywiadzie dla „La Stampa”, gdy mówił: (...) *rozpowszechniła się inercja i bierność. Teraz po zmianie systemu ludzie znaleźli się bez doświadczenia, bez umiejętności funkcjonowania na własny rachunek. Ludzie nie przywykli do osobistej odpowiedzialności*. Gdy coraz więcej świeckich włączy się do dzieł pomnażania dobra wspólnego w rodzinach, dla rodzin i przez rodziny, wkrótce wyłonią się tą drogą ludzie, którzy potrafią w sposób bardziej odpowiedzialny przejąć zadania również na szerszych odcinkach i nawet na szczytach życia społecznego.

Na tym więc szerokim tle spróbujmy wypunktować, niektóre jedynie wyjściowe, najważniejsze współczynniki naświetlenia tych zadań, uwzględniając też pewne zasadnicze przesłanki encykliki *Veritatis Splendor*.

2. Uwierzyć w rodzinę

Podstawowa potrzeba dzisiejszych czasów, to uwierzyć w rodzinę. Człowiekowi zagraża ztrata poczucia potrzeby rodziny i jej przydatności dla

² H. W a h l, *Jaka jesteś rodziną?*, [w:] „Słowo - Dziennik Katolicki” 148, 1993.

życia społecznego i osobistego. Choćby człowiek naszego stulecia docenił jej rolę teoretycznie, to styl poszukiwań jego życia idzie często poza nią. Literatura i mass media atrakcyjne formy miłości i ciekawych przygód życia oraz doznań lokują z reguły w tzw. miłości przed- i pozamałżeńskiej, która prawdziwą i pełną miłością w ogóle nie jest i nie może być, gdyż buduje na doznaniach somatycznych, a niewspółmiernie mniej na więzi duchowej i wartościach osoby. Kinematografia a nawet beletrystyka są niemal bezsilne w przedstawianiu szczęścia wewnątrzrodzinnego. Tego szczęścia, które kiedyś urzekały postacie z utworów Mickiewicza i Sienkiewicza, czy Orzeszkowej. Co gorsza - dziś zboczeni idole filmu i estrady znajdują więcej wzięcia i poklasku, lub co najmniej rzekomo tolerancyjnej akceptacji (ostatnio M. Jackson).

Nowa ewangelizacja powinna za pierwsze zadanie uznać odwrócenie tego biegu spraw. Powinna przywrócić małżeństwu i rodzinie właściwą rolę w obiegu rozpowszechniania kultury. Przywrócić bowiem właściwą rolę rodzinie to przede wszystkim przywrócić wiarę w rodzinę, to znaczy uwierzyć:

- że człowiek już od wieku dziecięcego nie znajdzie nigdzie tyle możliwości rozwoju swojej osobowości, co w zdrowej rodzinie. Nigdzie też nie może zyskać tyle dobra wewnętrznego, ile w normalnych układach małżeńskich i rodzinnych, nigdzie nie może zakorzenić na trwałe tyle piękna kultury osobistej, co w oparciu o spokój życia rodzinnego;

- uwierzyć w rodzinę, to znaczy umieć wyprowadzić wnioski z historii wszystkich niemal cywilizacji, które dźwigały się wzwyż tylko wtedy, gdy wywodziły się z silnego ustroju rodowego, a upadały, gdy upadło w nich i zamierało zdrowie życia rodzinnego. Historia biblijna Starego i Nowego Testamentu i historia naszej cywilizacji śródziemnomorskiej - to prototypy tej dialektyki dobra i zła, którą potwierdzały niegdyś dzieje narodów pogańskich, a dziś potwierdzają dzieje narodów neopogańskich, również najnowszej daty;

- uwierzyć w rodzinę to znaczy też przez nią, dla niej i w niej położyć główne nadzieje odrodzenia życia społecznego i chrześcijańskiego, sięgające aż spełnień jego celów eschatycznych.

Zasadniczym warunkiem urzeczywistnienia tych celów jest to, by rodzina stała się dla jej nowego pokolenia pierwszym źródłem poznawania prawdy. Ku temu trzeba jednak wpieryw rozwiązać te wszystkie błędne teorie, które głosił m.in. marksizm o samym pochodzeniu rodziny, a pamiętamy, że większość współczesnych nam choćby publicystów, tymi błędnymi teoriami było karmionych w swych szkołach dziennikarstwa i niejeden z nich dotąd podświadomie ten błąd w sobie nosi. Chodzi o XIX-wieczne błędne teorie Morgana i Backoffena o rzekomej bezrodzinnej wspólnoty pierwotnej ludzkości, w której jakoby wskutek promiskuityzmu seksualnego i stadnego nigdy nie był znany ojciec (każdy mógł się łączyć z każdą). Tym zresztą usiłowano argumentować, iż matriarchat był wcześniejszy od patriarchy. Błądność tych teorii wykazali już pod koniec XIX wieku m.in. Westermarck i Malinowski. Dziś zalicza się je już tylko do lamusa przebrzmiałych hipotez, a współcześni nam historycy kultury, nawet areligijni, zgodnie stwierdzają, że najpowszechniejszą od zarania dziejów formą rodziny był jej typ charakteryzujący się przez jednożeństwo, przez dążność do uniezależnienia się młodych małżonków od ich rodziców, ale i przez jednoczesne pielęgnowanie

silnych i trwałych więzi rodowych³. Co więcej - nowe odkrycia archeologiczne z epoki wczesnego paleolitu wykazują, że najstarsze układy społeczne jakie dotąd odnaleziono, noszą wyraźny charakter układów rodzinnych (np. groby z Grimaldi). Na miarę zaś najgłośniejszego odkrycia kopalnego ostatnich czasów uznano odsłonięte w Laetoli (Tanzania), na poziomie pokładów geologicznych sprzed 3.600.000 lat, 27 bieżących metrów śladów stóp utrwalonych w lawie wulkanicznej trojga osobników o postawie całkowicie wyprostowanej. Antropologowie oceniają wzrost dwojga z nich na 1,5-1,6 m, z tym, że kobieta usiłowała stawiać swe kroki w ślady idącego przed nią mężczyzny, a dziecko wzrostu ok. 1,2 m szło obok (dwoje dorosłych przypuszczalnie niosło wspólnie ciężar przekraczający możliwości udźwignięcia przez jednego). Tak więc nawet ten najstarszy ślad, niezależnie czy uznamy go za ślad naczelnych (primates) o postawie wyprostowanej, czy inaczej, świadczy już o tym, jak silnie życie rodzinne było zarysowane już w naszych pradziejach⁴.

Prawda, że rodzina jest najstarszą formą życia społecznego na naszej planecie jest więc zbieżną z prawdą wiary, że rodzina i małżeństwo jest z ustanowienia Bożego. Czy dostatecznie to uwzględniamy w naszym myśleniu o własnej rodzinie, czy widzimy w tym jeden z największych darów Bożych powierzonych ludzkości? Co robimy na rzecz ocalenia i rozwijania tego daru nie tylko we własnym kręgu rodzinnym, ale i na innych płaszczyznach nauczania i oddziaływania społecznego?

A przecież fakt Bożego pochodzenia rodziny i małżeństwa określa jej nieporównywalnie pierwszą pozycję we wszelkich rachubach życia społecznego. Przemijalność wielu innych instytucji społecznych i politycznych, czy kruchość ich przemian ustrojowych nie powinna nas, chrześcijan, nigdy wprowadzać w zniechęcenie, o ile zachowamy rodzinę. Rodzinę jako pierwsze źródło nauczania i przekazywania prawdy dzieciom, jako pierwszą instancję weryfikowania prawd, również tych codziennych, ale także jako pierwsze i najważniejsze ogniwo przekazu prawd wiary. W Polsce mamy blisko 6,5 mln. małżeństw wychowujących dzieci, 1,3 mln. matek wychowujących dzieci samotnie i 178 tys. ojców wychowujących samotnie⁵. Jakiż to olbrzymi ciężar do apostołatu „prawdy o prawdzie”? A przecież nawet owe 2,3 mln. małżeństw bez dzieci nie powinny pozostać poza nadziejami tego apostołatu, bo wiele z nich może otworzyłoby się szerzej dla Boga i społeczeństwa, jeżeli znaleźliby dla siebie radość i jakąś szansę służby dla rodzin wielodzietnych (np. poprzez pomoc w pedagogizacji i dziełach charytatywnych)!

Uwierzyć w rodzinę to również przejąć się przekonaniem, że w rodzinie można stosunkowo najłatwiej oraz najskuteczniej ustalić i ustawić właściwy stosunek prawdy do wolności.

³ Por. C. L. Strauss, *Preface*, [w:] *Historie de la famille*, T.1, Paris 1986, s. 11.

⁴ Por. C. Masset, *Prehistoire de la famille*, [w:] *Historie*, s. 79-80.

⁵ Por. H. Wahl, *Jaka jesteś*, s. 5.

3. Rodzina szkołą wolności

Jeżeli wolno szukać najkrótszych słów do streszczenia całej encykliki *Veritatis splendor*, to można powiedzieć, że cała jest poświęcona omówieniu stosunku prawdy do wolności. Czytamy:

Według wiary chrześcijańskiej i nauki Kościoła 'tylko wolność podporządkowana Prawdzie prowadzi osobę ludzką ku jej autentycznemu dobru. Dobrem osoby jest istnienie w Prawdzie i czynienie Prawdy'.

Konfrontacja stanowiska Kościoła z dzisiejszą sytuacją społeczną i kulturową pozwala natychmiast dostrzec, że właśnie wokół tej zasadniczej kwestii powinna się skupić intensywna praca duszpasterska samego Kościoła: 'świadomość tej podstawowej realizacji: Prawda - Dobro - Wolność zanikła na znacznym obszarze współczesnej kultury; dlatego dopomożenie człowiekowi w odnalezieniu tej świadomości stanowi jeden z wymogów misji Kościoła, pełnionej dla współczesnego świata' (84).

To właśnie w rodzinie dana jest dziecku wolność, którą trzeba przyjąć niczym kiełkującą dopiero roślinę i troszczyć się odpowiedzialnie za jej wzrost (Vs 86) i w rodzinie najbardziej przekonywująco, poprzez wyrzeczenia rodziców, *Chrystus ukrzyżowany objawia autentyczny sens wolności, w pełni go realizuje poprzez całkowity dar z siebie i powołuje swoich uczniów do udziału w tej samej wolności (85). Dar z siebie to najwyższy wymiar prawdy o wolności i zarazem najwyższy sprawdzian miłości małżeńskiej, rodzicielskiej i synowskiej.*

Tak przeto skoro uwierzymy w rodzinę jako instytucję z ustanowienia Bożego, skoro uznamy ją za pierwsze czasowo źródło poznania prawd przyrodzonych i prawd wiary, skoro wreszcie uczynimy z niej pierwsze pole posłuszeństwa prawdzie pełnionej w wolności wyboru - wtedy też uczynimy z niej wyjściowe i bardzo ważne *miejsce spotkania kultury i wiary w przestrzeni wartości.* Ks. J. W i l k przedstawia to spotkanie wiary i kultury w rodzinie w poczwórnej przestrzeni: słowa, symbolu, rytuału i wartości. Ilustruje to ciekawymi odniesieniami do realiów codziennego życia i pisze m.in.:

*Tu w przestrzeni wartości spotyka się kultura i wiara. Prawdziwa bowiem kultura dąży do odrodzenia moralnego, które jest swoistym kryterium wiary jako „formy-kształtu życia”. (...) przenosząc nasze spostrzeżenia na grunt rodzinny i uwzględniając potrzebę wychowania, możemy powiedzieć, że kultura wnosi tutaj niebywale cenny element: decyduje o hierarchii wartości. Przynosi wzorce zachowania się, odniesienia się w stosunku do osób i rzeczy, do przeróżnych spraw codziennych, ale także do ideałów, aspiracji i celów życiowych. W dawnych polskich rodzinach znajdowało to swój wyraz w makatkach z hasłami, tabliczkach domowych, zbiorach tzw. „przykazań domowych”. Autor przytacza in extenso głęboko przemyślane przykazania domowe, jakie wisiały w domu Marii Rodziewiczówny (m.in. *Nie będziesz się gniewał ani podnosił głosu z wyjątkiem śpiewu i śmiechu, Nie wnosz do domu szatańskiej czci pieniądza i przekleństwa jego spraw, Błogostawieństwo Boga i Królowej Korony Polskiej niech strzeże fundamentów, węglów i ścian domu tego, oraz duszy i serca i zdrowia jego mieszkańców*⁶).*

⁶ Ks. J. W i l k, *Wiara i kultura w rodzinie*, [w:] *Program I*, s. 149-164.

Rodzina może więc być i powinna być pierwszym terenem przysposobiania człowieka, zwłaszcza dziecka do korzystania z wolności w prawdzie. Stosunek wolności i prawdy wraca tutaj w nowym aspekcie. Encyklika *Veritatis splendor* poświęca temu najwięcej miejsca. Wylicza liczne zagrożenia współczesne, które biorą swój początek z błędnego podkreślenia wolności do tego stopnia, że *czyni się z nich absolut, który ma być źródłem wartości* (por. 32), co tym samym prowadzi do paradoksalnej sprzeczności, której świadkami zaczynamy być na co dzień, że *choć współczesna kultura przyznaje tak wielkie znaczenie wolności, zarazem radykalnie tę wolność kwestionuje* (33). To z kolei, mówi papież, *wywołuje rzekomy konflikt między wolnością a prawem*" (nota bene: konflikt ten żywo pamiętamy np. z telewizyjnych wystąpień A. Szczypiorskiego, który oburzył się na to, że Kościół domaga się podporządkowania moralności prawa o ochronie dziecka poczętego).

I choćby już na tym odcinku widzimy jeden z elementów, który każe nam to nauczanie zastosować w życiu rodziny. Rodzina bowiem chrześcijańska powinna być pierwszą szkołą dobrze urzeczywistnionej wolności. Tej wolności, do której stopniowo i rozważnie mają rodzice wprowadzać swe dziecko. Tej wolności, w którą coraz więcej świadomie ma wkraczać pod okiem rodziców i wychowawców młodzień. Tej wolności, której ograniczenie mają dobrze znać i przestrzegać przygotowujący się do małżeństwa narzeczeni. I tej wreszcie wolności, której nowe ramy stanowią o harmonii pożycia samych małżonków i rodziców.

Veritatis splendor za pierwszy, ale tylko za początkowy etap drogi ku wolności, uznaje przestrzeganie Dziesięciorga Bożych Przykazań (13). Ich przestrzeganie prowadzi ku dalszym i wyższym jej kształtom, których kontynuację stanowi Kazanie Chrystusa na Górze (por. Vs 15), a jej pełnia urzeczywistnia się przez wiarę w Chrystusie. Ta bowiem wiara przez wolność przynosi poznanie Chrystusa w wewnętrznym doświadczeniu i staje się sama świadectwem życia. Jest miłością.

Św. Augustyn powiada: 'Miłość niech cię uczyni sługą, tak jak prawda uczyniła cię wolnym (...) jesteś wolny, bo możesz kochać swajego Stwórcę (...) Jesteś sługą Pana i jesteś wolny w Panu' (jw. 87).

Tok myśli papieża może wydawać się trudny, ale pamiętajmy, że dotyka problemów dziś najaktualniejszych, więc nie oczekujmy tu łatwizny. Stają się bowiem one czytelniejsze, gdy przeniesiemy je właśnie na pole rodziny. Ileż bowiem dzisiaj popełnia się w niej błędów wychowawczych wskutek niezrozumienia potrzeby stopniowego wdrażania dzieci i młodzieży do wolności. Gdy dziecko jest małe zniewala się je nadmiarem opiekuńczości i zbyt łatwym spełnianiem jego zachcianek. Wzrasta więc ono w przeświadczeniu, że jemu się wszystko należy. Bywa też, że nadmiar podarunków utwierdza go w tym, zwłaszcza, gdy temu nie towarzyszy stopniowanie wymagań w spełnianiu np. domowych obowiązków. I nic dziwnego, że niemiłe zdziwienie następuje wtedy, gdy takie dziecko wchodzi w wiek młodzieńczy, który z natury rzeczy wymaga poszerzenia wolności; ów młodzieniec, czy paniątka otrzymując ją, zupełnie nie umieją nią gospodarować. Po prostu bowiem ich sumienie nie zostało dostatecznie wyrobione i przygotowane do nowych okoliczności i zadań.

Rodzina więc winna być również pierwszą nauczycielką sumienia. Encyklika *Veritatis splendor* poświęca sumieniu wiele refleksji (54-64). Papież uznaje su-

mienie jako *sanktuarium człowieka* i tylko jako bezpośrednią normę moralności, jest daleki od tego, by przyznać sumieniu najwyższą instancję rozstrzygania o dobru i złu. Najwyższą bowiem i uniwersalną normą moralności jest prawo Boże, a więc prawo naturalne i prawo podane w nauce Objawienia.

Oto jedno z szerokich pól pracy, jakie staje również przed zespołami synodalnymi. Wziąć na warsztat wspólnych prac, spotkań i dyskusji, nawet w rodzinie, zagadnienie, jak należy wychowywać dzieci i młodzież przez prawdę ku wolności. Na tym polu spotkają się zainteresowania zarówno rodziców, jak i nauczycieli. Trzeba baczną uwagę poświęcić temu, by młode sumienia nie były kaleczone przez odmienne przedstawienie norm moralnych w szkole, a odmienne w rodzinie. Chodzi o wspólne wnikanie i przyswajanie sobie dydaktyki np. problemów przygotowania do życia rodzinnego, by nierozważny nauczyciel w szkole nie sprowadzał tych problemów do zbiologizowanego wychowania seksualnego. Karta Praw Rodziny z 1983r. może tu być dla zespołów synodalnych najbardziej autorytatywnym wykładnikiem tego, jak się powinna układać współpraca szkoły z rodziną. Należy też wspólnie korzystać, omawiać i rozszerzać takie treści, jakie np. zawiera bardzo cenna, niewielka książeczka Marii K w i e k *Wychowanie do miłości*⁷, nadająca się równie dobrze dla nauczycieli i katechetów.

Wobec lawinowej ofensywy demoralizacji szerzonej często pod pozorami przeciwdziałania *dżumie XX wieku*, czyli chorobie AIDS, należy ujawniać i demaskować absurdalność takich form rzekomego przeciwdziałania, które łączy się z jednoczesnym propagowaniem nagości, środków antykoncepcyjnych, wyuzdania i ogłuszających form oddziaływania, podczas gdy istotną i najskuteczniejszą formą zapobiegania AIDS jest po prostu czystość przedmałżeńska i wierność małżeńska. Ale o tym wspomina się jedynie mimochodem, albo najczęściej w ogóle pomija.

Długofalowym konkretnym zadaniem nadchodzących lat winno być nawiązanie stopniowo coraz bliższej współpracy ze szkołą, gdyż takie możliwości stwarza zarządzenie Ministra Edukacji Narodowej⁸ w *sprawie szkolnego programu nauczania świadomego i odpowiedzialnego rodzicielstwa, o wartości rodziny oraz metodach i środkach świadomej prokreacji*⁹ - w szkołach podstawowych i ponadpodstawowych z uprawnieniami szkół publicznych.

Ministerstwo Edukacji Narodowej podjęło już następujące działania:

- na szczęblu ministerialnym powołało Zespół ds. Wychowania Rodzinnego, który koordynuje prace w skali krajowej;
- zachęciło wszystkie kuratoria do zatrudnienia na pełnym etacie wojewódzkiego doradcę ds. wychowania prorodzinnego w ramach Wojewódzkiego Ośrodka Metodycznego;
- wydało w *Bibliotece Wychowawcy* pięć tomików odnośnych wskazań, z których cztery są godne polecenia. Poważne zastrzeżenia budzi jedynie tomik opracowany przez panią Hammer.

⁷ M. K w i e k, *Wychowanie do miłości - katolicki przewodnik dla rodziców*, Wrocław 1991.

⁸ Zarządzenie nr 26 Ministra Edukacji Narodowej z dnia 18 sierpnia 1993 roku, wydane na podstawie art. 4 ust. 2 ustawy sejmowej z dnia 7 stycznia 1993 roku (Dz. U. nr 17, poz. 78)

⁹ Por. „Głos dla życia” 3 (9), 1993, s. 15.

Powyższe inicjatywy MEN stwarzają jak na razie bardzo duże szanse dla naszej sprawy, stąd sugestie dla zespołów synodalnych:

- wchodzić w bliższy kontakt z wychowawcami klas i nauczycielami biologii, historii, języka polskiego, wiedzy o społeczeństwie, wychowania i języków obcych (tych właśnie wymienia par. 2.2 ww. zarządzenia) i przychodzić im z pomocą w dostarczaniu katolickiej literatury przedmiotu o wychowaniu prorodzinnym;

- przypominać często wszystkim rodzicom, że są zobowiązani do brania udziału w szkolnych spotkaniach rodzicielskich, a tam znajdują okazję do omówienia katolickich form wychowania prorodzinnego;

- nauczycieli i katechetów zachęcić do udziału w grupach synodalnych o rodzinie i do wygłaszania pogadek do rodziców (szczególnie wykorzystać spotkania z rodzicami dzieci przed I Komunią, by im objaśnić, że te dzieci wkrótce wejdą w okres pokwitania i najlepiej jak pierwsze rozmowy na ten temat odbędą z nimi sami rodzice).

Podjmując takie i inne drogi współpracy nad rodziną nie trzeba jednak tracić sprzed oczu podstawowego założenia personalizmu, by na pierwszym miejscu stawiać dobro osoby, czyli główne rysy obrazu Bożego w człowieku: prawdę, wolność i łaskę, a nie przesłaniać tego dobra elementami materialnymi. Skrótowo można to zobrazować podejściem pewnej bardzo kochanej przez swe młodsze i starsze wnuki babci, która bywa przez nie zawsze żywiołowo zapraszana i goszczona, choć z zasady nigdy nie przywozi im żadnych podarków. Mawia im wprost: *Podarkiem dla was mam być ja sama, moje do was przybycie, oraz to, że stale pamiętam o was przed Bogiem w modlitwach*. Może to jest jej najlepszy sekret wychowawczy?!

4. Radość więzi z Chrystusem

Nade wszystko jednak w naszych dążeniach do odrodzenia rodziny pamiętajmy o największym darze, jakim jest dla rodzin chrześcijańskich sakrament małżeństwa. Czyż już wiele nie powinien nam uświadomić fakt, że małżeństwo jest jedyną instytucją społeczną podniesioną do godności uczestnictwa sakramentalnego w więzi Chrystusa z Kościołem? Ani żadna organizacja, nawet kościelna, ani żaden naród, ani inna społeczność, poza samym Kościołem jako prasakramentem, tym wyniesieniem nie jest obdarzona.

I na tym właśnie polu warto poświęcić najwięcej pracy pogłębieniu tej sakramentalnej świadomości wśród nas. *Rok Rodziny* niesie tu szczególne wyzwanie: poznaj chrześcijańska rodzinę siłę i godność swoją, która płynie z sakramentu małżeństwa!

Siła sakramentu małżeństwa nie sprowadza się do jakiejś ciągłości tradycji, folkloru rodzinnego, ani nawet do faktu, że na ogół, choć bynajmniej nie zawsze, jest rękojmią większej trwałości związku małżeńskiego i zapewnienia dzieciom bezpieczniejszego gniazda rodzinnego. Wszak może być i bywa, zwłaszcza w społecznościach niechrześcijańskich, wiele rodzin równie dobrze, czy lepiej żyjących niż niektóre rodziny katolickie związane sakramentem. A chociaż statystyki przemawiają w skali ogólnej nad tymi względami mimo wszystko znacznie

na korzyść małżeństw katolickich, to jednak winniśmy pamiętać, że sakrament to wartość niepomiarowo wyższa, którą trzeba określać wyznacznikami innymi niż jakiegokolwiek dane empiryczne, bo sięgająca nieskończonych i eschatycznych dóbr łask, wysłużonych nam przez Chrystusa na Krzyżu.

Raczej więc pytamy, co sprawia, że sakrament małżeństwa przynosi aż tak wielkie możliwości, że przekracza to wartości związku niesakramentalnego, nawet naturalnie dobrego; przekracza o całe bogactwo wartości nadprzyrodzonych i przyrodzonych, nieprzemijających i wiecznych?

Odpowiedzi na to pytanie nie można oczywiście zawrzeć w krótkich ramach tego przedłożenia, ponieważ byłoby to pomniejszenie tego bogactwa. Tutaj przeto ograniczymy się tylko do zachęty zgłębienia tych wartości w obrębie trzech zakresów racji wynikających z prosto postawionego pytania: dlaczego ślub kościelny?

Małżeństwo sakramentalne to wprawdzie świadoma wola włączenia się małżonków w twórcze dzieło Boga Ojca Życia i Miłości, czyli odpowiedź na powołanie do dzieła rozwijania życia i miłości w kształcie Jego praw natury i praw Ewangelii. To uznanie Jego zwierzchnictwa w tym dziele i wezwanie Jego ku temu błogosławieństwa: *Po czym błogosławił im Bóg, mówiąc do nich: Bądźcie płodni i rozmnażajcie się, abyście zaludnili ziemię i uczynili ją sobie poddaną* (Rdz. 1,28). To konsekwencja aktu wiary, iż tylko Bóg Ojciec wszelkiego życia może dawać prawo do współdziałania z Nim w najważniejszych zakresach ludzkiego powołania, jakim jest pomnażanie życia i miłości w rodzinie. Tylko On może to prawo nadawać oraz uwierzytelniać i dokonuje tego w sakramencie małżeństwa.

Sakrament małżeństwa to również konsekwencja nadziei pokładanej w Chrystusie - Synu Bożym. Nadprzyrodzone cele i zadania przekraczają przyrodzone możliwości małżonków. Na mocy jednak Chrztu św., jako odkupieni należą już całkowicie do Odkupiciela (por. 1 Kor. 6,19-20). Tylko więc Chrystus ma prawo i moc przekazać w sakramentalnym akcie ich wzajemny dar osoby i włączyć ich jako nową komórkę społeczną, rodzinę, w obieg mistycznych łask Jego zaślubin z Kościołem. Chrystus Pan jest pierwszym szafarzem tego sakramentu, oni tylko wtórnym. Sakrament małżeństwa, to nie tyle dwuprzymierze, ile raczej trójprzymierze, dzięki któremu sam Syn Boży staje się Poręczycielem i Dawcą nadprzyrodzonych uzdolnień i wartości małżeństwa sakramentalnego.

Sakrament małżeństwa to wreszcie najwyższy wyraz miłości, bo wszczepionej przez Ducha Świętego jako Źródła wszelkiej miłości w związek Chrystusa z Kościołem. *Przecież nigdy nikt nie odnosił się z nienawiścią do swojego ciała, lecz (każdy) je żywi i pielęgnuje, jak i Chrystus - Kościół, bo jesteśmy członkami Jego Ciała. Dlatego opuści człowiek ojca i matkę, a połączy się z żoną swoją i będą dwoje w jednym ciele. Tajemnica to wielka, a ja mówię w odniesieniu do Chrystusa i Kościoła* (Ef. 5,31-32). W tych zakresach małżeńskiej miłości związanej egzystencjalnie z Odwiecznym Źródłem wszelkiej miłości, jakim jest Duch Święty, leżą najgłębsze źródła rozwiązania tak dziś aktualnych problemów, jak teologia ciała, wychowanie do miłości, również seksualnie przejawianej, wierności małżeńskiej, pedagogizacji przedmałżeńskiej i wychowawczej. Słowem wiele

tych zagadnień, które warte są wzięcia na warsztaty zespołów synodalnych i naukowych.

Zamiast zakończenia

Powyżej rozważaliśmy zaledwie wstępnie zarys wyzwań *Roku Rodziny*, które rzutują zresztą również na dalszą przyszłość. Nie sposób tu mówić o ich pełnym wytyczeniu.

Zamiast tego przyszłościowy ich wymiar niech pomoże zgłębić refleksja nad zdaniem, którym kilka lat temu zakończył swoje przedłożenie na międzynarodowym sympozjum w Rzymie poświęconym adhortacji *Familiaris consortio* abp Rannes J. J u l i e n, przewodniczący Komisji Episkopatu Francuskiego d/s Rodzin: *Celową jest rzeczą stawiać sobie często pytanie w rodzu: „Kto ma większe zasługi dla Kościoła: Jan Paweł II czy... jego rodzice?”*

Aurelia Polańska

**POTRZEBA WYTRWAŁEJ, SYSTEMATYCZNEJ
PRACY NA SOBĄ
/refleksje do dyskusji/**

Promień światła niechaj pada w serca i przenika mroki
(K. Wojtyła, *Ojczyzna*)

Wstęp

Temat pracy nad sobą nie budzi zainteresowania u współczesnych ludzi w Polsce, zwłaszcza wśród ludzi młodych. Praca to trud, aktywność, wysiłek. Wiadomo, że trzeba pracować aby zdobyć pieniądze na życie, aby uzyskać świadectwo szkolne, aby odnosić sukcesy sportowe, aby zdobyć atrakcyjne stanowisko. Ale praca nad sobą? Po co? Wolny czas lepiej zużyć na wypoczynek, na obejrzenie programu telewizyjnego, na wycieczki.

Jeśli jednak człowiek traktuje na serio Pismo Święte, jeśli uważa, że jest ono skierowane do każdego z nas, jeśli się pragnie żyć według Ewangelii, tzn. pomnażać talenty, służyć innym, być świadkiem Chrystusa - trzeba dążyć do doskonałości. To dążenie wymaga wysiłku oraz systematycznej i ciągłej pracy nad sobą.

Temat pracy nad sobą ma charakter uniwersalny. Był obecny w myśli starożytnych Greków (to m.in. Sokrates nauczał: *poznawaj samego siebie*), był obecny w pismach średniowiecznych mistrzów, w literaturze romantycznej. Był bardzo ważny w oświacie II Rzeczypospolitej. Znikł ze sceny publicznej w czasach stalinowskich. Trzeba go nam na nowo przywrócić, gdyż może pogłębić pokój w sercach i ład w społeczeństwie.

Niniejszy tekst zawiera kilka refleksji do dyskusji w środowiskach laikatu.

1. Źródła inspiracji

Dość wcześnie zaczęłam pracować nad swoim charakterem. Pierwsze próby były sporadyczne. Znacznie później, w czasie studiów wyższych, ukształtowałam

nawyk codziennej refleksji nad tym, co było dobre, co złe, co zaniebane. W tej refleksji pomaga czytanie Pisma Świętego, uczestnictwo w codziennej mszy świętej, zapiski z lektur, z wydarzeń, rekolekcji, pielgrzymek.

Pierwszą osobą, która zwróciła mi uwagę na potrzebę systematycznej pracy nad osobowością był spowiednik przy pierwszej w życiu spowiedzi świętej. Myśl pogłębiły rekolekcje „gimnazjalne” (w szkole średniej), uczestnictwo w Sodalitce Mariańskiej, zdobywanie harcerskich sprawności, nauczyciele, którzy byli prawdziwymi pedagogami i szkoła, która była moim drugim domem i do której bardzo chętnie chodziłam.

W czasach stalinowskich ksiądz Jan Mokrzycki, duszpasterz akademicki w Gdańsku-Wrzeszczu, uczył, że praca nad sobą jest obowiązkiem na całe życie.

Praca nad sobą wyraża się w dialogu z samym sobą. Jest to dialog, który umożliwia rozumienie siebie - swoich myśli, uczuć, czynów, słów. Dialog, który wskazuje zadania na dziś i jutro, który analizuje popełnione zło i dokonane dobro. Jest to poszukiwanie prawdy o sobie w swoim sumieniu, umyśle oraz w modlitwie. Praca nad sobą pomaga dźwigać się z upadków, pomnażać talenty, starać się o to, aby być lepszym. Jest to praca, której nie da się zakończyć! Ciągłe ma się zadania do wykonania. Daje motywy do życia i nadziei.

2. Inne argumenty

Na Sorbonie w Paryżu znajduje się marmurowa tablica, na której wryto myśl św. Bernarda z Clairvaux następującej treści: *Ludzie studiują w uniwersytecie kierując się różnymi motywami. Jedni studiują, aby zaspokoić swoją ciekawość, inni - by zdobyć pieniądze, władzę czy sławę. Są to motywy mało szlachetne. Szlachetnie postępują ci, którzy uczą się w celu służenia innym oraz aby osiągnąć mądrość.* Ta myśl św. Bernarda podkreśla, że mądrość, inaczej rozumiana jako doskonałość, wymaga studiowania, długotrwałej pracy i włożenia wysiłku. Człowiek nie otrzymuje jej w prezencie.

Inny argument przemawiający za pożytkiem z pracy nad sobą wynika z badań prof. A. Kępińskiego. Profesor lecząc ludzi dostrzegł, że przyczyną nerwicy i innych chorób somatycznych jest taka praca zarobkowa, w której człowiek nie ma przestrzeni dla rozwijania indywidualnej, twórczej aktywności. Profesor empirycznie uzasadnił tezę, że jeżeli człowiek nie może tworzyć, to będzie niszczył.

Są ludzie, którzy muszą wykonywać pracę monotonną, powtarzalną, odtwórczą, a mimo to nie chorują na choroby, których podłożem jest nerwica. Można ten fakt wytłumaczyć, że pracę wykonują mechanicznie, bez zaangażowania emocjonalnego, a swoje myśli twórcze zwierają w stronę swojego charakteru i pracy nad doskonaleniem siebie.

Bardzo silną motywację do pracy nad sobą daje encyklika Jana Pawła II o *Blasku prawdy*. Szczególnie rozważania o błędnym sumieniu wskazują na obowiązek poznawania prawdy o sobie. Można wcale nie wiedzieć o tym, że się ma *błędne sumienie* i można czynić zło nie wiedząc o tym. Praca nad sobą może przed tym ustrzec.

Człowiek stworzony na obraz i podobieństwo Boga podlega złu. Ma podmiotowość, ale jest słaby. Dąży do doskonałości i grzeszy. Przez całe życie szamoce

się między dwoma biegunami: samourzeczywistnieniem i samoubóstwieniem. Mówił o tym Jan Paweł II na KUL-u w 1987 roku. Jednym ze sposobów na utrzymanie steru swojej osobowości jest cierpliwa, pokorna, wytrwała refleksja, zarówno nad swoimi wadami, słabościami, grzechami, jak i nad zadaniami, talentami i łaskami jakimi nas Bóg co dzień hojnie obdarowuje. Praca nad sobą nie jest łatwa i nie przychodzi sama. Jest umiejętnością którą każdy zdobywa samodzielnie.

3. Praca nad sobą drogą do służby publicznej

Polska wciąż znajduje się na *skrzyżowaniu dróg*. Odrzuciliśmy dawny ustrój i pragniemy zorganizować życie społeczne według zasad demokracji i gospodarki rynkowej. Nie jest łatwo odrzucić stare struktury i zastąpić je nowymi. W ciągu minionych czterech lat zrobiono wiele dobrego i wiele złego. Dlatego ludzie są zmęczeni, niektórzy zwątpili, wydaje im się, że w poprzednim systemie było lepiej i życie było łatwiejsze. Jest to iluzja. System totalitarny wyeksploatował wszystko, co tylko było można zużyć i wykorzystać do końca lat sześćdziesiątych. W latach siedemdziesiątych zaciągnięto wielki dług zagraniczny, a w latach osiemdziesiątych powstało ogromne zadłużenie wewnętrzne. Ustrój centralnie zarządzanej gospodarki okazał się błędem i kłamstwem. Trzeba było go odrzucić. Ale została *pustynia* - wielu ludzi o słabych kwalifikacjach lub ich całkowitym braku, o słabym morale i braku poczucia odpowiedzialności za swoje zadania oraz wyeksploatowany i rozgrabiony majątek narodowy. Dlatego tak nam trudno poprawić byt, zorganizować pracę dla wszystkich ludzi, zwiększyć wydajność.

Przed II wojną światową dochód narodowy w Polsce kształtował się tak jak we Włoszech i w Hiszpanii. Po 45 latach totalitaryzmu nasz dochód narodowy jest niższy od dochodu Turcji, a obecny dochód Włoch i Hiszpanii jest kilkakrotnie wyższy od polskiego.

Mamy wiele do zrobienia i potrzeba ludzi, którzy by zaangażowali się w działalność publiczną. Bardzo nam brakuje przywódców, którym można byłoby zaufać. Jan Paweł II wielokrotnie podkreślał obowiązek czynnego uczestniczenia w życiu publicznym. Demokracja i gospodarka rynkowa nie są to cele, lecz drogi do dobrobytu i ładu w społeczeństwie. To katolicy powinni wnosić prawdę, pokój, sprawiedliwość i piękno w stosunki między ludźmi. Tymczasem oni bardzo słabo zaznaczają swoją obecność! Dlaczego? Na to pytanie każdy jest zobowiązany odpowiedzieć w swoim sumieniu.

Może brakuje nam odwagi i pewności siebie? Może jesteśmy za słabo zespoleni w środowiska? Może jesteśmy za słabi, bo za mało nad sobą pracujemy? Są to pytania, które warto podjąć w dyskusjach podczas spotkań zespołów synodalnych.

4. Kilka wskazówek praktycznych

Kto obecnie może zachęcić młodych ludzi do systematycznej i wytrwałej pracy nad swoim charakterem? W pierwszej kolejności katecheci i osoby duchowne, w

drugiej kolejności - rodzice i dziadkowie. Powinni w tym uczestniczyć także nauczyciele, ale to jest trudne do wykonania na szeroką skalę. Szkoła ciągle nie jest zreformowana; pozostaje zagubiona i dopóki taką będzie nie jest w stanie zaangażować się w ten rodzaj działania. Tak samo nie można liczyć na mass media. Przed wojną na tym polu było lepiej, bo rodzina - Kościół - harcerstwo - szkoła - wojsko oddziaływały na młodych ludzi w sposób dość jednolity. Obecnie mamy do czynienia z pluralizmem oddziaływań wychowawczych. To czyni pracę wychowawczą bardzo trudną, ale i bardzo ważną.

Jakie rady dla młodych i starszych, którzy pragną się doskonalić? Otóż można posłużyć się obrazem. Człowiek to pięciolistna koniczyna: to ciało, umysł, uczucia, sumienie i wola. Każda cząstka człowieka wymaga „uprawy”. Ciało potrzebuje odpowiedniego wyżywienia, snu, gimnastyki. Umysł potrzebuje wiedzy ogólnej i zawodowej. Uczucia muszą podlegać rozumowi, by wzbogacały, a nie rujnowały całego człowieka. Sumienie to osąd i wybór wartości. Najbardziej tajemnicza wola wymaga ćwiczenia i wzorców.

Praca nad sobą to ćwiczenie tych cząstek, a zarazem całej osobowości człowieka. Można i trzeba być elastycznym i przesuwac wysiłek z jednej cząstki na drugą, ale tak to trzeba robić, by cała osobowość człowieka mogła być wzbogacana.

Łatwiej się podejmuje pewne decyzje, gdy się jest pewnym, że warto je podjąć. Otóż praca nad sobą jest *opłacalna* w porządku naturalnym, a nie tylko w porządku nadprzyrodzonym. Doświadczamy w porządku naturalnym, że człowiek starający się o swoje doskonalenie popełnia mniej błędów, bo myśli realistycznie. Jest ludziom potrzebny, bo nie zakopał swoich talentów i posiada użyteczne kwalifikacje. Jest poszukiwany przez innych, gdyż jako człowiek aktywny i twórczy łatwiej znajduje sposoby pomocy. Radzi sobie z nerwicami, gdyż nie ma czasu na długotrwałe frustracje. Człowiek, który się doskonali sam uczy się czynić sobie i innym dobro, łatwiej rozpoznaje zło. Wśród chaosu tego świata znajduje drogę dla siebie i potrafi innych prowadzić.

W porządku nadprzyrodzonym człowiek starający się o to, by żyć według Dekalogu jest świadkiem Chrystusa. Być świadkiem to iść drogą wąską i stromą, to mocowanie się ze złem i powiększanie dobra. To właśnie zmaganie jest pracą nad sobą uczącą pokory, miłości i bojaźni Bożej. Człowiek jest słaby i bez Boga nic dobrego nie może uczynić.

Maria Meissner

WSPÓŁCZESNE ASPEKTY WYCHOWANIA DO CZYSTOŚCI

W dzisiejszych czasach wychowanie do czystości powinno obejmować przywrócenie znaczeń niektórym pojęciom, ustalenie definicji z zakresu relacji międzyludzkich oraz odkłamanie pewnych mitów obecnych w powszechnej świadomości. Wychowanie to powinno opierać się na wartościach (*wartość - trwała relacja z tym, co rozpoznane jako prawda a wybrane jako dobro*) przyjętych w sposób hierarchiczny tzn. uznaniu hierarchii wartości. Jest to najistotniejszy element wychowania a szczególnie wychowania do czystości.

Obecnie najpowszechniejszym mitem jest równouprawnienie przyjęte jako bezpośrednie odczytanie znaczenia słowa z wszystkimi negatywnymi konsekwencjami. To równouprawnienie dotyczy również dzieci, którym zabrano możliwość poruszania się w przestrzeni ich pojęć, emocji i zabaw, w zamian dając możliwość uczestniczenia w często brutalnym życiu dorosłych. Równouprawnienie i obecne małe mieszkania zlikwidowały *tereny* dzieci i młodzieży z wszystkimi negatywnymi skutkami. Dawniej były sprawy przeznaczone wyłącznie dla dorosłych, w ten sposób chroniono dzieci uznając ich niedojrzałość emocjonalną. Obecnie czas spędzany przed telewizorem i powszechność ciągłego oglądania programów bez selekcji i cenzury oraz bezpośrednie uczestniczenie dzieci w życiu dorosłych i na sposób dorosłych uniemożliwiają prawidłowy rozwój emocjonalny i ustalenie właściwej hierarchii wartości. Zapomniano również, że czas dorastania jest czasem dochodzenia do dorosłości i dotyczy osób niedorosłych. Natomiast równouprawnienie rozumiane jako czynienie tego samego w odniesieniu do osób różnej płci jest wielką pułapką. Zakłada bowiem, nieistnienie różnic między płciami w reakcjach, oczekiwaniach i skutkach. To znaczyłoby, że obie płcie funkcjonują tak samo. Wydawałoby się, że szkoła koedukacyjna umożliwi identyfikację różnic i zachowań charakterystycznych, czy przynależnych płci. Zamiast rozróżnienia nastąpiła unifikacja obejmująca nie tylko ubiór, lecz również zachowanie.

Następnym mitem jest znalezienie swojej drugiej połówki. Trzeba szukać aż się znajdzie. Dlaczego jest to zwodnicze? Dlatego, że, niestety, sposób szukania się zmienił i konsekwencje takiego szukania są inne. Dawnej przy wyborze współmałżonka często decydujące znaczenie mieli rodzice, którzy brali pod uwa-

gę wiele czynników, kierując się dobrem dziecka. Obecnie następuje niewłaściwa interpretacja tego mitu. Młodzi uważają, że skoro jesteśmy dla siebie stworzeni, to na pewno nam się powinno powieść i odniemiemy sukces w naszym związku. Czyli Opatrzność powinna nad nami czuwać, a nam wystarczy dobra wola. Te elementy nie mogą być podstawą wyboru współmałżonka i miarą sukcesu małżeństwa. Obecnie istnieją bardzo wysokie wymagania w stosunku do partnera, większe niż dawniej. Rodzina przestała spełniać wiele swoich funkcji, jest zatimizowana.

Wielopłaszczyznowe kontakty wielopokoleniowej rodziny rozbudowane również wszerek dawały poczucie bezpieczeństwa i oparcie. Obecnie tego wszystkiego oczekuje się od jednej osoby, która nie może temu sprostać. Marzeniem młodych jest jeden partner na całe życie. Jednakże uważają, że jest to model nierealizowalny. Konsekwencją tego jest brak starań, aby uczynić to możliwym. Niestety bardzo często istniejące małżeństwa nie dają pozytywnego przykładu (patrz: *statystyka rozwodowa*). Przyglądanie się wielu małżeństwom, często owocuje stwierdzeniem, że miłość po ślubie się kończy, więc po co zawierać małżeństwo. Istnieje wielka potrzeba dawania świadectwa atrakcyjności trwałego związku. Wyraźnie postrzegana jest w naszym czasie wartość stałego partnera. Zapomina się jednak często, że jest to niemożliwe bez sakramentu małżeństwa, który bywa czasami traktowany tylko obrzędowo. Podstawowe znaczenie ma świadomość bycia z sobą na całe życie bez możliwości odwrotu, bo wówczas ponosi się wiele trudu w celu rozwiązywania konfliktów. W układzie związku bez deklaracji nierozwiązywalności powstające konflikty rozwiązuje się przez rozstanie (*rozwód*). Chęć zagwarantowania sobie sukcesu w trwałym związku wprowadziła metodę prób i błędów. Sprawdzanie czy pasujemy do siebie, oczywiście również albo przede wszystkim seksualnie. Zastąpiono *bycie* z drugim człowiekiem współżyciem seksualnym. Szybka bliskość seksualna powoduje olbrzymie tragedie rozstań, uprzednio dotyczące tylko małżeństw. Zapomina się o ciągłości doświadczeń, uważając, że w każdej chwili można wszystko zacząć od początku. Dramatem współczesnego młodego pokolenia jest brak umiejętności budowania więzi. Poprzednio w takie umiejętności wyposażała rodzina. Dzisiaj przez wspomniany wyżej brak szerokich kontaktów rodzinnych i pracę obojga rodziców, nastąpiło przeniesienie dużej części funkcji wychowawczych poza rodzinę. Najbliższe otoczenie przestało mieć decydujący wpływ na wychowywanie młodego pokolenia, ale równie często dobrowolnie zrezygnowało z tego obowiązku, rozgrzeszając się z odpowiedzialności. Kryzys wszelkich autorytetów spowodował olbrzymi wpływ rówieśników na tworzenie się modelu zachowań młodych ludzi.

W wychowaniu do czystości ważnym elementem jest informacja o czasie dojrzenia obejmująca nie tylko biologię lecz również dojrzenie emocjonalne (z *uwzględnieniem poszczególnych etapów niekoniecznie związanych z wiekiem*) oraz dojrzenie społeczne.

Koniecznością dzisiejszego czasu jest przypominanie definicji pojęć etycznych i przywoływanie hierarchii wartości. Obecnie często przyjmuje się, że moralne jest to, co przyjemne. W związku z tym, wartością stało się doznanie seksualne a dziewictwo utraciło swoją *cenę*. Czas czystości, czyli dziewictwa, jest czasem da-

rowanym na poznanie siebie i własnych reakcji związanych z istnieniem w płci. Jest czasem uczenia się okazywania uczuć w sposób nieseksualny. W różnych sytuacjach małżeńskich często wyrazem miłości jest milczenie seksualne. Jak możliwe jest to w sytuacji, kiedy młody człowiek nie nauczył się żyć ze swoim popędem seksualnym i nie kontroluje tego swoją wolą - *czego się Jaś nie nauczył...?*

Nastąpiła bardzo negatywna zmiana postrzegania wartości kobiety. Współcześnie wartość kobiety mierzona jest przez pracę zawodową, a nie macierzyństwo i wychowywanie dzieci. W związku z tym kobiety dążą do bycia dobrym pracownikiem, a nie dobrą matką.

Bardzo istotną sprawą w wychowaniu do czystości jest poczucie własnej wartości. Wszystkie programy przeciw uzależnieniowe obejmują budowanie poczucia własnej wartości. Świadomość własnej wartości likwiduje przymus grup rówieśniczych oraz ułatwia wytrwanie w przyjętych wartościach wbrew grupom nacisku.

Nie można mówić o czystości bez ustalenia jak obecnie powinno się interpretować wierność. Wierność można zastąpić właściwie tylko jednym słowem w miarę dokładnie oddającym jego treść, a mianowicie STAŁOŚĆ. We współczesnej cywilizacji ciągłych zmian i szybkiego postępu technicznego stałość utraciła dawną wartość i wręcz postrzegana jest negatywnie, jako nieumiejętność przystosowania się. Obrażliwe jest powiedzenie komuś, że nie myśli *po nowemu*, że się *zastał*. Wierność wymaga również wierności słowu, a przecież obecnie słowo przestało mieć jakiegokolwiek znaczenie, chociażby słowo honoru. Dawniej konsekwencją niedotrzymania słowa był uszczerbek na honorze. Spójrzmy obecnie na życie polityczne, na parlament. Jak wygląda dotrzymanie słowa, obietnic? Obecnie wierność jest na jakiś czas. Dopóki jesteśmy z sobą, to jesteśmy sobie wierni. Rozstajemy się i jesteśmy wierni innej osobie. Ponownie się rozstajemy i znowu jesteśmy wierni. Obecnie, tak jak dawniej, wierność obejmuje również czas wstecz. Biorąc pod uwagę czas inkubacji wirusa HIV jest to chociaż 12 lat wstecz.

Współcześnie człowiek jest w stanie dokonać wielkiego wysiłku jeżeli widzi w tym swój interes. Na pewno takim interesem jest sukces w małżeństwie. Tylko ten sukces można osiągnąć posiadając pewne umiejętności: rozwiązywania konfliktów, sztukę przyjaźni, wierności, wreszcie miłości. Miłości pojmowanej nie jako uczucie, które mija lecz jako postawa według definicji św. Pawła (*Hymn o miłości z Listu do Koryntian*). Statystyka i praktyka mówią, że jest to trudne, dlatego do sakramentu małżeństwa przypisane są specjalne łaski, z których często młodzi małżonkowie nie korzystają. Nie ma przykładów rozwodów w małżeństwach głęboko wierzących mimo, że również one przeżywają trudności. Podstawowe znaczenie w wychowaniu do czystości ma autentyczna wiara i życie sakramentami. Bez uwzględnienia pogłębionych relacji z Bogiem współczesne wychowanie do do czystości nie jest możliwe.

Ks. Jan Majder

RODZINA - ZAGROŻENIA, PERSPEKTYWY I SZANSE W ŚWIECIE LISTU DO RODZIN JANA PAWŁA II

Ojciec Święty Jan Paweł II uznał fakt ogłoszenia przez ONZ roku 1994 Międzynarodowym Rokiem Rodziny za okoliczność Opatrznościową¹. Kościół uczestniczy w tej inicjatywie znajdując w niej szczególną sposobność do przepowiadania *Ewangelii rodziny*. Ewangelię tę przepowiadał Chrystus całym swoim życiem ukrytym w łonie Świętej Rodziny w Nazarecie. Ewangelię tę przepowiadał później kościół apostołski, o czym przekonujemy się czytając Nowy Testament, a następnie świadczył o niej Kościół poapostołski, po którym odziedziczyliśmy tradycję określania rodziny jako *Ecclesia domestica*².

Ewangelię rodziny przepowiada Kościół także za naszych czasów i to ze szczególnym naciskiem. Najpierw Sobór Watykański II w Konstytucji Duszpasterskiej *Gaudium et spes* podkreślił na nowo konieczność popierania godności małżeństwa i rodziny w świecie współczesnym. Potem Paweł VI w Encyklice *Humanae Vitae* podjął odważnie problemy rodziny w świecie współczesnym, ukazując pełne spojrzenie na rodzinę ludzką i *Kościół domowy*. Z kolei Synod Biskupów w roku 1980 zebrał bogaty materiał o sytuacji rodziny na całym świecie, który stał się podstawą wspaniałego dokumentu, jakim była Adhortacja apostołska Jana Pawła II *Familiaris Consortio* - ta *magna carta* apostołstwa i duszpasterstwa rodzin. *List do Rodzin* Jana Pawła II jest natomiast - jak mówi sam Papież - *przymienniem i zaktualizowaniem całego dorobku Kościoła posoborowego*³. Przyrównuje też Ojciec Święty ten dokument do *Listu do Młodych* z roku 1985, który dał początek wielkiemu ożywieniu apostołstwa i duszpasterstwa młodych w całym świecie (choćby Światowe Dni Młodzieży w Częstochowie czy Denver).

List do Rodzin jest obszerniejszy, problematyka rodziny jest o wiele bogatsza i bardziej wielostronna. Nie jest to jednak traktat doktrynalny - mimo, że należy go

¹ Por. *List Ojca Świętego Jana Pawła II do Kapłanów na Wielki Czwartek 1994 r.*

² Tamże.

³ *List do Kapłanów.*

cywilizacja śmierci a nie życia, a przecież prawo Boże w stosunku do życia ludzkiego jest jednoznaczne i kategoryczne: *Nie zabijaj!* (n.21).

2. Ojciec Święty stawia na nadzieję

Rodzina znajduje się pośrodku tego wielkiego zmagania pomiędzy dobrem a złem, między życiem i śmiercią, między miłością a wszystkim co jest jej przeciwnością. Rodzinom powierzone jest zadanie walki przede wszystkim o to, ażeby wyzwolić siły dobra, których źródło znajduje się w Chrystusie, Odkupicielu człowieka, aby te siły uczynić własnością wszystkich rodzin... aby rodzina była Bogiem silna (n.23). Poprzez rodzinę - głosi Ojciec Święty - toczą się dzieje człowieka, dzieje zbawienia ludzkości.

Szanse rodziny na dzisiaj widzi Ojciec Święty w zbawczym spojrzeniu na człowieka i rodzinę.

1. Człowiek stworzony jest na obraz i podobieństwo Boże. Człowiek jest osobą, osobą rozumną, wolną i społeczną. Człowiek zdolny jest do życia w prawdzie i miłości; realizuje się poprzez bezinteresowny dar z siebie. *Człowiek nie może odnaleźć się w pełni inaczej jak tylko poprzez bezinteresowny dar z siebie samego...* Jest to głęboki paradoks ludzkiego bytowania - bytowania w prawdzie, które służy miłości (n.11).

2. Małżeństwo - człowiek zdolny do miłości, ukierunkowany ku wspólnotcie. *To miłość sprawia, że człowiek urzeczywistnia siebie poprzez bezinteresowny dar z siebie. Miłość bowiem jest daniem i odbieraniem daru* (n.11). Chrystus podniósł do szczególnej godności tę wspólnotę, bo sam przyszedł na świat we wspólnotcie rodziny (n.18).

3. Rodzina - Ojciec Święty podkreśla szczególnie komunie i wspólnotę w jej łonie, najpierw małżeńską JA - TY, a wraz z pojawieniem się dziecka - wspólnotę rodzinną. Papież wiele razy mówi o dziecku w rodzinie, odwołuje się do sceny Zwiastowania, która jest zapowiedzią ku życiu i śmierci. Dzisiaj różne prawa podlegają dewiacji - cywilizacja dzisiaj jest cywilizacją śmierci. Trzeba aby pragnienie Boga odnośnie do dziecka było pragnieniem człowieka, pragnieniem rodziców (por. n.9). Wiele miejsca poświęca Ojciec Święty wychowaniu (*Czcij ojca i matkę*), ukazując je jako wzajemne obdarowywanie się i ubogacanie.

Mocą małżeństwa i rodziny jest Eucharystia. *List do Rodzin* jest świadectwem wielkiej miłości i zatroskania Ojca Świętego w odniesieniu do rodziny, której Papież pragnie dodać otuchy i odwagi. *Drogie rodziny, musicie być odważne. musicie być zawsze gotowe do tego, aby dać świadectwo owej nadziei, która jest w Was* (por. 1P 3,15), *którą w Waszym sercu zakorzenił przez swą Ewangelię Dobry Pasterz... Nie lękajcie się żadnych zagrożeń. Boże moce są niepomierne większe od Waszych trudności* (n.18).

Te moce, o których mówi w dalszej części swego listu Ojciec Święty, to Sakrament Pojednania, mocniejszy od zła, które zakorzeniło się w świecie. Większa od zepsucia jakiemu ulega współczesny świat jest moc Sakramentu Bierzmowania, *ale niepomierne większa jest nade wszystko moc Eucharystii* (jw.).

Eucharystia to wspaniały dar Jezusa dla swojego Kościoła. Pod widzialnymi postaciami chleba i wina Chrystus uobecnia się w określonym miejscu i czasie, by stać się naszym pokarmem i napojem, by być źródłem mocy na drodze wiary. Chrystus pragnie, abyśmy byli nasyceni duchową prawdą i miłością przy stole Słowa Bożego i przy stole Eucharystii, byśmy obcowali z Nim, starając się żyć w Jego lasce uswięcającej.

Eucharystia - jak mówi Ojciec Święty w swoim *Liście* - *jest przedziwnym Sakramentem. Chrystus zostawił nam w nim siebie samego jako pokarm i napój, jako źródło zbawczej mocy. Zostawił abyśmy mieli życie i mieli je w obfitości* (por. J 10,10)... *To życie jest dla nas. Jest ono dla Was, drodzy małżonkowie, rodzice i rodziny* (n.18).

Przez Eucharystię Chrystus staje się szczególnie bliski. Rodzina spotyka się przy wspólnym posiłku i jest sobie bliska. Podobnie Chrystus jest z nami, kiedy przystępujemy do stołu Eucharystycznego. Niekiedy poznajemy Go dopiero po łamaniu chleba, jak uczniowie idący do Emaus. Czasem *długo stoi On u drzwi i kołacze, aby Mu otworzyć, aby mógł wejść i wieczerzać z nami* (por. Ap 3,20)...*Nie ma innej mocy i innej mądrości, przez którą moglibyśmy być zbawieni i przez którą moglibyśmy przyczynić się do zbawienia innych. Nie ma innej mocy, przez którą moglibyście również i Wy, Drodzy Rodzice, wychować Wasze dzieci, albo w odpowiednim momencie wychować samych siebie. Ta wychowawcza moc Eucharystii potwierdziła się poprzez pokolenia i stulecia* (jw.).

Ojciec Święty ukazuje nam wzór, który jest szansą dla każdej rodziny. To Maryja, która jest Matką pięknej miłości.

Scena Zwiastowania była początkiem historii *pięknej miłości*. *Kiedy wystaniec Boży kieruje do Maryi wspaniałe słowa zawierające powołanie Jej do tego, by została Matką Syna Bożego* - czytamy w *Liście do Rodzin* Ojca Świętego Jana Pawła II - *poprzez „tak” Maryi, „Bóg z Boga i Światłość ze Światłości” staje się Synem ludzkim. Maryja jest Jego Matką, nie przestając być tą Dziewicą, która ‘nie zna męża’* (por. Lk 1,34). *Jako Matka - Dziewica staje się Maryja Matką pięknej miłości. Prawda ta odśłania się już w słowach Archaniola Gabriela, ale jej pełne znaczenie potwierdza się stopniowo, w miarę jak Maryja postępuje w pielgrzymce wiary ze swoim Synem”* (n.20).

Taką właśnie *Matką pięknej miłości* przyjmuje do siebie Święty Józef. Ta szczególna obłubieńcza miłość staje się w pełni *miłością piękną* poprzez to, że Św. Józef przyjmuje Maryję i jej Syna do swego domu wypełniając Boskie przesłanie (por. Mt 1,24). *Dzięki temu tajemnica Wcielenia, a wraz z nią również tajemnica Świętej Rodziny, zostaje gruntownie wpisana w obłubieńczą miłość mężczyzny i kobiety, a pośrednio w genealogię wszystkich ludzkich rodzin* (*List do Rodzin* n.20). Poglębiając swoją refleksję na temat *pięknej miłości* odwołuje się dalej Ojciec Święty do pierwszej pary ludzkiej, która przez grzech pierworodny utraciła jakby zdolność *pięknego miłowania*. Chrystus w tajemnicy Swego Odkupienia odnawia to, co w człowieku jest darem Boga, co jest w nim od początku piękne i dobre i stanowi fundament *pięknej miłości*. *Dzieje pięknej miłości to ponieważ to samo, co dzieje zbawienia człowieka* (n.20).

Miłość, aby być piękną musi być darem Boga i musi być zaszczerpiona w sercach ludzkich przez Ducha Świętego. Dlatego Kościół, świadom tej prawdy, przy

zawarcia Sakramentu Małżeństwa przez dwoje ludzi, którzy w jedności dwojga pragną iść przez życie, prosi Ducha Świętego o nawiedzenie ludzkich serc, aby obdarzył ich *piękną miłością*, tym szczególnym darem Bożym. Maryja Bogurodzica poczęła z Ducha Świętego i z tego samego Ducha Świętego poczęła się ta *piękna miłość*, którą Ewangelia tak dyskretnie wpisuje w kontekst wielkiej tajemnicy naszego zbawienia. Maryja jest dla każdego małżeństwa i każdej rodziny Matką *pięknej miłości*, bo tak, jak Ona z Ducha Świętego, każda rodzina jest zdolna do takiej miłości.

Ojciec Święty w *Liście do Rodzin*, który jest szczególnym przesłaniem do rodzin całego świata, pragnie przemówić do człowieka naszych czasów z całą mocą, *aby pajął jak wielkim dobrem jest małżeństwo, rodzina i życie, jak wielkim niebezpieczeństwem jest brak poszanowania dla tych rzeczywistości, bagatelizowanie tych największych wartości, które składają się na życie rodziny i stanowią o godności człowieka* (n.23).

Podsumowując refleksję nad papieskim przesłaniem przytoczmy raz jeszcze słowa Jana Pawła II: *Drogie rodziny musicie być odważne. Musicie być zawsze gotowe, aby dać świadectwo owej nadziei, która jest w Was... Nie lękajcie się żadnych zagrożeń. Boże moce są niepomierne większe od Waszych trudności* (n.18).

**Wykłady wygłoszone w uczelnich Trójmiasta w ramach
symposium poświęconego problematyce rodzinnej,
zorganizowanego z okazji Roku Rodziny - listopad 1994r.**

Maria Rys

**WPŁYW TOKSYCZNOŚCI RODZICÓW NA DALSZE
ŻYCIE ICH DZIECI**

Rodzina jest pierwszym i przez długie lata najważniejszym środowiskiem, w którym wzrasta człowiek. Jej znaczenie dla rozwoju jednostki było niejednokrotnie przedmiotem badań i analiz naukowców o różnych orientacjach teoretycznych¹.

Podstawowym problemem nad jakim chcemy się dzisiaj zastanowić jest pytanie - czy dzieciństwo człowieka ma wpływ na jego dalsze życie, czy to, w jakiej rodzinie człowiek się wychował odgrywa w jego życiu istotną rolę, przede wszystkim zaś istotne w naszych rozważaniach będzie pytanie - jaki wpływ mają toksyczni rodzice na dalsze życie swoich dzieci.

1. Istotna rola rodziny w życiu człowieka.

Spróbujmy się najpierw krótko zastanowić, jaką rolę odgrywa rodzina w rozwoju osobowości człowieka.

W rodzinie zaspokajane są podstawowe potrzeby psychiczne dziecka, takie jak doznawanie i odwzajemnianie miłości, potrzeba akceptacji i afiliacji, bezpieczeństwa, uznania i współdziałania.

W rodzinie dziecko uczy się wzorów społecznego postępowania, przyswajając sobie wartości moralne, postawy wobec małżeństwa i rodziny, wobec innych ludzi, wobec cierpienia, śmierci. Rodzice będąc pierwszymi partnerami interakcji

¹ Por. M. Braun-Gałkowska, *Rozmowy o życiu i miłości*, Warszawa 1986; także, *Psychologia domowa*, Olsztyn 1989; Cz. Czapałow, *Rodzina a wychowanie*, Warszawa 1968; H. Filipczuk, *Rodzina a rozwój psychiczny dziecka*, Warszawa 1981; Th. Gordon, *Wychowanie bez porażek*, Warszawa 1991; T. Kukolowicz, *Rodzina w procesie społecznienia dziecka*, Lublin 1978; J. Laszkowski, *Małżeństwo i rodzina*, Warszawa 1982; P. Poręba, *Psychologiczne uwarunkowania życia rodzinnego*, Warszawa 1981; J. Rembowski, *Więzi uczuciowe w rodzinie*, Warszawa 1972; W. Skrzydlewski, *Chrześcijańska wizja miłości, małżeństwa i rodziny*, Kraków 1982; E. Sujak, *Kontakt psychiczny w małżeństwie i rodzinie*, Wrocław 1985; M. Ziemska, *Rodzina a osobowość*, Warszawa 1985.

społecznych dziecka, oddziałują na nie w najwcześniejszym i najbardziej plastycznym okresie życia, przy czym kontakty te są częste i długotrwałe.

Rodzina jest wspólnotą miłości i solidarności, przekazująca wartości kulturowe, etyczne, społeczne, duchowe, religijne, konieczne dla rozwoju człowieka. Najściślejsze zespolenie osób i działań w rodzinie rodzi wzajemną pomoc oraz doświadczenie jedności i coraz większą integrację rodziny.

Rodzina tworzy swój własny świat, który określa jej zwartość, pomnaża uczucia i działania, kształtuje i przekształca osobiste dążenia członków rodziny oraz wyobrażenia o sobie i innych. Wzajemne związki uczuciowe małżonków i proces wyrównywania różnic osobowościowych prowadzą do tworzenia psychologicznej „identyczności” każdej rodziny, jedności jej uczuć, myśli i działań. Rodzina wytwarza swoją indywidualną i niepowtarzalną organizację i układ stosunków rodzinnych. Rodzina stanowi miejsce *przepływu uczuć*, które określają właściwą danej rodzinie atmosferę. Ta właśnie atmosfera wpływa na rozwój osobowości dzieci i kształtowania ich społecznych reakcji na otaczający świat.

Więzi rodzinne wywodzą się z identyfikowania się członków tej wspólnoty jaką jest rodzina z jej przekonaniami, celami i działaniami. Prawidłowe więzi rodzinne świadczą o integracji rodziny. Psychologiczny aspekt wytwarzania więzi oznacza, że członków rodziny wiązą między sobą wzajemne zależności. Kształtowanie się stosunków interpersonalnych pomiędzy rodzicami i dziećmi jest uwarunkowane wieloma zmiennymi takimi jak: osobowość rodziców, ich postawy, przystosowanie do życia i do małżeństwa, ich system wartości, sytuacja ekonomiczna, wykonywany zawód.

Struktura i rodzaje stosunków rodzinnych ulegają zmianom w zależności od charakteru i równowagi ich elementów składowych. Zachwianie równowagi między tymi elementami prowadzi do zachwiania całej społeczności rodzinnej.

O efektach wychowania dzieci nie decydują specjalne metody, lecz więzi rodziców z dziećmi.

Spośród badaczy zajmujących się wpływami rodziny na rozwój człowieka nikt nie neguje jej istotnej roli. Szczególnie jednak trudności napotyka problem trwałości doświadczeń z okresu dzieciństwa oraz odwracalności skutków ewentualnej deprawacji podstawowych potrzeb człowieka przez tzw. toksycznych rodziców.

Warto więc nieco bliżej przeanalizować problem toksyczności.

2. Toksyczność rodziców

Czym jest TOKSYCZNOŚĆ rodzica²? Przede wszystkim skoncentrowaniem na sobie (dziecko przeszkadza w pracy zawodowej, w karierze), traktowaniem siebie, rodzica, jako kogoś ważniejszego, wokół kogo świat innych (także dziecka) musi się kręcić (tak jest w przypadku rodziców-alkoholików, narkomanów, przewlekle chorych). Potrzeby dziecka są tu mało ważne. Dziecko staje się *rodzicem* dla swoich rodziców. Jakie to przynosi owoce w późniejszym życiu? Ogólnie

² Por. S. F o r w a r d, *Toksyczni rodzice*, Warszawa 1992.

mówiąc - i dobre i złe. Dobre - bo człowiek staje się bardziej wrażliwy na potrzeby innych, rozumiejący, pomagający, bardziej głębszy. A złe? Złe - bo ciężar bycia *rodzicem* w dzieciństwie jest zbyt trudny do udźwignięcia i najczęściej przynosi małego człowieka do ziemi, dając w późniejszym życiu jeden wspólny wszystkim toksycznym dzieciom objaw - obniżenie poczucia wartości samego siebie.

Po czym poznać, że rodzic jest toksyczny?. Zazwyczaj przejawia się to w następujących cechach:

1. Ma zawsze rację.
2. Pokazuje swoją wyższość.
3. Utrzymuje w zależności.
4. Wymaga stałej wdzięczności.
5. Wymaga bezwzględnej posłuszeństwa, podporządkowania się, lojalności.
6. Każdy odruch własnej woli jest interpretowany jako brak serca, brak wdzięczności.

Toksyczni rodzice wymagają posłuszeństwa aż do swojej śmierci.

TOKSYCZNI RODZICE NIGDY SIĘ NIE ZMIENIAJĄ.

Nie ulecą się ze swojej toksyczności. (Gdyby słuchali głosu rozsądku, mieli szacunek dla drugich - nie byłiby TOKSYCZNYMI.)

A są! W sercu dzieci zasiewają toksyny, które rosną.

TOKSYNY TE POWODUJĄ:

1. Poczucie winy, gdy się nie spełni woli rodzica.
2. Poczucie wdzięczności za dobroć sprzed lat (urodzenie, wychowanie).
3. Poczucie krzywdy i chęć zrzucenia jarzma.
4. Podporządkowanie się rodzicom lub agresję wobec nich (często przeżywane naprzemiennie).

Toksyczni rodzice nie tylko działają przez swe zachowanie, ale przede wszystkim przez TOKSYNY zasiane w sercu dziecka. Te toksyny to wewnętrzny głos rodzica:

1. Beze mnie jesteś niczym.
2. Tylko ja, rodzic, jestem ważny.
3. Z wdzięczności musisz spełniać każdy mój rozkaz.
4. Wszystko mnie zawdzięczasz.
5. Zniszczę cię, jeśli nie będziesz działać tak, jak ja chcę.
6. Życie wszystkich musi się kręcić tylko wokół mnie.
7. Nikt inny na świecie nie jest ważny.

3. Skutki toksycznych postaw rodzicielskich

Dotychczasowe badania wskazują zarówno na głębokość, jak i na trwałość wpływów toksycznych rodziców³. Można wyodrębnić kilka cech wspólnych toksycznym dzieciom. Należą do nich: poczucie mniejszej wartości, poczucie braku

³ Tamże; por. także: M.R y ś, *Wpływ dzieciństwa na późniejsze życie człowieka w małżeństwie i rodzinie*, Warszawa 1992.

miłości ze strony najbliższych, nieumiejętność mówienia „nie”, zaburzenia asertywności.

Dziecko w rodzinie toksycznej nabywa postawy braku ufności, otwartości. Potrzeba samourzeczywistnienia dziecka musi znaleźć aprobatę rodziców i warunki rozwoju niepowtarzalnej własnej indywidualności. W rodzinie o nieprawidłowej atmosferze wychowawczej nie uruchamiają się w dziecku dążenia do samoaktualizacji, czyli tendencji do życia i wzrostu, do rozwoju i dojrzewania, do wyrażania swoich możliwości.

Toksyczna rodzina nie stwarza dziecku warunków aktualizacji siebie. Osoba taka w wieku dorosłym staje się zamknięta na nowe doświadczenia, brak jej zaufania do samego siebie.

Toksyczni rodzice zakłócają proces osiągnięcia wewnętrznej dojrzałości młodego człowieka. Zasadniczym wskaźnikiem dojrzałości jest integracja osobowości, będąca harmonią pomiędzy wszystkimi elementami osobowości, pomiędzy pragnieniami i działaniami, postawami, ideami, wartościami, ambicjami, potrzebami, czy uczuciami. Brak dojrzałości człowieka może przejawiać się wtedy na wszystkich poziomach, szczególnie na poziomie uczuciowości, która stanowi fundamentalny składnik osobowości, w istotny sposób wpływający na integrację wewnętrzną człowieka.

Na podstawie badań można stwierdzić, że człowiek, który wychowywał się w toksycznej rodzinie w późniejszym życiu wykazuje małe przystosowanie społeczne, nieufne nastawienie do miłości. Negatywny obraz siebie, wyniesiony z domu rodzinnego wpływa na małą zdolność znoszenia frustracji i przykrych stanów emocjonalnych.

Rodzina toksyczna utrudnia dziecku realizowanie swoich możliwości, nabywania pozytywnej pewności siebie, określonej *wolności psychologicznej*, wolności od nacisków i presji zewnętrznych.

4. Proces terapii

Trzeba zaznaczyć, że terapia toksycznych dzieci jest bardzo trudna.

Na szczególne podkreślenie zasługuje tu podejście humanistyczne. Ten nurt terapii zwraca przede wszystkim uwagę na rozwój człowieka, samorealizację, autentyczność, niezależność. Jest to kierunek podkreślający szczególną rolę otwartej i szczerej komunikacji, o wysokim poziomie zgodności w sferze werbalnej i niewerbalnej.

Zaproponowane przez O'Neilów⁴ zasady dotyczące życia terażniejszością, realistycznymi oczekiwaniami, uczą czerpania radości z terażniejszości, umiejętności odczuwania szczęścia płynącego ze szczęścia współmałżonka.

W swojej koncepcji O'Neilowie podkreślają konieczność poszanowania odrębności partnera, a także znaczenie otwartości komunikacji, szczególnie w za-

⁴ N. O'Neil, G. O'Neil, *Open Marriage: A New Life Style for Couples*, Avon Books, New York 1973.

kresie spraw trudnych czy nieprzyjemnych. Istotne znaczenie przypisują oni wzajemnemu zaufaniu.

Terapia humanistyczna zmierza nie tylko do poprawy komunikacji, ale do wzrostu zaangażowania małżonków w doskonalenie związku, do wzrostu empatii, a równocześnie fleksybilności roli, czyli umiejętności działania bez poddawania się presji otoczenia, a także wzrostu samostanowienia, bycia bardziej sobą i bardziej autentycznym⁵.

Z nurtu psychoterapii humanistycznej wyrosła doświadczalna terapia rodzinna, podkreślająca szczególne znaczenie osobistego rozwoju jednostki. Zdaniem głównych przedstawicieli terapii doświadczalnej, Virginii Satir oraz Carla Whitakera⁶, rozwój osobowy jest ważniejszy niż przekształcanie nieprawidłowych interakcji, czy usuwanie patologicznych objawów. Szczególną rolę odgrywa tu subiektywne doświadczenie jednostki, jej indywidualność. Właśnie indywidualność powinna być wzmocniona i podtrzymywana w relacjach z najbliższymi. W procesie terapii szczególnie ważna staje się także wolność wyboru, nadawanie znaczenie swemu istnieniu. Swobodne wyrażanie myśli, poczucie autentyczności przynosi także poczucie bycia docenionym i kochanym. Jeśli wybory człowieka nie znajdują akceptacji u najbliższych członków rodziny pojawia się egzystencjalny niepokój, który staje się źródłem patologii. Pomoc terapeuty polegałby więc na stworzeniu warunków do podjęcia samorealizacji i kształtowania własnej indywidualności.

Proces terapii rodzinnej skoncentrowany jest szczególnie na pomocy w rozwoju. Rozwój wymaga stałego otwierania się na nowe doświadczenia. Otwarte wyrażanie myśli i uczuć, wzrost umiejętności negocjowanie ułatwia proces rozwoju wszystkich członków rodziny. Ważnym także celem jest budowanie postawy szacunku dla indywidualności i odrębności każdej osoby, zaakceptowanie bogactwa różnorodności osób i wykorzystanie go dla wspólnego dobra. Podkreśla się także znaczenie odpowiedzialności za siebie, swoje wypowiedzi i swoje czyny.

Pragnę także przedstawić przebieg procesu terapii wypracowany w toku własnej pracy poradniczej.

Pierwszym etapem procesu terapeutycznego jest przypomnienie sobie i przeanalizowanie wszystkich trudnych wydarzeń z okresu dzieciństwa - upokarzających, zawstydzających, ośmieszających, niosących lęk, zagrożenie itp. Trzeba także próbować uświadomić sobie ich wpływ na dalsze życie.

Drugi etap obejmuje przebaczenie. Brak przebaczenia hamuje dalszy rozwój człowieka. Warto pamiętać, aby to przebaczenie nie było początkiem drogi. Może wtedy działać mechanizm obronny typu *nic się nie stało*. A stało się i to bardzo dużo złego. To właśnie zło trzeba wybaczyć. Przebaczenie całkowite i zupełnie niesie ze sobą głębokie oczyszczenie wewnętrzne człowieka.

Na trzecim etapie konieczna staje się konfrontacja z rodzicami (wobec których toksyczne dziecko ma najczęściej ogromne obawy):

⁵ C. R. Rogers, *On Becoming a Person*, Boston 1961.

⁶ V. Satir, *People making*, Science and Behavior Books, Palo Alto CA 1972; C. Whitaker, *Family as Four Demensional Relationship*, [w:] P. J. Guerin (ed.), *Family Therapy. Theory and Practice*, Gardner Press, New York 1976, s.182-192.

- * opowiedzenie im własnego widzenia przeżyć z dzieciństwa,
- * ich wpływu na dalsze życie,
- * przekazanie przebaczenia,
- * jasnego sformułowania nowej płaszczyzny wzajemnych relacji.

Jest to etap terapii niezwykle trudny. Faktem jest, że toksyczni rodzice reagują tu z całą agresją (*tego żeśmy się doczekali od własnego dziecka*) lub histerią (*do grobu nas wpędzasz*). Niezwykle rzadko się zdarza, że toksyczny rodzic przyzna się do winy i przeprosi.

Działania toksycznego rodzica na tym etapie najczęściej będą służyły wmanipulowaniu swego dziecka w poczucie winy (*znów mnie serce przez ciebie boli*), czy wyrzuty sumienia (*znów przez ciebie spać nie będę*).

Jeżeli w tym momencie toksyczne dotąd dziecko w dalszym ciągu poczuje żal do siebie, poczucie winy, odpowiedzialność za złość rodzica, jego lęk, czy agresję, oznacza to, że poprzedni etap oczyszczenia, przebaczenia był przeżyty niewłaściwie.

Dowodem oderwania się od rodzica jest postawa wiary, że:

- Jestem równy rodzicowi.
- Moje zdanie jest dla mnie najważniejsze.
- Nigdy nie jestem odpowiedzialny za niczyje stany emocjonalne wywołane humorami.
- Nie jestem winien nikomu stałej, bezgranicznej wdzięczności za to, że jestem.
- Moje życie jest bardzo wartościowe, niezależnie od postaw rodzica.
- Potrafię sobie w życiu poradzić.
- Potrafię dokonywać wyboru tylko w oparciu o swoje sumienie.

Odpępnienie psychiczne powoduje zniknięcie jakichkolwiek emocji - dobrych, czy złych. Zostaje tylko współczująca życzliwość, której nie mącą żadne wykrzyki rodzica.

W związku z tym, że negatywne przeżycia w dzieciństwie wpływają na niską akceptację siebie, kolejny etap terapii, to afirmacja własnej osoby. Tutaj trzeba zacząć *cerować* dno swego worka potrzeb. Pokochać siebie - swój wygląd, uzdolnienia, marzenia. Jak? Jest to trudne, ale możliwe. Trzeba zacząć od pozytywnych myśli na swój temat, bez żadnych negatywnych ocen. U osób wierzących jest to proste. Np.: zamiast myśleć - *nie zdam tego egzaminu, jestem ciapa, wystarczy pomyśleć* - *Boże, dziękuję Ci za moje zdolności, proszę o pomoc, wszystko mogę z Twoją pomocą*.

Tych myśli pozytywnych, pozytywnych prośb modlitewnych musi być coraz więcej - aż do pokochania samego siebie miłością życzliwą, ofiarną, przyjacielską. Wolną od egoizmu, czy egotyzmu.

Trzeba także, aby postawa wobec innych oparta była na zdrowej miłości do samego siebie, wtedy stanie się autentyczną, altruistyczną, ofiarną miłością do innych, a nie poszukiwaniem potwierdzenia i akceptacji siebie.

Pomoc toksycznym dzieciom to pomoc w wyzwoleniu radości człowieka, chęci i pasji działania, pragnienia rozwoju, służenia innym, pomoc w nabywaniu umiejętności poprzestawiania na małym i dzielenia się każdym dobrem. To także pomoc w tworzeniu wspólnoty rodzinnej, opartej na głębokich więzach wyrażających się we współobecności, współrozumieniu i współdziałaniu.

Ks. Janusz Balicki

POLITYKA RODZINNA PAŃSTWA W ŚWIETLE KONFERENCJI KAIRSKIEJ

Wstęp

W dniach od 5 do 13 września 1994 roku, w Międzynarodowym Roku Rodziny ogłoszonym przez ONZ, odbywała się w Kairze konferencja na temat zaludnienia i rozwoju naszego globu. Była to już trzecia tego typu konferencja. Pierwszą zorganizowano w Bukareszcie w 1974 roku, drugą w Meksyku w 1984 roku. Przygotowania do konferencji kairskiej trwały kilka lat. Opracowano m.in. obszerny dokument roboczy, który został przyjęty po burzliwych dyskusjach i wielu poprawkach. Liczy on ok. 100 stron, podzielony jest na szesnaście rozdziałów, obejmujących m.in. takie zagadnienia, jak: zaludnienie oraz rozwój ekonomiczny, urbanizacja, migracja, edukacja i współpraca na arenie międzynarodowej w dziedzinie polityki demograficznej, równość płci, rodzina, tzw. prawa prokreacyjne, oraz planowanie rodziny i prawo do opieki zdrowotnej¹. Konferencja kairska wzbudziła wielkie zainteresowanie na całym świecie ze względu na omawianą problematykę i możliwe skutki dla poszczególnych państw oraz całego globu.

1. Sytuacja rodziny na świecie według dokumentu kairskiego

Rozdział piąty dokumentu, wprowadzie tylko trzystronicowy, poświęcony jest w całości problematyce rodzinnej. Zajmuje się rolą rodziny w społeczeństwie, jej prawami, kompozycją i strukturą. Założeniem wyjściowym tego rozdziału jest uznanie rodziny za podstawową komórkę społeczną, a w związku z tym przyznanie jej szczególnego miejsca w polityce państwa.

¹ *Program of Action of the United Nations International Conference on Population and Development*, wersja dokumentu z 13.09.1994.

W dokumencie zauważa się, że proces szybkich demograficznych i społeczno-ekonomicznych przemian w świecie wpływa na kształt rodziny i życie, powodując zmiany jej struktury. Zmienia się tradycyjne pojęcie funkcji kobiety i mężczyzny w zadaniach rodzicielskich, domowych i odpowiedzialności za utrzymanie rodziny. Coraz więcej kobiet podejmuje pracę zawodową, przez co współcześni rodzice stają przed koniecznością pogodzenia pracy zawodowej z odpowiedzialnością za dzieci. Często ustawodawstwo państwowe nie jest przystosowane do takich sytuacji. Tekst zwraca uwagę także na istnienie w świecie całego szeregu zjawisk negatywnych, które dotyczą rodziny. Są to: szeroko pojęta imigracja, zmiany miejsca zamieszkania pod przymusem, spowodowane przez konflikty i wojny, a także przez urbanizację, nędzę, klęski żywiołowe oraz inne przyczyny (5.1).

W dokumencie podkreśla się, że pogorszyły się warunki życia wielu rodzin w ostatnich latach z powodu braku możliwości zatrudnienia i na skutek działań podejmowanych przez rządy, szukające równowagi w swoim budżecie poprzez redukcję wydatków na cele socjalne. Wzrasta też liczba samotnych matek, rodzin z osobami starszymi i upośledzonymi, z chorymi na AIDS, dotkniętych patologią, jak molestowanie dzieci i przemoc. Wzrost emigracji zarobkowej jest dodatkowym jeszcze powodem napięć i dezintegracji w rodzinach oraz przerzucania odpowiedzialności za rodzinę na same kobiety. W wielkich miastach często ogromna liczba dzieci i młodzieży z rozbitych rodzin pozostawiona jest bez żadnej opieki. Jest to przyczyną szerzenia się szkodliwych zjawisk, jak przerywanie przez dzieci i młodzież nauki w szkole, wykorzystywanie młodocianych w pracy, wykorzystywanie seksualne, nie chciane ciążę i choroby przenoszone drogą płciową (5.7).

2. Polityka społeczno-ekonomiczna państwa wobec rodziny

W związku z wymienionymi wyżej negatywnymi zjawiskami dokument kairski wyznacza zadania, które powinny być brane pod uwagę w polityce każdego państwa. Są to:

(a) Skupienie się polityki społecznej na doskonaleniu praw wspierających rodzinę, przyczynianie się do jej stabilności, uwzględnienie różnorodności form współczesnej rodziny, a szczególnie rosnącej liczby osób wychowujących samotnie dzieci.

(b) Zapewnienie bezpieczeństwa socjalnego, ze względu na warunki społeczne, kulturowe i ekonomiczne powodujące wzrost kosztów wychowywania dzieci.

(c) Wpieranie wysiłków na rzecz równości członków rodziny, szczególnie praw kobiet i dzieci (5.2).

W dokumencie zawarte są także szczegółowe zalecenia wobec władz państwowych, mające na celu dobro rodziny. Rządy we współpracy z pracodawcami powinny zabezpieczać możliwości pogodzenia pracy zawodowej z odpowiedzialnością rodzicielską, zwłaszcza w wypadku matek lub ojców samotnie wychowujących małe dzieci. Chodzi tu o ubezpieczenie zdrowotne i centra opieki nad dziećmi w ciągu dnia, możliwość karmienia piersią w pracy, przedszkola, zatrudnienie na niepełnym etacie, płatne urlopy rodzicielskie, płynne godziny pracy oraz opiekę medyczną dla matek i dzieci (5.3).

Dokument zaleca, żeby przy kształtowaniu polityki społeczno-ekonomicznej zapewnić wzrost środków utrzymania szczególnie członkom rodzin znajdujących się w trudnej sytuacji ekonomicznej. Należy także zadbać, by dzieci mogły się uczyć i nie były zmuszane do pracy. Mowa jest także o funduszach dla kobiecych grup samopomocy i potrzebie bardziej zdecydowanego egzekwowania odpowiedzialności mężczyzn za zrodzone potomstwo (5.4). Rządy, w połączeniu z odpowiednimi instytucjami, powinny kontrolować wpływ decyzji ekonomicznych i socjalnych na warunki życia rodziny, status kobiet w rodzinie i zdolności rodzin do zaspokajania podstawowych potrzeb członków rodziny (5.9).

Dokument podkreśla, że rządy i organizacje pozarządowe powinny udzielać szerokiej pomocy rodzinom, szczególnie żyjącym w ekstremalnych sytuacjach, w nędzy, w chorobie, pozostającym dłużej bez pracy i dochodów. Interwencja ze strony państwa jest potrzebna także w wypadku przemocy i nadużyć seksualnych, kazirodztwa, molestowania i znęcania się nad dziećmi, zaniedbania lub porzucenia dzieci, uzależnienia od narkotyków lub alkoholu, czy też przy zdarzających się jeszcze żądaniach dużego posagu (5.10). Rządy powinny również wspierać i rozwijać właściwe mechanizmy opieki nad rodzinami obciążonymi niedołączonymi starszymi osobami i niepełnosprawnymi, włącznie z nosicielami wirusa HIV i chorymi na AIDS (5.11). Zadaniem władz jest także wspieranie programów edukacyjnych dla rodziców, by im pomóc lepiej wykonywać funkcje rodzicielskie i wychowawcze (5.9).

W dokumencie przypomina się także, że rządy i wspólnoty międzynarodowe są zobowiązane do solidarności z rodzinami będącymi ofiarami wojny i klęsk żywiołowych, albo dyskryminacji rasowej i etnicznej (5.12). Niezbędną pomocą winny być objęte wdowy i sieroty żyjące w trudnych warunkach oraz ci, którzy podjęli wysiłek budowania rodzin zastępczych dla dzieci z ulicy (5.13). Dokument zajmuje się także rodzinami emigrantów; zasada nr 12 mówi, że kraje przyjmujące emigrantów są zobowiązane do zabezpieczenia całej emigranckiej rodziny odpowiedniej opieki socjalnej i bezpieczeństwa fizycznego oraz zagwarantowania wszystkich podstawowych praw osoby ludzkiej wynikających z Deklaracji Praw Człowieka.

Dokument porusza także mniej dostrzegane zagadnienie, jakim jest fakt, że w starzejącym się społeczeństwie kobiety stanowią większy procent niż mężczyźni, oraz że starsza kobieta ma zwykle niższy ekonomiczny i społeczny status niż mężczyzna (4.14). Zmniejszanie się rozrodczości i jednocześnie obniżanie wskaźnika śmiertelności powoduje proporcjonalny wzrost liczby starszych ludzi. W bardziej rozwiniętych regionach świata przynajmniej jedna osoba na sześć jest w wieku 60 lat. Według dokumentu ta proporcja, zbliżać się będzie do 1:4 około 2025 roku. Kraje rozwijające się, które gwałtownie obniżyły swą rozrodczość, muszą szczególnie zwracać na to uwagę (6.16).

3. Zadania państwa w zakresie zabezpieczenia równości płci

Dokument wzywa władze państw do podjęcia zdecydowanej akcji mającej na celu wyeliminowanie wszelkich form dyskryminacji płciowej w teorii i praktyce.

Zasada nr 3 dokumentu kairskiego mówi, że wprowadzanie równości płci i danie kobietom możliwości wpływu na życie społeczeństwa jest kamieniem węgielnym programów ludnościowych i rozwojowych. Podkreśla się tam, że kobiety i mężczyźni mają te same prawa do pełnego uczestniczenia w polityce i w podejmowaniu decyzji na wszystkich płaszczyznach.

Zasada nr 7 podkreśla, że każdy człowiek ma prawo do wolności i bezpieczeństwa osobistego oraz prawo do życia w warunkach potrzebnych do zdrowia fizycznego i psychicznego. Państwa powinny podjąć wszelkie właściwe środki, aby zabezpieczyć także kobietom powszechny dostęp do opieki medycznej, włączając w to tzw. zdrowie prokreacyjne i planowanie rodziny. Wszystkie pary i jednostki mają podstawowe prawo decydowania w sposób wolny i odpowiedzialny o liczbie i czasie poczęcia swoich dzieci. W dokumencie mówi się także o konieczności zniesienia nierówności i barier stawianych kobietom w miejscach pracy. Wzywa on do zapewnienia płci żeńskiej dostępu do źródeł produkcji, własności ziemskich i prawa do dziedziczenia (3.18).

Powinno się ulżyć kobietom w ich obowiązkach wychowywania dzieci, w pracy domowej i zarobkowej przez uświadamianie mężczyznom odpowiedzialności mężczyzn za założoną rodzinę (4.11). Do zadań państwa należy także ustanowienie prawa i przepisów oraz wdrażanie programów i polityki, umożliwiających pracownikom obojga płci godzenie odpowiedzialności za rodzinę z pracą, płynne godziny pracy, urlopy rodzicielskie, umożliwienie pracującym matkom karmienia dzieci piersią, ubezpieczenia zdrowotne itd. (4.13).

Dokument wzywa wszystkie państwa do wprowadzania w życie międzynarodowych konwencji gwarantujących równość praw kobiet i mężczyzn oraz prawa dzieci, zabezpieczające przed jakąkolwiek dyskryminacją. Wymienia się tu różne formy eksploatacji kobiet i dzieci, ze sprzedawaniem i zmuszaniem do prostytucji włącznie. Zwraca się także uwagę na konieczność zabezpieczenia osób znajdujących się w sytuacji potencjalnie sprzyjającej wykorzystywaniu, takiej jak sytuacja kobiet emigrantek, pomocy domowych, uczennic itd. (4.9). Dokument wzywa do przeciwdziałania małżeństwom dziecięcym i rytualnemu okaleczaniu dzieci płci żeńskiej (female genital mutilation) (5.5).

Zwraca się uwagę na fakt, że w wielu krajach już w okresie prenatalnym dyskryminuje się płć żeńską (jest tu wykorzystywana możliwość określania płci przed narodzeniem), a także wyższy wskaźnik śmiertelności dziewcząt we wczesnym dzieciństwie, oraz niższy współczynnik uczęszczania do szkoły w stosunku do chłopców.

Dokument zaleca więc państwom:

(a) Pracę nad wyeliminowaniem wszelkich form dyskryminacji dzieci płci żeńskiej i przyczyn preferowania synów, co objawia się w szkodliwych i nieetycznych praktykach polegających na zabijaniu niemowląt płci żeńskiej czy prenatalnej selekcji (aborcja płodów płci żeńskiej).

(b) Działania na rzecz dowartościowania dziewczynek w świadomości społeczeństw, w których kobieta ma niższy status społeczny oraz umacnianie w kobietach pozytywnego obrazu samych siebie.

(c) Poprawa położenia dziewczynek, szczególnie w zakresie zdrowia, żywienia i edukacji (4.16).

Zasada nr 11 akcentuje, że wszystkie państwa i rodziny powinny sprawom związanym z dziećmi dawać priorytet. Dziecko ma prawo do życia w godnych i odpowiednich pod względem zdrowotnych warunkach, prawo do edukacji, prawo do opieki ze strony rodziców, rodziny i społeczeństwa. Dziecko powinno być zabezpieczone przez odpowiednie ustawodawstwo oraz środki administracyjne, społeczne i edukacyjne przed wszelkimi formami przemocy psychicznej i fizycznej, włącznie ze sprzedawaniem (jak się to dzieje jeszcze w niektórych kulturach), wykorzystywaniem seksualnym, handlem organami do transplantacji, itp.

W czwartym rozdziale dokumentu czytamy, że - ogólnie mówiąc - kobiety przeciążone są pracą, a otrzymują niższe wynagrodzenie niż mężczyźni. Konieczność zmiany tego stanu rzeczy, poprawa statusu politycznego, społecznego, ekonomicznego i zdrowotnego kobiet jest nie tylko bardzo ważnym celem samym w sobie, ale także jest to podstawa do osiągnięcia trwałego rozwoju państwa. Mówiąc o równości kobiet i mężczyzn, przyznaje się kobietom prawo do partnerstwa w życiu płciowym, a mężczyzn czyni odpowiedzialnymi za wychowywanie dzieci i utrzymywanie domu (4.1). Dokument stwierdza, że państwa powinny wprowadzać prawa, które przy zawieraniu małżeństwa gwarantuje w pełni wolną decyzję mężczyzny i kobiety, też określają minimum wiekowe kandydatów do małżeństwa. Zadaniem państw jest podejmowanie działań zmieniających zwyczaj wczesnego zawierania małżeństw poprzez umożliwienie młodym dłuższej edukacji i zatrudnienia (4.21). Należy ustanawiać prawa zabezpieczające utrzymywanie dzieci i rodziny przez mężczyzn. Takie prawa powinny pomagać w utrwalaniu jedności rodzinnej (4.28).

Na rodzicach i szkole spoczywa odpowiedzialność za wyrobienie u chłopców od najwcześniejszych lat pełnych respektu postaw wobec kobiet i dziewcząt jako równych mężczyźni, a także pomoc chłopcom w przygotowaniu ich do podjęcia w przyszłości odpowiedzialności za życie rodzinne oraz właściwe relacje dotyczące sfery seksualnej. Za konieczne uważa się wprowadzenie wychowania seksualnego chłopców przed rozpoczęciem życia seksualnego (4.29).

Dokument końcowy postuluje konkretnie:

(a) Podjęcie wysiłków na rzecz zabezpieczania normalnego rozwoju wszystkich dzieci i młodzieży, mając na uwadze fakt, że są oni przyszłością Ziemi (zgodnie z: the World Summit for Children i Convention on the Rights of the Child).

(b) Zapewnienie młodzieży, szczególnie młodym kobietom, właściwego miejsca w życiu społecznym i rodzinnym. Zagwarantowanie im zatrudnienia, dostępu do edukacji, porad zdrowotnych, także w zakresie zdrowia, życia seksualnego i prokreacji.

(c) Zachęcanie dzieci, i młodzieży, a zwłaszcza młodych kobiet, do kontynuowania edukacji w celu zapewnienia sobie lepszego startu życiowego, przeciwdziałanie wczesnemu zawieraniu małżeństw i związanemu z tym wysokiemu ryzyku wczesnego macierzyństwa oraz organizowanie opieki zdrowotnej (6.7). Młodzieży trzeba umożliwić dostęp do edukacji seksualnej, do informacji dotyczącej zdrowia seksualnego, z zapobieganiem przedwczesnej ciąży, włączenie oraz zabezpieczeniem przed HIV, AIDS i innymi chorobami przenoszonymi

Zakończenie

Z powyższej analizy wynika, że w końcowym dokumencie konferencji kairskiej jeden rozdział poświęcono w całości rodzinie, liczne są natomiast pośrednie odniesienia do współczesnych zagadnień związanych z rodziną. Zawiera on też wiele wartościowych i słusznych zaleceń w stosunku do polityki państwa wobec rodziny. Dokument troszczy się o równość i prawa kobiet w społeczeństwie, co jest poważnym problemem milionów kobiet żyjących zwłaszcza w krajach rozwijających się. Można więc postawić sobie pytanie o przyczynę kontrowersji wobec projektu dokumentu i w trakcie dyskusji nad jego tekstem w Kairze.

Wątpliwości budzi już fakt, że we wstępie do dokumentu mocno zaakcentowano wiszącą nad światem groźbę przeludnienia i wynikającą stąd politykę utrzymania przyrostu naturalnego w świecie na poziomie zerowym. Takie podejście musi rzutować na koncepcję rodziny i jej funkcję prokreatywną. Wiąże się także ze szkodliwymi skutkami zmiany struktury wiekowej w wielu społeczeństwach, co zauważa sam dokument.

Czy niebezpieczeństwo przeludnienia w skali globu rzeczywiście występuje? Zdania demografów są podzielone. Wbrew przewidywaniom z lat sześćdziesiątych nie nastąpiła pod koniec XX w. eksplozja demograficzna: wręcz przeciwnie, w ostatnich dwóch dekadach wiele państw rozwiniętych osiągnęło pod tym względem punkt krytyczny, określane jako „samobójstwo demograficzne”. Jest to spadek urodzeń poniżej poziomu reprodukcji, czyli wskaźnik urodzeń 2,1 dziecka na kobietę w wieku rozrodczym. Jednoznacznie wystąpił proces starzenia się tych społeczeństw. Przewidywania zawarte w *World Population 1994*² mówią o drastycznym spadku zaludnienia w wielu państwach rozwiniętych. Przynajmniej w dziewięciu krajach europejskich notuje się wyższy wskaźnik śmiertelności niż narodzin. Są to: Bułgaria, Chorwacja, Estonia, Niemcy, Węgry, Łotwa, Rumunia, Rosja i Ukraina. Ukraina ma przyrost naturalny 1,7; Francja 1,66; Rosja 1,6; Hiszpania 1,23 - najniższy przyrost naturalny na świecie³. Jeśli chodzi o Rosję to w 1993 roku wskaźnik urodzeń wynosił 9,7 na 1000 mieszkańców, natomiast wskaźnik umieralności osiągnął 14,5 na 1000 mieszkańców. Dla przykładu, w Niemczech w 1994 roku było 81,278 mln mieszkańców, a w 2050 roku będzie 64,244 mln. We Włoszech w 1994 roku było 57,157 mln mieszkańców, a w 2050 będzie tylko 43,630 mln, w Hiszpanii było w 1994 roku 39,568 mln mieszkańców, a w 2050 roku 31,765 mln. W krajach rozwijających się także spadło wyraźnie tempo przyrostu naturalnego, chociaż ciągle jest to przyrost dodatni. Jeśli więc mówić o problemie przeludnienia, dotyczy on tylko państw rozwijających się. Stanowi to jednak zagrożenie dla państw półkuli północnej. Dlatego w Kairze można było spotkać się z wypowiedziami, że konferencja ta miała za zadanie obronę starzejących się państw rozwiniętych przed ekspansją ludnościową młodych państw rozwijających się.

² United Nations Department for Economic and Social Information and Policy Analysis Population Division.

³ Population Today, June 1994.

Ponadto istnieje cały szereg innych zastrzeżeń w stosunku do dokumentu. Arcybiskup Renato R. M a r t i n o, stały obserwator Stolicy Apostolskiej przy ONZ w Nowym Jorku, a jednocześnie przewodniczący delegacji Watykańskiej w Karlsruhe, stwierdził w swym przemówieniu z 7 września 1994 roku: *Jedną z podstawowych przyczyn zaniepokojenia Stolicy Apostolskiej, związanego z projektem dokumentu końcowego, jest fakt, że opisując zachowania, które sam tekst uważa za „wysoko ryzykowne” lub „niepożądane”, zbyt często dokument ogranicza się do sugestii, w jaki sposób można ograniczyć albo kontrolować „zagrożenia”, natomiast nie formułuje propozycji zmiany tych zachowań u samych „korzeni”*.⁴ Te „korzenie” stanowi indywidualistyczna koncepcja etyki seksualnej, ludzkiej płciowości, rodziny i małżeństwa. Dokument dostrzega postępującą niebezpieczeństwa grożącą współczesnej rodzinie, nie jest jednak w stanie postuluwać skutecznych metod przeciwdziałania im, gdyż krępują go wspomniane wyżej założenia⁵.

Propagowanie środków antykoncepcyjnych wśród młodzieży, w imię ochrony przed AIDS, jest przez nią odbierane jako pozwolenie, a nawet zachęta do rozpoczynania współżycia seksualnego, co wpływa na rozszerzanie się epidemii i nie sprzyja przygotowaniu się do zadań w rodzinie. Edukacja seksualna polegająca na uczeniu posługiwania się środkami antykoncepcyjnymi powoduje w świadomości młodych ludzi rozdzielenie współżycia seksualnego od prokreacji, a nawet miłości. W propagowaniu środków antykoncepcyjnych jako metody planowania rodziny i jako alternatywy do przerywania ciąży nie bierze się pod uwagę faktu, że większość współczesnych środków antykoncepcyjnych ma także działanie wczesnoporonne.

Autorzy dokumentu nie wspominają nigdzie o szkodliwych skutkach stosowania środków antykoncepcyjnych, o ich działaniu na zdrowie kobiety, a nawet na zdrowie później urodzonych dzieci. Nie zauważają także negatywnego wpływu stosowania środków antykoncepcyjnych na formowanie się postawy człowieka wobec własnej płodności i potencjalnego dziecka. Nie jest przypadkiem, że w bogatych krajach Zachodu, gdzie są powszechnie dostępne najnowsze i najskuteczniejsze środki antykoncepcyjne, liczba aborcji rocznie jest też wysoka. Jest to wynik ukształtowania się postawy antypoczęciowej, walki z własną płodnością, co w wypadku zawodności środka antykoncepcyjnego lub błędu użytkownika prowadzi do przerywania nie chcianej ciąży. Poza tym przy aprobowaniu środków antykoncepcyjnych prawo do aborcji wydaje się logiczną koniecznością, aby usunąć skutki wyżej wymienionych błędów. Mimo, że w dokumencie jest mowa o potrzebie wyeliminowania czy ograniczania aborcji, brak jest w nim jakichkolwiek odniesień etycznych. Jest dużo troski o zdrowie kobiety, nigdzie nie wspomina się o poczętym dziecku, które ma prawo do życia.

Niepokój Stolicy Apostolskiej budzą też różne metody planowania rodziny, a szczególnie sterylizacja w środowiskach ludzi ubogich i niepiśmiennych, która narusza podstawowe prawa ludzkie. Metody naturalne, naukowo opracowane i sprawdzone, bez ubocznych skutków w przeciwieństwie do metod sztucznych,

⁴ „L'Osservatore Romano” 11, wyd. pol., 1994, s.45.

⁵ *Dokument w obecnym kształcie ma charakter wybitnie indywidualistyczny i jako taki nie docenia w pełni prawdziwej natury ludzkiej płciowości*, tamże, s.46.

zostały tylko mimochodem wspomniane w dokumencie⁶. Należy zauważyć raz jeszcze, że w roboczej wersji tekstu dokumentu istniała sugestia zapewnienia dostępu do aborcji w tych państwach, które tego prawa nie mają⁷.

W przemówieniu, po uzgodnieniu dokumentu końcowego, arcybiskup M a r t i n o powiedział: *Dokument końcowy, w przeciwieństwie do wcześniejszych dokumentów z Bukaresztu i Meksyku, uznaje aborcję za element polityki ludnościowej, a nawet podstawowej opieki medycznej, choć podkreśla zarazem, że aborcja nie powinna być propagowana jako środek planowania rodziny i zaleca rządowi poszukiwanie alternatyw dla aborcji*⁸. Rozdziały siódmy i ósmy zawierają też pewne stwierdzenia, które można interpretować jako akceptację pozamałżeńskiej aktywności seksualnej, zwłaszcza wśród młodzieży. Wydają się one sugerować, że aborcja należy do dziedziny podstawowej opieki medycznej jako jedna z wielu metod do wyboru⁹. Pojęcie „pary i jednostki” jest wymownym świadectwem cechującej go indywidualistycznej wizji płciowości, która nie poświęca należytej uwagi aspektom właściwym dla relacji małżeńskiej, takim jak wzajemna miłość i wspólne podejmowanie decyzji¹⁰.

Nie kwestionując obowiązku odpowiedzialnego powoływania do życia nowych jednostek ludzkich, zapewniania im rozwoju i godziwego życia, a także uwzględniając konieczność prowadzenia właściwej polityki demograficznej w poszczególnych państwach, należy krytycznie zauważyć, że u podstaw konferencji w Kairze leżało założenie, iż trzeba ujednoczyć politykę ludnościową na całym świecie, dając kobietom w krajach trzeciego świata dostęp do aborcji, sterylizacji i antykoncepcji, zmieniając także tradycyjną etykę seksualną na przyznającą prawo jednostce do aktywności seksualnej niezależnie od małżeństwa itd. Podjęto więc próbę zmiany moralności na szeroką skalę, wprowadzenia zachodniego liberalizmu i indywidualizmu moralnego do państw rozwijających się. Nic więc dziwnego, że tego rodzaju usiłowania natrafiły na zdecydowany sprzeciw Stolicy Apostolskiej, której delegacja wzięła udział w konferencji. Stanowisko delegacji Stolicy Apostolskiej, znajdujące poparcie u wielu państw islamskich i części państw Ameryki Łacińskiej, zdołała tylko złagodzić pierwotny projekt dokumentu. Dlatego wskazania pod adresem polityki rodzinnej państwa, zawarte w dokumencie kairskim, dalekie są od ideału.

⁶ Tamże.

⁷ Tamże.

⁸ Aprobata częściowa z zastrzeżeniami, tamże, s.47.

⁹ Tamże, s. 48

¹⁰ Zastrzeżenia Stolicy Apostolskiej, tamże, s. 48.

Kazimierz Dendura

NIEKTÓRE TRUDNOŚCI W ŻYCIU RODZINNYM MARYNARZY

1. Podstawa wystąpienia (dlaczego o tym mówię)

Po dwu referatach naukowych moje uwagi są oparte na doświadczeniach i mają charakter praktyczny. Trzydzieści lat temu, w tej auli odebrałem dyplom ukończenia Wydziału Mechanicznego. Wiele lat pracowałem na morzu. Nie prowadzę badań naukowych dotyczących rodzin marynarzy i wypowiadam się na zaproszenie organizatorów jako marynarz, na podstawie przygotowania w mojej dyscyplinie naukowej (organizacja i zarządzanie), własnych doświadczeń oraz doświadczeń marynarzy i ich rodzin, które poznałem przez te kilkadziesiąt lat.

2. Cel wystąpienia (po co i jak mówię)

Na trudności w życiu rodzinnym marynarzy próbuję szukać ich przyczyn. O samych trudnościach i lekarstwach mówi się dość często. Wskazanie przyczyn może być przydatne, szczególnie zaś tym, którzy jeszcze rodzin nie założyli. Dlatego uwagi kieruję przede wszystkim do studentów, których serdecznie pozdrawiam. Do problemów emocjonalnych, uczuciowych i etycznych próbujemy podejść rozumnie (unikam słowa „racjonalnie” nadużywanego od Oświecenia) i praktycznie.

3. Proponowana metodyka badania przyczyn trudności w życiu rodzin marynarzy (co proponuję)

Ze względu na ograniczony czas wystąpienia te tezy (już ze skrótami myślowymi) prezentuję fragmentarycznie, na granicy komunikatywności.

Rodziną zajmują się m.in. socjologowie, teolodzy, prawnicy, psychologowie, pedagodzy itp.

Na rodzinę można patrzeć także jak na organizację. Pozwala to stosować do badania rodziny metody organizacji i zarządzania. Wówczas można badać rodzinę jako organizację w kilku ujęciach:

- organizacja w znaczeniu atrybutowym (jakie ma cechy),
- organizacja w znaczeniu czynnościowym (jak funkcjonuje),
- organizacja w znaczeniu przedmiotowym (jak jest rodzina traktowana z zewnątrz, np. przez Kościół, przez państwo, przez otoczenie).

Stąd i trudności w życiu rodzinnym marynarzy można analizować jako zaburzenia w funkcjonowaniu organizacji. Analizę przyczyn trudności można prowadzić na kilku poziomach i kilku obszarach. Poziomy analizy rodziny jako organizacji mogą być następujące:

- poziom aksjologiczny (wartości i cele),
- poziom społeczny (struktury, role i więzi),
- poziom behawioralny (zachowania i komunikacja, w tym komunikacja symboliczna i empatia).

Te trzy poziomy analizy rodziny jako organizacji mogą być przydatne przy badaniu w kilku obszarach:

- pierwszy: student i jego środowisko,
- drugi: dziewczyna i jej środowisko,
- trzeci: rodzina marynarza i jej środowisko.

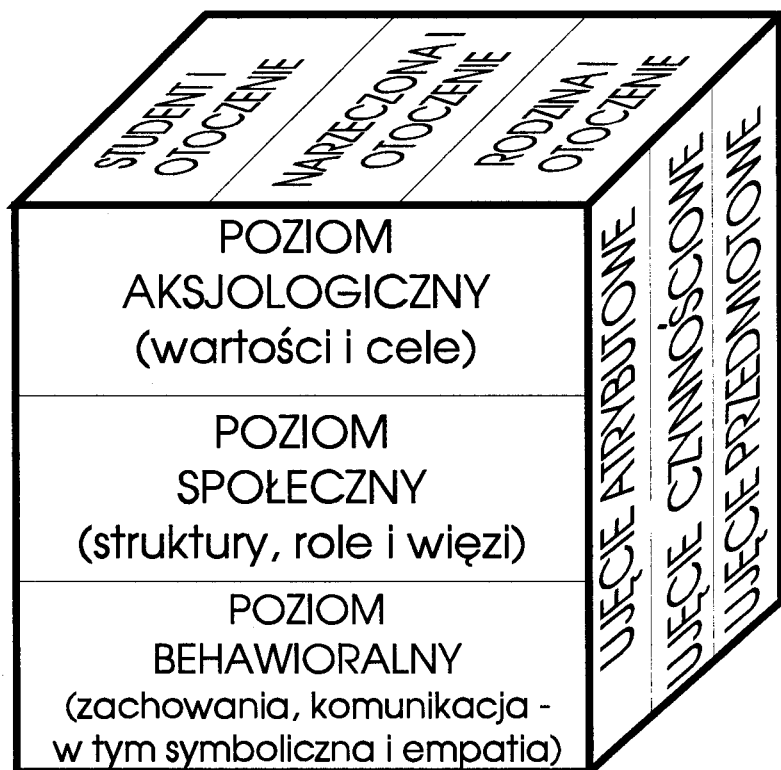
Z przenikania się (w tym trójwymiarowym modelu badawczym - zob. rys. 1) każdych dwu płaszczyzn powstają trzy tabele - dwuwymiarowe, które już można odwzorować na płaszczyźnie (w tekście) jako narzędzia badań:

- poziomy i zakresy (co pokazano na rys. 2),
- poziomy i ujęcia organizacji,
- zakresy i ujęcia organizacji.¹

Pokazane na rys. 1 trzy płaszczyzny badania przenikają się, tworząc matryce badawcze. Przykładowo pokazano na rys. 2, jak powstaje matryca badawcza: trzy poziomy analizy w trzech obszarach badania. Taki tok rozumowania ma skutki praktyczne: pomaga stawiać pytania sobie samemu oraz podporządkować odpowiedzi i wykrywać sprzeczności. Może więc warto pomóc studentowi w uniknięciu trudności, jakie czasem występują w rodzinach marynarzy. Ponadto sama analiza spowoduje wzrost samowiedzy studenta, a więc sprzyjać będzie rozwojowi osobowości w wymiarze podmiotowym i społecznym.

¹ Podobną metodykę badawczą autor opracował i opublikował w pracy habilitacyjnej, *U-sprawnienie organizacji technicznej eksploatacji statku*, wydanej w 1987 roku w WSM w Gdyni. Popularyzował ją także w kilku artykułach, których wykaz zainteresowani mogą otrzymać z komputerowego systemu Biblioteki Głównej WSM w Gdyni.

Rys. 1



Rys. 2

OBSZARY BADANIA	STUDENT I OTOCZE- NIE		NARZECZONA I OTOCZENIE		RODZINA I OTOCZE- NIE	
	S T U D E N T		N A R Z E C Z O N A		M A R Y N A R Z	
POZIOM BADANIA						
POZIOM AKSJOLIGICZNY (wartości i cele)	a		b			
POZIOM SPOŁECZNY (struktury, role i więzi)			c			
POZIOM BEHAVIORALNY (zachowanie, komunikacja - w tym symboliczna i empatia)					d	

4. Przykłady pytań, stawianych samemu sobie, a formułowanych przy zastosowaniu tej metodyki (zastosowanie praktyczne)

a) Na poziomie aksjologicznym (wartości i cele) w obszarze: student i jego środowisko - student może pytać samego siebie o to (przykładowo): jaka jest moja miłość do dziewczyny, jakie motywy mną kierują. Na ten temat napisano tysiące tomów, całe biblioteki literatury pięknej i naukowej. Tutaj, dla skrócenia wypowiedzi i pobudzenia wyobraźni - podaję przykłady takich pytań w formie metaforycznej:

- Czy ta miłość nie jest tylko błędnym ognikiem, prowadzącym na manowce, na bagna?; bo nawet gdy kiedyś zorientujesz się i wyrzucisz z grzędzawiska, to ślady pozostaną na całe życie, nie pomoże ani wyparcie, ani tłumienie.

- Czy ta miłość nie jest oślepiająca, nie poraża całkiem rozsądku?; bo będziesz prowadzony jak ślepiec, nie wiedząc nawet dokąd i po co, zaś po przejrzaniu na oczy - przeżyjesz wstrząs i postępować możesz chaotycznie.

- Czy ta miłość nie jest tylko dążeniem do zaspokojenie popędu seksualnego, do zwierzęcej konsumpcji drugiego człowieka?; taka miłość, bez światła uczuć i odpowiedzialności, sprowadzi się do płacenia rachunków, jak za prąd elektryczny.

- Czy w tej miłości chcesz tylko brać, korzystać, mieć dla siebie, ale nic nie dawać bezinteresownie, nie darzyć uczuciem?; taka miłość spowoduje, że dla drugiej osoby też staniesz się kiedyś obcy i daleki, bo nie starasz się być jej bliski; egocentryzm bowiem na ogół prowadzi do samotności, także samotności w rodzinie.

Wszystkie najwyższe wartości, jak prawda, dobro i piękno - a więc także miłość i szczęście - są jedynymi rzeczami, które się mnożą, gdy się je dzieli; a już Demokryt zauważył, że kto nikogo nie kocha, ten „niczyjej nie zazna miłości. Zresztą najbardziej wartościowe jest to, co „nie daje” (w sensie materialnym), bo wszystko daje dla ducha. Stąd najwięcej daje bezinteresowność, a najmniej kalkulacja i wyrachowanie. Mówiąc lapidarnie: najwięcej otrzymuję, gdy nic nie chcę.

- Czy ta miłość nie jest interesowna, tylko dla korzyści (na przykład narzeczona jest tylko dodatkiem do mieszkania, które ma?); braku miłości nie można długo ukryć, podobnie jak kaszlu; kiedyś ona to zauważy i ciebie też może potraktować jako dodatek do mieszkania - dodatek, który ma być na morzu i zarabiać, a nie być w domu, z rodziną. Taka rodzina staje się grą, w której gracze udają, wprowadzają się w błąd, a nawet oszukują, aby jak najwięcej wygrać - czasem wygrać także w sądzie. Normy etyczne zastępuje kalkulacja i przebiegłość. Dopiero na statku taki marynarz czuje się sobą i dlatego „tęskni na morze”.

Takie pytanie stwarza lustro, w którym zobaczysz samego siebie. Ale czy chcesz znać prawdę o sobie? Czy potrafisz znieść prawdę o sobie? Ojciec Święty swój pontyfikat zaczął szesnaście lat temu od słów: Nie lękajcie się! Czego? Także prawdy o sobie. Prawda cię wyzwoli - także z dobrego wrażenia, jakie robisz sam na sobie. Ale tylko wtedy, gdy skorzystasz z doświadczeń rodzin marynarzy, nieraz bolesnych, dramatycznych, a nawet tragicznych. Możesz skorzystać na doświadczeniach innych i samemu znowu nie uczyć się na swych błędach. Ucz

się na błędach cudzych, a nie na własnych - to najlepszy interes!. Pomoże ci to zbudować własną rodzinę, do której wracając - będziesz przekraczać próg nadziei, jakim jest dla marynarza próg domu.

Największym bowiem wrogiem marynarza, w ogóle człowieka, jest on sam. Najwięcej sam sobie szkodzi. Gdy zbuduje dom byle jaki, niezgodnie z normami - będzie to dom złej jakości, który chwieje się, trzeszczy, pęka a czasem zawala się całkiem. Co marynarz wtedy robi? Żyje dalej w tej ruderze i cieszy się, gdy wraca na statek, do „swojego domu”. Czasem szuka sobie innego miejsca. Musi mieć dużo sił i umiejętności, aby taki dom odbudować w tym samym miejscu od fundamentów - ale z jakim trudem!

Natomiast budowa dobrego domu, podobnie jak każdy owocny wysiłek, daje zadowolenie i rozwija osobowość człowieka. Cenimy przecież efekty, które wymagały wysiłku i wyrzeczeń. Takie efekty stają się cenionym sukcesem, gdyż nie przyszły łatwo i są trwałe.

b) A teraz kilka innych pytań: też stawianych przez studenta sobie, też na poziomie aksjologicznym (cele i wartości), ale dotyczących narzeczonej:

- jaki jest jej system wartości,
- co dla niej jest najważniejsze,
- co ceni u koleżanek i jakie one są,
- jaki jest system wartości w jej rodzinie,
- jaki ma stosunek do rodziców, do dziadków, do rodzeństwa?

c) Przykłady pytań stawianych sobie na poziomie społecznym (pytania o role i więzi), dotyczące dziewczyny: jaka jest rola ojca w jej rodzinie, jaka rola matki, jakie ma autorytety i wzorce, z czego wynika jej tożsamość, kogo naśladuje i w czym; dlaczego chce wyjść za mnie, co u mnie toleruje i co toleruję u niej. Co udaje? Ludzie bowiem (nie tylko narzeczone) niekiedy, aby być czymś, nie są sobą. Tymczasem aby być sobą, trzeba być kimś. Dlatego zapytaj sam siebie: kim jest narzeczona i czym chce być.

d) I jeszcze przykłady pytań na poziomie behawioralnym do marynarza w rodzinie:

- Czy w domu zachowuje się jak gość, czy jak domownik?; marynarz czasem traktuje urlop w domu jako czas wolny od obowiązków; zapomina, że powrót do domu to powrót od obowiązków ojca i męża w rodzinie; zapomina, że praca na morzu jest tylko przerwą w pobytku w domu.;

- Czy chodzi razem z rodziną do kościoła, na różne uroczystości, na wywiadówki, na spacer?; czy razem z rodziną wykonuje prace domowe (np. naprawy, remonty) i razem z rodziną, wspólnie wpisuje w dom trwałe ślady swej obecności na urlopiach, swej przydatności i niezbędności w domu - czy też wszystko robi tylko sam lub w ogóle nic nie robi w domu?;

- Czy uczestniczy w załatwianiu spraw domowych, czy też izoluje się od codziennych nawet problemów, bo uważa, że jest na urlopie i nic go nie obchodzi?; czasem bowiem marynarz wręcz sprowadza swą rolę w domu do roli klienta w

sklepie: płacę i wymagam; czasem uważa, że wszystkim ma się zajmować żona, a dzieci dostały prezenty i kieszonkowe, więc niech nie zwracają głowy,

- Jakie potrzeby wyższego rzędu zaspakaja marynarz razem z rodziną podczas urlopu?,

- Czy potrzeby swoje i rodziny rozdziela, czy też traktuje je komplementarnie?; czasem bowiem daje po to, aby tylko sobie sprawić przyjemność lub podkreślić swą ważność, dobroć itp.

5. Zamiast podsumowania

Teraz, podczas studiów mają panowie czas na takie pytania i szukanie odpowiedzi. Miłość patrzy przeważnie przez różowe okulary, ale nie ma miłości bez bezinteresowności, zaufania i nadziei. Odpowiedzi na pytania o budowę rodziny znajdują panowie stosując normy etyki ogólnej i etyki katolickiej. Powtarzam - rodzina, jak każda dobra konstrukcja, wymaga stosowania odpowiednich norm - tutaj etycznych.

Norwy te pomoże wam poznać i stosować specjalistyczne Duszpasterstwo Ludzi Morza i Duszpasterstwo Akademickie. Jest także Fundacja *Stella Maris* - może uruchomi odpowiedni program badawczy, może przygotuje materiały dla studentów i marynarzy?

Potem, pracując na morzu, będziecie mieć już mało czasu i okazji na takie oceny i rozważania. I chociaż przeważnie poznaje się dziewczynę przy jakiejś okazji, przypadkowo, to samo małżeństwo nie musi być przypadkowe. Może być przemyślane, a to wcale nie oznacza, że wyrachowane. Macie szansę, aby rodzina każdego z was była darem niebios.

Macie szansę, by uniknąć dwóch skrajności. Jednej - gdy marynarz czuje się w domu jak wyrobnik, którego miejsce jest na statku i który dopiero na statku ma swą pozycję i rolę, nieraz bardzo wysoką w hierarchii załogi. Drugiej - gdy marynarz czuje się w domu jako gość, którego radośnie witają i z ulgą, nieraz widoczną, żegnają. W rejsie taki marynarz rozmyśla, że rodzina go nie ceni i planuje jeszcze zwiększyć swoje wymagania na następnym urlopie.

W dobrze zbudowanej rodzinie będziecie na morzu tęsknić za domem, rodziną, a nie w domu - za morzem. Nie wiercie marynistom, którzy piszą, że marynarz tęskni za morzem. Taki marynarz źle czuje się w domu i maryniści pomagają mu okłamywać samego siebie - jest mu źlej.

Wybraliście odpowiedzialny i trudny zawód. Wymagający więcej wyrzeczeń niż praca na lądzie. To dlatego musicie być znacznie mocniejsi, aby budować każdy swoją rodzinę, swój dar niebios. Jak każdy klejnot - wymaga precyzyjnego wykonania, właściwej oprawy i stałej troski, bo jest tylko jedna. Jaki to będzie klejnot - zależy od każdego z was.

Stanisław Kozak

WYBRANE PROBLEMY SOCJOLOGICZNE RODZIN MARYNARZY I RYBAKÓW ORAZ STUDENCKICH RODZIN MARYNARSKICH

1. Określenie rodziny i „rodziny ludzi morza”

Wyniki badań socjologicznych i psychologicznych prowadzone w instytucjach naukowych krajowych i zagranicznych, interesują nie tylko samych badaczy, ale i społeczeństwo. Gruntowne badania naukowe powinny służyć w praktyce: rozwiązaniu problemów socjalnych, niesieniu pomocy rodzinom zagrożonym, pomocy dzieciom, osobom starszym. Szczególnie problemy te nasilają się w dzisiejszej rzeczywistości naszego kraju.

W literaturze socjologicznej i psychologicznej występują dziesiątki definicji rodziny. Wyróżnia się cechy uniwersalne, jak zapewnienie ciągłości biologicznej gatunku ludzkiego, ale podkreśla się też istotne modyfikacje, wpływające ze zmieniających się warunków ekonomicznych, politycznych, czy moralnych. Rodzinę definiuje się jako grupę społeczną, organizację społeczną, czy system społeczny.

Wszystkie definicje rodziny zawierają następujące elementy:

- a) pewna liczba osób,
- b) wspólny system wartości,
- c) trwały i zorganizowany system współdziałania,
- d) poczucie przynależności do grupy.

Za L. J a n i s z e w s k i m przyjmujemy, że przez „rodzinę marynarzy” rozumieć będą taką odmianę rodziny ludzi morza, w której przynajmniej jeden z członków, głównie ojciec, wykonuje prace zawodową w morskiej flocie transportowej i pasażerskiej¹. Rodzinę rybaków morskich stanowi odmiana rodziny ludzi

¹ L. J a n i s z e w s k i, *Rodzina marynarzy i rybaków morskich. Studium socjologiczne*, Warszawa-Poznań 1976, s. 24.

morza², w której jeden z członków rodziny wykonuje pracę zawodową w morskiej flocie rybackiej.

2. Funkcje rodziny

Funkcje każdej wymienionej w literaturze socjologicznej definicji rodziny są następujące:

- a) prokreacyjna (ciągłość biologiczna),
- b) seksualno-erotyczna,
- c) ekonomiczna (zapewnienie wyżywienia, ubrania),
- d) socjologiczno-wychowawcza (wpajanie norm społecznych),
- e) emocjonalna (uczucia, sympatie, zaufanie, miłość),
- f) wstępne dziedziczenie społeczne (pozycja, prestiż).³

Specyfika zawodu marynarza i rybaka powoduje, że prowadzenie badań naukowych zarówno w rejsach, jak i w domach rodzinnych jest utrudnione dla badaczy. Trzeba uszanować szczególnie tzw. *intymność rodzinną*, pytając o różne problemy nie tylko rodziców, ale i dzieci. Badania L. J a n i s z e w s k i e g o powstały na podstawie różnorodnych metod badawczych: obserwacji, w tym uczestniczącej (autor był członkiem załogi statku), obserwacji zewnętrznej (np. przy pożegnaniach małżonków), wywiadów z członkami rodziny, eksperymentów, ankiet, dokumentów urzędowych, dokumentów osobistych (listy), literatury naukowej i literatury marynistycznej.

Zastosowane metody pozwoliły na postawienie i zweryfikowanie hipotez naukowych dotyczących wymienionych funkcji rodzinnych.

3. Analiza cech konstytutywnych rodziny ludzi morza

Analiza cech konstytutywnych rodziny ludzi morza pozwala wyodrębnić cechy, które charakteryzują rodzinę marynarską. Jest to rodzina:

1. Chronicznie rozłączona.
2. O osobliwym cyklu życia.
3. Matrycentryczna.
4. Swoiście zdeorganizowana.
5. Rodzina o szczególnie silnej więzi wewnętrznej.
6. Rodzina względnie zamknięta.
7. Rodzina o stosunkowo wysokim standardzie materialnym⁴.

² Rodzinę ludzi morza stanowią: rodziny marynarzy floty: transportowej, pasażerskiej, ratownictwa okrętowego, floty wojennej, trampowej oraz rodziny rybaków morskich rybołówstwa bałtyckiego i dalekomorskiego (tamże).

³ Por. S. K o z a k, *Sieroctwo społeczne. Psychologiczna analiza zaburzeń w zachowaniu wychowanków domów dziecka*, PWN, Warszawa 1986.

⁴ Por. L. J a n i s z e w s k i, *Sukces małżeński w rodzinach marynarzy i rybaków. Studium socjologiczne*, Warszawa-Poznań 1986.

Zauważmy, że żaden inny typ rodziny w Polsce np: górniczej, stoczniowej itd., nie posiada wymienionych cech. Konsekwencją tego stanu rzeczy jest dominowanie lub zanikanie, ograniczenie niektórych funkcji rodziny podczas pobytu ojca - marynarza, rybaka przebywającego w rejsie czy w domu rodzinnym. Jak w każdej rodzinie, interesujące jest poznawanie funkcjonowania tych rodzin i określenie czynników wpływających na sukces bądź brak sukcesu w tych rodzinach. Sukces był mierzony: zadowoleniem z małżeństwa, zgodnością współżycia, poczuciem szczęścia, czy też posiadaniem majątku i wychowaniem dzieci. Dodać należy, że dominował w wynikach badań socjologicznych sukces materialny, a utrudniony był, ze zrozumiałych względów, w sferze współżycia intymnego i wychowania potomstwa⁵.

Ze względu na rozległość tematyki, przywołałyśmy tylko niektóre problemy badawcze przedstawione w wymienionych badaniach nad funkcjonowaniem rodzin marynarzy i rybaków, później studenckich rodzin marynarskich.

4. Wyniki badań nad rodzinami ludzi morza

Wyniki badań nad rodziną ludzi morza (za L. J a n i s z e w s k i m z lat 1970-1980⁶).

CECHY KONSTITUTYWNE RODZINY LUDZI MORZA

A. Społeczne źródła rozłąki: Jest wiele zawodów, w których członkowie rodziny wykonują pracę zawodową poza domem. Jednak czynnik rozłąki w zawodzie marynarza jest stały. Wyróżnia się w literaturze socjologicznej różnorodne aspekty rozłąki:

- a) w aspekcie fizycznym - obiektywny stan rzeczy mierzony dniami rejsu,
- b) w aspekcie psychologicznym - mierzony bezpośrednim zerwaniem więzi duchowych. Pojawiają się tutaj takie stany duchowe jak tęsknota, nostalgia itp. (około 90% z liczby 261 osób),
- c) w aspekcie socjologicznym - brak codziennych kontaktów członków rodzin *twarzą w twarz*, utrudnienie pełnienia roli ojca.

Kompensacja (zastąpienie) niezaspokojonych potrzeb u marynarzy, przynależności i miłości odbywało się za pomocą: listów, kart pocztowych, rozmów radiotelefonicznych, audycji radiowych.

B. Rodzina o osobliwym cyklu życia: Podstawowe fazy cyklu życia rodzinnego to bogactwo i różnorodność przeżyć psychologicznych dla wszystkich członków rodziny: radości, smutku, tęsknoty, oczekiwań, życzeń, planów itd.

- a) wyjazd ojca w rejs morski - określone wzory zachowań:
 - przygotowywanie się ojca do wyjazdu,
 - pożegnanie ojca.

⁵ L. J a n i s z e w s k i, *Rodzina*, s.36..

⁶ L. J a n i s z e w s k i, *Sukces*, s.180-181.

Sposoby przeżywania pożegnań przez członków rodziny⁷ są następujące: „bardzo boleśnie” - 36,8%, „boleśnie” - 57,2%, „obojętnie” - 4,2%, „nie mają zdania” - 8%.

b) nieobecność ojca w domu (od wyjazdu do przyjazdu).

W zależności od długości rejsu (np. w wypadku żeglugi promowej tylko dwa tygodnie) żony i dzieci różnie przeżywają rozłąkę. W zależności od stażu małżeńskiego i wieku dzieci różne też postawy charakteryzują dzieci: wobec ojca, wobec nauki, wobec zawodu marynarza. Bardzo istotną rolę odgrywała matka „nastawiając” odpowiednio, „właściwie” lub „niewłaściwie”, dzieci do pracy ojca i samego ojca.

c) pobyt ojca w domu rodzinnym - to najważniejsza faza w cyklu życia rodzinnego. Występuje w zależności od czasu trwania pobytu: dni wolne, urlop zdrowotny, rezerwa marynarska, urlop okolicznościowy (choroba żony), remont statku w stoczni. Sposoby wykorzystania czasu wolnego są najróżnorodniejsze - od „leżenia na tapczanie” i „oglądanie telewizji” - $\frac{1}{4}$ badanych marynarzy (412 osób i 188 rybaków) - po rozmowy z żoną i dziećmi (78,2%) i pomoc dzieciom w nauce (72%).

C. Rodzina matrycentryczna - charakteryzuje sytuacje, w których mężowie ze względu na nieobecność w domu „przekazują” obowiązki żonom. Matrycentryzm to osobliwy układ pozycji i ról rodzinnych, jak i odmienny rodzaj organizacji życia rodzinnego. Niektóre decyzje podejmuje matka, czasami oboje rodzice (zakup mebli) lub samo dziecko (wybór zawodu). Rodzice zdają sobie sprawę z konieczności podziału obowiązków i uprawnień, dla dobra rodziny. Również ojcowie, podczas pobytu w domu, zajmują różne postawy, od „życzliwości” i „pomocy” po „nadmierne wymagania i brak pomocy żonie”. Najważniejsze jest uzgadnianie decyzji, co do sposobów wychowywania dzieci. Jest to bardzo trudny problem, zależny od wielu czynników, np. od tego, czy matka też została wychowana w rodzinie marynarskiej. Dzieci bacznie obserwują rodziców: to, „kto rządzi w domu”, mama czy tata. Są na przykład ojcowie, którzy uważają, że skoro dają pieniądze na utrzymanie są zwolnieni z pozostałych obowiązków rodzinnych. Bardzo ważny jest wybór zawodu i postawa ojca - od akceptującej po negatywną - wobec przyszłego zawodu syna: marynarza czy rybaka. Są to oczywiście tylko zasygnalizowane problemy rodzin marynarskich i rybackich. Każdy wymieniony problem zasługuje na uwagę i głębszą penetrację badawczą, szczególnie dzisiaj⁸.

D. Rodzina swoiście zdeorganizowana - wymienić tu należy procesy stałego przystosowywania się: ojca - marynarza do członków rodziny podczas pobytu w domu, ale i również stałego przystosowywania się do pracy zawodowej. Praca na statku ma swoje zalety: zaspokajane są stale podstawowe potrzeby, szczególnie biologiczne i materialne, ale nie mogą być zaspokojone potrzeby „wyższego rzędu”, a więc miłości, przynależności i więzi intymnej. W pracy na statku występują różnorodne utrudnienia, zagrożenia i deprywacje (niemożność zaspokojenia wielu

⁷ Badaniami objął L. Janiszewski 1313 marynarzy.

⁸ Badania te L. Janiszewski prowadził w latach 1970 i w połowie lat 1980.

potrzeb). Występuje także deformacja funkcji rodzinnych w rodzinach marynar-
skich i rybackich, których źródłami są:

a) rozłąka - „zawieszenie” funkcji erotyczno-seksualnych, chroniczna redukcja pozostałych funkcji i chroniczna intensyfikacja większości funkcji podczas pobytu ojca w domu.⁹

Oto deprivacje potrzeby wskazane w badaniach: erotyczno-seksualne, związane z rozłąką; deprivacja potrzeby informacji (stały niedobór informacji o tym, co się dzieje w domu). Również występuje deprivacja potrzeby bezpieczeństwa (fizycznego zagrożenia życia na statku) i deprivacja „odrzczenia socjologicznego” przez członków załogi w rejsie, ale co najważniejsze: lęk o trwałość rodziny. Oczywiście jest też zagrożenie deprivacji potrzeb rodzicielskich, objawiających się - u dzieci - redukcją potrzeb ojcowskich, związanych z identyfikacją z rodzicami i oddziaływaniem na nie.

Myślę, że bardzo ważna jest - co zostało potwierdzone w przywoływanych tu badaniach L. J a n i s z e w s k i e g o - zaznaczana potrzeba sensu życia marynarzy i rybaków. Idzie o tezę: *Albo rodzina, albo praca zawodowa na morzu.*

E. Rodzina o szczególnie silnej więzi wewnętrznej. Znana jest w psychologii teza, że członkowie grupy, w sytuacji zagrożenia mobilizują się i integrują. Właśnie czynniki pracy zawodowej marynarzy i rybaków, świadomość zagrożeń wpływających z pracy na morzu - powodują INTEGRACJĘ rodziny. „Głód emocjonalny”, spowodowany rozłąką, wywiera pozytywny wpływ na jej członków. Rozłąka odświeża uczucia, ale przy dobrej woli i rozumieniu oraz zrozumieniu się wzajemnym. Najróżniejsze czynniki, nie tylko w rodzinach ludzi morza (miłość, osobowość partnera, względy materialne, zdrowy rozsądek i inne), wpływają na stałość rodziny. Mity o rozwodach i zdradach małżeńskich, a także nadzwyczajnych zarobkach marynarzy, w badaniach socjologicznych nie potwierdzają się¹⁰.

W cytowanych w referacie badaniach L. J a n i s z e w s k i e g o, 91,5% z 227 marynarzy i ich żon oraz 95,4% rybaków i ich żon, deklarowało miłość wobec małżonków. Również ponad 88% darzyło zaufaniem współmałżonków.

F. Rodzina względnie zamknięta. To cecha wynikająca ze świadomości zagrożenia kobiet ze strony „mężczyzn” na lądzie i podobieństwo problemów z którymi borykają się codziennie również rodziny marynarzy i rybaków morskich (problemy materialne i trwałość rodziny).

5. Studencka rodzina marynarska w WSM w Gdyni

Autor referatu interesował się poglądami studentów uczelni morskiej w Gdyni. Istniała i istnieje pilna potrzeba takich badań, by na ich podstawie, już w murach

⁹ L. J a n i s z e w s k i, *Rodziny*, s.191.

¹⁰ Por. „Roczniki Socjologii Morskiej” 5, 6, 7, 8, [red. L. J a n i s z e w s k i], w których są prezentowane badania nad trwałością rodzin marynarzy i rybaków, wychowaniem dzieci, oraz „plusach i minusach” zawodów marynarskich.

uczelnii pomagać (lub „nie przeszkadzać”) w funkcjonowaniu studenckich rodzin. W 1990 roku przeprowadzona została anonimowa ankieta wśród 58 studentów I roku Wydziału Nawigacyjnego, 14 studentów Wydziału Administracyjnego i 11 V roku Wydziału Nawigacyjnego. Ponadto zastosowano obserwację uczestniczącą - autor był członkiem załogi oficerskiej, odbywając jako wykładowca trzy trzynastodniowe rejsy kandydackie na *Darze Młodzieży*.

Oto skrótowe wyniki badań:

a) źródła informacji o studiach w uczelni - ogólnie z wypowiedzi w ankietach wynika, że preorientacja zawodowa studentów z rodzin pozamarynarskich jest słaba. Charakterystyczna wypowiedź jest tego typu: *Moja znajomość problemów nauki w WSM była praktycznie żadna, gdyż mieszkałem poza Gdynią i nie miałem żadnego kontaktu ze szkołą*¹¹. Korzystniejszy obraz uczelni wyłania się u studentów pochodzących z rodzin marynarskich oraz u młodzieży, dla której zawód marynarza od dawna był marzeniem życia.

b) składniki sukcesu rodzinnego ojca - studenta WSM w Gdyni. Przykładowa wypowiedź - I rok WSM. *Moim zdaniem pełnienie w trakcie studiów morskich roli studenta i męża jest bardzo trudne. Wymaga ono umiejętności dobrego planowania czasu, zdolności w trakcie studiów. Jest bardzo dużo nauki i dużą rolę odgrywa rozplanowanie nauki i zajęć związanych z rodziną, obowiązkami ojca, męża. Pełnienie obowiązków studenta i męża jest bardzo trudne*¹².

Respondent ankiety nr 42, którego ojciec pływa, a siostra już studiuje w WSM w Gdyni uważa, że studia w WSM są realizacją jego planu życiowego: *Wychowałem się w rodzinie marynarskiej. Ojciec z reguły jest nieobecny, a cały ciężar odpowiedzialności spoczywa na matce. W domu dało się odczuć brak ojca, dlatego też dość wcześnie byłem zmuszony do zastępowania go na przykład w drobnych naprawach. Jednocześnie umiejętności te mogłem nabywać tylko, gdy ojciec przebywał w domu. Dlatego uważam, że moja łączność z ojcem była w zasadniczy sposób naruszona. Jednocześnie ojciec i jego praca zawsze mi imponowali. Bardzo lubiłem powroty ojca, atmosferę na statku (kabiny, mesa, mostek). Już jako siedmioletni chłopiec zdecydowałem się być marynarzem. W kolejnym rejsie (po ukończeniu szkoły podstawowej) utrwaliłem się tylko w tym przekonaniu. Nigdy nie traktowałem rodziny marynarskiej jako innej. Ja po prostu w takiej się urodziłem i taką uważałem za normalną. W pewnym wieku zetknąłem się poprzez znajomych z „normalnymi” modelami rodziny, lecz odniosłem wręcz wrażenie, że to one właśnie są mniej ciekawe. Oto kilka różnic, które wynikają z takiego punktu widzenia: rozłąka wyklucza lub ogranicza przez pewien okres kontakt fizyczny i psychiczny z partnerem oraz dziećmi, ale za to powoduje intensyfikację tych kontaktów w okresie styczności; rodzina marynarska posiada swój charakterystyczny cykl życia, ale nie grozi jej monotonia życia codziennego na lądzie (pobudka, praca, obiad, telewizja, spanie); powoduje to, że nie następuje tak szybkie znudzenie pozostałymi członkami rodziny. Ojciec-student, by odnieść sukces rodzinny, po-*

¹¹ Szersze wyniki badań zob. S. K o z a k, *Funkcjonowanie studenckiej rodziny marynarskiej w świetle badań psychologicznych młodzieży WSM w Gdyni*, [w:] „Roczniki Socjologii Morskiej”, t.8, 1994, s.78.

¹² Tamże, s. 81.

winien założyć rodzinę. Powinien to uczynić w końcowej fazie studiów lub na początku pracy zawodowej, by uniknąć przykrej pomyłki (są przecież żony i „żony”).

Uważa się, że dopóki jest młody, dla zapewnienia pewnego standardu życiowego powinien zarobić dużo pieniędzy - kontrakty. Ja natomiast uważam, że nie powinno się tego robić w początkowym okresie tworzenia rodziny, gdyż zawsze wiąże się to z jeszcze dłuższymi okresami nieobecności w domu. Członków należy przyzwyczajać do nieobecności ojca, a nie odzwyczajając od jego obecności (podkr. S.K.). Uważam, że już podczas pracy, jednak szczególnie właśnie w początkowym okresie, powinny być stworzone możliwości zabrania na przykład żony w rejs. Nic tak przecież nie scala rodziny, jak przeżycie wspólnego okresu w połączeniu z zapoznaniem się z faktyczną pracą partnera. Możliwość taka powinna być zadośćuczynieniem za chroniczne rozłąki.

Obecnie przedstawimy poglądy studentów dotyczące WYOBRAŻENIA „IDEALNEGO” OJCA RODZINY MARYNARSKIEJ

Ze względu na ograniczoność miejsca przytoczę tylko charakterystyczne wypowiedzi respondentów o cechach osobowości ojca marynarza.

Ankieta nr 10 (respondent nie jest członkiem rodziny marynarskiej; rodzina trzyosobowa; akceptuje studia w WSM): *Wymagane cechy od partnera do małżeństwa: zaufanie, wierność, odpowiedzialność, udowodnienie partnerce, że w każdej chwili, gdy jest to możliwe, można na nim polegać, pełne zainteresowanie i zaangażowanie w sprawy rodziny (nawet w czasie rozłąki).*

Ankieta nr 30 (I rok nawigacji; dalsi krewni i koledzy respondenta byli członkami rodzin marynarskich): *Ojciec: kochający, wierny, wyrozumiały, odporny psychicznie, podczas pobytu w domu wyręczający małżonkę w wielu czynnościach, zajmujący się dziećmi, nie pijący alkoholu. Małżonka - kochająca, wierna, wyrozumiała, odporna psychicznie, pracowita, dbająca o dom podczas jego obecności w domu, odprowadzająca go i czekająca na niego, gdy powraca z morza, szczerza, nie utożsamiająca powrotu męża z podarkami, prezentami przez niego przywożonymi, otwarta, ładna i mądra.*

Ankieta nr 12 (I rok nawigacji; ojciec marynarz): *Idealnym ojcem w rodzinie marynarskiej będzie na pewno taki człowiek, który rozumie, że dzieci przebywające stale z matką nie zawsze ją bardzo kochają, ale są z nią związane uczuciowo, wręcz fizycznie. I dlatego nie powinien nigdy na siłę uszczęśliwiać nikogo w rodzinie, w szczególności dzieci, które przez długi czas po powrocie ojca z morza uważają go za intruza. Jeżeli chodzi o partnera do małżeństwa, to moim zdaniem, powinna być to osoba skromna, bardzo aktywna rodzinnie, obrotna oraz kochająca swe dzieci tak, by starczyło za nieobecnego ojca. Żona powinna uczynić dom takim, aby po długim rejsie zawsze można było powrócić do swego domu.*

Ankieta nr 16 (I rok nawigacji; marynarz; respondent akceptuje studia morskie): *Idealny ojciec-marynarz, głowa rodziny marynarskiej? Czy aby na pewno? Czy osoba znajdującą się wiele tysięcy mil od domu może uważać się za głowę rodziny? Idealny ojciec-marynarz to osoba, na którą się czeka w domu z utęsknieniem, która wnosi poczucie bezpieczeństwa wynikające z normalnego funkcjonowania rodziny. Marynarz po zejściu na ląd powinien starać się włączyć aktywnie w nurt spraw rodzinnych, przejąć część obowiązków żony, wykazać zaintereso-*

wanie sprawami często przyziemnymi, ale składającymi się na codzienne życie jego najbliższych. Jakich cech należy oczekiwać od żony marynarza? Moim zdaniem, wytrwałości w miłości, aby długotrwała rozłąka nie zniszczyła uczucia wzajemnej więzi. Także wytrwałości w znoszeniu trudów życia codziennego. Żona marynarza musi bowiem przejąć obowiązki męża pod jego nieobecność w domu. Moim zdaniem, żona powinna również charakteryzować się dużą odpornością psychiczną na samotność, jaka towarzyszy jej w życiu. Nie każda kobieta jest w stanie temu poddać. Dlatego wybór towarzyszkę życia stoi pod wielkim znakiem zapytania.

Pozostał nam jeszcze do omówienia problem skutków czasowej nieobecności ojca w rodzinie, bardzo ważny z psychologicznego punktu widzenia. Podczas rejsów morskich ojca, matka przejmuje pełnienie wszystkich funkcji rodzinnych. Bardzo wiele czynników decyduje o tym, czy te funkcje spełniane są właściwie.

UDZIAŁ OJCA W RODZINIE MARYNARSKIEJ W WYCHOWANIU DZIECI.

W tej części publikacji zostaną przedstawione odpowiedzi studentów, rozpoczynających i kończących studia morskie, na pytanie ankiety: *Jaki powinien być udział ojca w wychowaniu dzieci w rodzinie marynarskiej?*

Ankieta nr 8 (respondent nie pochodzi z rodziny marynarskiej): *Problem bardzo trudny, ale uważam, że powinien być dla dzieci kumplem, który co jakiś czas przyjeżdża do domu i powinien być jednocześnie autorytetem i idolem.*

Ankieta nr 23 (I rok nawigacji; ojciec marynarz): *Problemy rodziny marynarskiej znam bardzo dobrze - pochodzę właśnie z takiej rodziny, która się rozpadła, gdy miałem 5 lat. Rodzice rozwiedli się. Z ojcem utrzymuję ścisłą więź i kontakt, i wiem z jakimi problemami się boryka. Poza tym wszyscy bracia mego ojca, z którymi także mam kontakt, są marynarzami. Nie wiedziałem tylko, czy są to problemy psychologiczne, czy sojologiczne. Nigdy nie przyporządkowywałem ich w ten sposób. (...) Wiem, że żaden pływający nie może być idealnym ojcem; jego zawód dyskryminuje go jako doskonałego ojca. Długie nieobecności w domu, długotrwały brak kontaktu z dziećmi powoduje, że rola wychowawcza marynarza jest zminimalizowana, często kroki podejmowane przez marynarzy „ajców” są negatywne; ojcowie nie mający serca, by odmówić czegoś dziecku, rozpieszczają swaje dzieci.*

Ankieta nr 1 (V rok nawigacji; kawaler, 23 lata, mieszka w akademiku): *Motywy małżeństwa te same, co gdzie indziej, plus takie rzeczy jak: strach przed samotnością po studiach; w czasie przyszłej pracy zawodowej; gdy kontakt ze środowiskiem lądowym zostaje zerwany; chęć zabezpieczenia sobie miejsca do powrotu z każdego rejsu; znalezienie większego sensu i celu pływania, by wiedzieć co i dlaczego się robi. Pozytywne strony małżeństwa to: oparcie w rodzinie i większa motywacja do nauki, uregulowane życie seksualne, pewność, że „baba nie ucieknie”. Minusy to: konieczność rezygnacji z niezależności i ograniczenie wyboru, konieczność myślenia o innych oraz zapewnienie im różnych rzeczy, bytu; większe stresy; troska o najbliższych i o to, co się z nimi dzieje podczas rejsu”.*

Ankieta nr 2 (V rok nawigacji; 25 lat, nie posiada dzieci, mieszka w Studenckim Domu Marynarza): *Pozytywne strony to: poczucie uspokajenia, stabilizacja uczuciowa, stabilizacja w ogóle, stabilna podstawa do wytyczenia celów, zaspokojenie potrzeby kontaktu psychicznego i fizycznego z płcią przeciwną. Negatywne: znacznie zmniejszenie czasu wolnego, ograniczenie potrzeby uczestnictwa w życiu środowiska uczelni.*

Teraz przedstawię wypowiedzi dwóch żonatych studentów.

Ankieta nr 4 (V rok nawigacji, żonaty, bezdzietny, własne mieszkanie): *Motywy zawierania małżeństw przez studentów WSM w Gdyni:*

- a) *legalizacja związków istniejących de facto przed złożeniem egzaminu wstępnego,*
- b) *obawa przed starokawalerstwem,*
- c) *miłość.*

Pozytywne - oderwanie uczuciowe od szkoły i problemów z nią związanych. Szkoła jest tylko miejscem pracy, a właściwe życie przebiega poza jej murami. Po założeniu rodziny ten podział jest bardzo wyraźny i wpływa na różnokierunkowy rozwój osobowości. Negatywy są na ogół podyktowane specyfiką szkoły i każdy student, zakładający rodzinę, powinien zdać sobie sprawę z ich istnienia. Z jakimi trudnościami spotyka się student żonaty w uczelni? Warunki mieszkaniowe - nie ma to nic wspólnego z WSM, lecz jest wynikiem sytuacji ogólnokrajowej. Trudno wierzyć w szczytne hasła ochrony rodziny jako podstawowej komórki społecznej, jeśli młodzi ludzie zaczynający wspólne życie, borykają się nagminnie z problemami własnych czterech ścian. Każde z rozwiązań nieostatecznych (akademik, wspólne mieszkanie z rodzicami) jest niekorzystnym czynnikiem zdecydowanie wpływającym na rozwój rodzin. Proponuję znieść ten bzdurny przepis o przyjmowaniu na I rok kawalerów, co mogłoby przynieść większy odsetek wśród rodzin studentów WSM w Gdyni, mających już bardziej usystematyzowane życie”.

Podsumowanie i wnioski

W publikacji zostały przedstawione psychologiczne i socjologiczne problemy funkcjonowania studenckiej rodziny marynarskiej w Wyższej Szkole Morskiej w Gdyni. Zdecydowana odmienność studiów morskich od lądowych, przygotowujących kadry oficerów Polskiej Marynarki Handlowej, głównie w trakcie praktyk morskich (odbywanych nawet przez rok na statkach floty transportowej), stwarza studentom trudne sytuacje. Celem tej części publikacji było zaprezentowanie poglądów młodzieży studiującej w WSM w Gdyni na studenckie rodziny marynarskie. Cel poznawczy badań został, jak sądzę, osiągnięty. Były to pierwsze badania tego typu w 20-letniej historii Wyższej Uczelni Morskiej. Badane osoby szczerze i interesująco odpowiadały w ankietach oraz przekazywały swoje spostrzeżenia autorowi publikacji w dyskusjach na zajęciach dydaktycznych w WSM i w trakcie praktyk kandydackich na *Darze Młodzieży*. Trzeba stwierdzić, że w chwili badań (1990 rok) wskazano wiele ułatwień w studiowaniu i zamieszkiwaniu w domach studenckich marynarza WSM w Gdyni.

Wniosek 1. Istnieje pilna potrzeba opracowania i wydania książki z zakresu psychologicznych i socjologicznych problemów adaptacji do studiów morskich i

warunków pracy na statkach floty transportowej i floty rybackiej. Jak wykazały te badania, wiedza kandydatów do Uczelni, studentów pierwszych lat, jest niewystarczająca, wręcz uboga w tym zakresie.

Wniosek 2. Wystąpiły znaczące różnice w obrazie „ życzeniowym ” (studenci I roku) i obrazie „realnym” (studenci kończący studia), dotyczące funkcjonowania studenckiej rodziny marynarskiej. Główną przyczyną były własne doświadczenia rodzinne młodzieży, w toku studiów, dłuższy staż w uczelni oraz dłuższe rejsy morskie w toku studiów.

Wniosek 3. Badani studenci wskazali sposoby usprawnienia ich życia rodzinnego. Wiele ze zgłaszanych uwag uwzględniono już w uczelni. Należy w aktualnej sytuacji ekonomicznej kraju szukać możliwie najlepszych rozwiązań, pomagających żyć studentom i ich rodzinom. Dobrze funkcjonujące studenckie rodziny marynarskie będą prawdopodobnie dobrymi *rodzinami ludzi morza*.

Wniosek 4. Przewidywane dalsze, szersze badania w WSM wskazanych zjawisk pozwolą na udzielenie nie znanej dotąd odpowiedzi dotyczącej stopnia efektywności studiów osób żonatych i kawalerów oraz kariery zawodowej w zależności od sytuacji rodzinnej naszych absolwentów - oficerów Polskiej Marynarki Handlowej.

Jerzy Umiastowski

PROBLEMY BIOETYCZNE WSPÓŁCZESNEJ RODZINY

Naturalnym środowiskiem, w którym rozwija się człowiek jest rodzina. Instytucja rodziny istnieje od początku ludzkości i jest na pewno ważniejsza niż państwo. Państwo winno spełniać wobec rodziny rolę służebną. Wszelkie kwestionowanie wartości rodziny jest zamachem na człowieka. Te znane powszechnie poglądy na rolę rodziny znajdują, moim zdaniem, potwierdzenie na gruncie biochemii i genetyki, a więc niejako na poziomie molekularnym.

Geny człowieka (jak i innych istot żywych) są cząsteczkami chemicznymi o bardzo dużych rozmiarach i charakterystycznej budowie: cząsteczka genu jest łańcuchem powtarzających się w różnych konfiguracjach kilku prostych elementów. Kiedy, dzięki nowoczesnej biologii molekularnej, poznano strukturę genów, wówczas stało się jasne, że ich cząsteczki zawierają zapis jakiejś informacji - że są nośnikami słów, zdań i całych ksiąg pisanych w języku genów.

W muzeum w Luwrze znajduje się kilkumetrowej wielkości słup z czarnego bazaltu zapisany pismem klinowym. To pismo zostało odczytane. Tekst okazał się najstarszym znanym kodeksem karnym - kodeksem Hammurabiego.

Podobnie alfabet genów został poznany i język genów odczytany. Wielu wybitnych uczonych położyło zasługi na tym polu. Wymienię tu Watsona, Cricka, Wilkinsa, Coraniego, Sangera.

Obecnie bezspornie wiemy, że cząsteczka genu niesie w sobie inteligentną informację - można powiedzieć, że niesie *słowo*.

Początek życia ludzkiego to połączenie genów ojca i matki w strukturę genetyczną nowego człowieka. Bez informacji zawartej w genach nie mógłby istnieć żywy organizm. Ludzie rodzą się i umierają, ale ludzkość trwa dzięki przekazywaniu z pokolenia na pokolenie genów ludzkich. Staje się więc jasne, że warunki w jakich następuje przekazanie informacji genetycznej z rodziców na dziecko, czy w skali globalnej, z pokolenia na pokolenie, winny być chronione ze szczególnym pietyzmem. To właśnie, ta ochrona, winno leżeć w centrum zainteresowania ekologii.

W 1968 roku Papież Paweł VI ogłosił encyklikę *Humanae vitae*, omawiającą problematykę przekazywania życia ludzkiego. Wbrew opinii części ekspertów wypowiedział się w tej encyklice przeciw tzw. pigułce antykoncepcyjnej. Ency-

klika wywołała falę ostrej krytyki ze strony współczesnych środków masowego przekazu. Następne lata wykazały jednak, moim zdaniem, że to Papież miał rację. Życie ludzkie nie zaczyna się w czasie aktu płciowego, ale w kilka, lub kilkanaście, godzin później, kiedy dochodzi do połączenia komórek rozrodczych i uformowania genów dziecka. Antykoncepcja jest prymitywną ingerencją w ten proces, w celu zakłócenia go, tak aby nowe życie nie powstało, albo zostało możliwe wcześniej przerwane. Technologie tych działań są opracowane naukowo, a następnie reklamowane i dystrybuowane.

Ta ingerencja w fundamentalny dla rodzaju *homo sapiens* proces stanowi, ze względu na skalę zjawiska, największe zagrożenie ekologiczne dla człowieka. Komórki i płyny ustrojowe narządu rodnego kobiety są przedmiotem masowej ingerencji farmakologicznej.

Wyrażam w związku z tym niepokój. Zwłaszcza, że jest alternatywa - kobieta jest zdolna do wydania potomstwa tylko przez kilka dni w miesiącu, ten rytm płodności jest podstawą naturalnych metod regulacji poczęć, które są wolne od omawianych zagrożeń. Gdyby środki finansowe wydawane na antykoncepcję przeznaczyć na prace nad naturalnymi metodami regulacji poczęć, w które wyposaża nas natura, mielibyśmy lepszą i skuteczniejszą metodę kontroli płodności.

W kodeksie etyki lekarskiej jest zapis: *Lekarz powinien z poczuciem szczególnej odpowiedzialności odnosić się do procesu przekazywania życia ludzkiego*. Zapis ten ma na celu ochronę przed zakłóceniami i psuciem procesu, dzięki któremu rodzaj *homo sapiens* trwa.

Na koniec proszę mi wybaczyć kilka swobodnych skojarzeń wiążących się z omawianym tematem. Konstruktorzy samolotów wiedzą, że samolot, który dobrze lata, musi być piękny. Piękny kształt wymusza natura. Nie może to być kształt dowolny. Nie konstruujemy brzydkich samolotów.

I jeszcze jedno: w rajskim ogrodzie rosły dwa drzewa, z których nie wolno było zrywać owoców - drzewo wiadomości dobra i zła oraz drzewo życia. Pierwsi rodzice zjedli z tego pierwszego. Obawiam się, że obecnie pogłębiaamy kłopoty jedząc z drzewa życia.

Zbigniew Chłap

PROBLEMY BIOETYCZNE WSPÓŁCZESNEJ EUROPY¹

Kończy się *Rok Rodziny*. Trzeba będzie według wizji Jana Pawła II możliwie najszybciej szukać wspólnych wartości, aby nauczyć się żyć w rodzinie narodów wierzących chrześcijańskich i niechrześcijańskich. Osobiście niepokoję się jednak, czy nasze polskie społeczeństwo, my katolicy, zwłaszcza środowisko katolickie medyczne, czy rzeczywiście zdajemy sobie sprawę z tego, jak niesłuchanie ważne problemy dla naszych rodzin, dla kraju, świata i dla rozwoju cywilizacji ważą się dosłownie teraz, na naszych oczach - wokół sprawy rodziny.

Definicja rodziny, prawa rodziny, ochrona rodziny - stała się przedmiotem obrad i wielu ważnych dokumentów wydanych ostatnio przez UNESCO, WHO, ONZ, przez wiele parlamentów, a także przez Parlament Europy. Decyzje podejmowane w sprawie statusu rodziny decydują o sukcesach rządów, ale także były przyczyną upadku gabinetów ministerialnych, kompromitacji polityków. Trzeba żeby społeczeństwo wiedziało i umiało reagować na postanowienia zawarte w tych dokumentach, gdyż ujawniają one zagrożenia społeczne, etyczne i ekonomiczne dotyczące problemów rodziny.

Z jakiego powodu? Dlaczego? Najprościej można powiedzieć: RODZINA JEST PODSTAWOWYM ŹRÓDŁEM ŻYCIA. Życia, które decyduje o bycie społecznym, narodowym.

My lekarze, środowisko medyczne, mamy szczególne prawo i obowiązek zajmowania się problemami życia, a więc i rodziny - stąd nasze dzisiejsze spotkanie i moja wypowiedź na temat bioetyki, która tylko pozornie wydaje się być tematycznie odległa od problemów powszednich rodziny.

Kościół Katolicki od początku swojego istnienia zajmował się rodziną, ale trzeba to podkreślić, że obecny Pontyfikat Jana Pawła II jest dosłownie od 16-tu lat przepojony głęboką troską o rodzinę i w wyborze przez Ojca Świętego tego problemu tkwi poruszające przecucie, że na progu trzeciego tysiąclecia może dojść do poważnych konfliktów moralnych dotyczących początków życia i jego ochrony, a więc naruszenia podstaw bioetyki.

¹ Fragmenty tego wykładu zostały przedstawione przez autora na I Sesji Członków Papieskiej Akademii *Pro Vita* w Krakowie w dniu 16 X 1994 roku.

Głos Ojca Świętego w tej sprawie jest rzeczywiście przejmujący w Jego dramatycznym widzeniu losów świata, ale jednocześnie wyraźnie wskazujący na drogi wyjścia z tej sytuacji, między innymi na rolę Kościoła Katolickiego, a więc i na nas oraz na wszystkich ludziach dobrej woli, na których spoczywa *pilny obowiązek* czynnego udziału w tworzeniu praw gwarantujących autentyczność ludzkich rodzin, a przynajmniej na otwartym opowiedzeniu się na rzecz tych praw, za których tworzenie czyni odpowiedzialnymi parlamenty, rządy i organizacje międzynarodowe ulegające niestety od dawna groźnym w skutkach tendencjom permissywizmu moralnego.

Myślę, że to przesłanie Ojca Świętego wyrażone wielokrotnie, także w *Liście do Rodzin*, upoważnia, aby przez chwilę zatrzymać się nad najważniejszymi europejskimi i światowymi sporami w zakresie bioetyki. Chciałbym najpierw podać kilka uwag ogólnych na temat bioetyki - bo to jest bardzo szerokie pojęcie, oraz tytułem przykładu, bardzo krótko omówić jeden z tych ważnych dokumentów dotyczących ochrony życia a mianowicie ostatni *Projekt Konwencji Bioetycznej dotyczącej ochrony praw człowieka i godności osoby ludzkiej w związku z zastosowaniami biologii i medycyny*. Dokument ten został wydany przez Radę Europy w Strasburgu w lipcu br. i rozesłany do wszystkich krajów członków Rady Europy, a więc i do Polski. Będzie on przedmiotem dyskusji parlamentarno - rządowych, a powinien być znany i konsultowany przez całe społeczeństwo, bo są to sprawy dotyczące zwłaszcza pracowników sektora zdrowia, ale także także filozofów, etyków, prawników.

Jego wagę można ocenić na tle postanowień tzw. Dokumentu Końcowego Międzynarodowej Konferencji nt. Zaludnienia i Rozwoju w Kairze (5-13 IX 1994), co do którego Kościół ma wiele uwag krytycznych, dlatego wyraża swoją, tylko częściową aprobatę z zastrzeżeniami. Dotyczą one jak wiadomo stanowiska, iż aborcja nie może być propagowana jako środek planowania rodziny. Podtrzymana jest również krytyka promocji antykoncepcji i sterylizacji, propagowania pozamałżeńskiej aktywności seksualnej, zwłaszcza wśród młodzieży (ze znanymi propozycjami jak *bezpieczna aborcja, czy bezpieczny seks od najmłodszych lat*).

Stolica Apostolska przyłącza się natomiast do porozumienia dotyczącego (rozdz. 5) uznania rodziny za podstawową komórkę społeczną.

Termin *bioetyka* spotykamy po raz pierwszy w latach 70-tych w pracy Pottera: *Bioethics: Bridge to the Future* (1971). Początkowo obejmował on tę część biologii, która zajmuje się właściwym wykorzystaniem możliwości nauk biologicznych dla uzyskania lepszej jakości życia. Był to więc typowy program *po-nnażania użyteczności* biologii czy medycyny.

Takie utylitarne założenia były przyczyną atrakcyjności bioetyki świeckiej wśród znacznej części lekarzy i naukowców, i charakteryzowały doskonale mentalność Zachodniej Europy.

Przyjęcie tych postaw przyniosło jednak zrozumiałe konsekwencje i nowe problemy. Człowiek współczesny bardzo szybko zaczął uważać wszelkie dobra konsumpcyjne za niezbędne dla poprawy wytworzonej przez siebie, czy narzuconej przez lansowany styl życia, wizji jakości życia - choćby w rzeczywistości dobra te stanowiły prawdziwy *luksus i nadwyżkę* nawet w bardzo bogatych społeczeństwach. Trzeba przyznać, że ten klasyczny utylitaryzm spowodował w

medycynie niewątpliwy postęp w produkcji środków medycznych, w tym też np. unikalnej aparatury diagnostyczno-terapeutycznej. Przyniósł, niestety, również rozczarowania z powodu niemożliwości zaspokojenia rosnących potrzeb na kosztowne zabiegi, np. przeszczepy serca, nerek, na aparaturę zastępczą, korekcyjną itp.

Medycyna, której stawia się coraz większe wymagania, z coraz kosztowniejszymi metodami leczenia, na naszych oczach staje się medycyną bogatych społeczeństw, bogatych ludzi, rodzą się konflikty etyczne i społeczne utrudniające nawet rządzenie państwem, jak to się dzieje w naszych czasach.

W sytuacji konfliktowej pojawiają się i to z różnych stron ataki na chrześcijaństwo, a zwłaszcza na Kościół Katolicki za obronę klasycznych wartości moralnych w rządzeniu się społeczeństw, a szczególnie za odwagę głoszenia potrzeby pohamowania się w nieumiarkowanej produkcji oraz konsumpcji niekoniecznych do życia dóbr, choć przyznaje się powszechnie, iż rozsądna wstrzeźliwość rzeczywiście jest jedynym wyjściem rokującym realne rozwiązania wielu cywilizacyjnych problemów w najbliższej już przyszłości.

Etyka świecka, zaproponowawszy dzisiejszemu społeczeństwu szeroko pojęty pluralizm ideologiczny i postawiwszy za najwyższą cnotę tzw. pełną wolność osobistą, znalazła się w impasie przy próbach, jak to się często w Parlamencie Europy mówi, zharmonizowania zróżnicowanych, czy wręcz niezgodnych, postaw społecznych i etycznych poszczególnych państw europejskich.

Próby pogodzenia tych różnych postaw, a nie trzeba ukrywać, że chodzi też o różne interesy, okazały się jednak bardzo trudne, bo jak pisze ks. T. S t y c z e Ń jeśli tak skutecznie wmówiono ludziom, iż *wolność nasza polega na mocy tworenia prawdy o samym sobie i mocy jej swobodnego egzekwowania* to łatwo można sobie wyobrazić przyczyny wielu konfliktów społecznych.

Poszukując rozwiązań w przypadkach spornych uznano, iż najlepszym wyjściem z tej sytuacji byłoby oparcie się o metody demokratyczne, a więc np.: głosowanie, które powinno ustalić pewne minimum etyczne, wystarczające dla ustalenia polityki społecznej wspólnej Europy. Czy jednak dopuszczalne jest głosowanie nad zasadami etyki? Jest oczywiste, że w ten sposób problemom etycznym nadaje się rozwiązania polityczne.

Trzeba zdać sobie sprawę z tego, że za pośrednictwem głosowania w zinstytucjonalizowanych gremiach etycznych, czy w chętnie dziś proponowanym referendum, ujawniają się wprawdzie preferencje części obywateli, ale w głosowaniu nie ma niczego, co przesądzałoby o prawdziwości czy fałszywości danej zasady etycznej, jest tylko większość głosów.

Uprawiana więc obecnie *etyka dyskusyjna* (pisze H. T h o m a s) wymaga wielu dodatkowych zastrzeżeń, dlatego, że ludzie decydujący o dopuszczalności czy niedopuszczalności np. zapłodnienia in vitro, aborcji, terapii genetycznej itp. z góry muszą pogodzić się z istniejącą różnicą zdań czy coś jest dobre, czy złe. Powszechnie zaprzysięgany konsensus etyczny dość często wymaga zawieszenia etyki i niestety czasami nie różni się od konformizmu, głoszonego pod naciskiem państwa, które *łamie polityczne ostrze moralnych koncepcji stron, rozdzielając prawo i moralność* (Patrick B a h n e r s).

Jeśli etyka nie posiada, podobnie zresztą jak prawo, co najmniej jednej bezwzględnej wartości, wówczas traci oparcie, staje się niespójna z rzeczywistością. Taką bezwzględną wartością uznawaną powszechnie jest niewątpliwie życie ludzkie i ochrona tego życia.

Istotnym elementem tzw. etyki świeckiej jest więc relatywizm i wynikający z niego subiektywizm.

Można przytoczyć jeszcze wiele innych przykładów sprzeczności w podstawach etyki świeckiej:

- między innymi lansowane są poglądy bardzo *europejskie*, że większość w głosowaniu nad zasadami etyki nie ma prawa narzucać pokonanej mniejszości swoich poglądów, bo byłby to ucisk mniejszości, niezgodny z prawami państwa obywatelskiego, demokratycznego, którego wartością absolutną jest respektowanie wszelkiej niezależności osobistej.

Tego rodzaju poglądy doprowadziły z kolei w Europie Zachodniej, i to w stopniu więcej niż przeciętnym, do pełnej tolerancji, aż do absurdu, a w ślad za tym do prawnego akceptowania np. pewnych zachowań homoseksualnych, aborcji, eutanazji i innych postaw, dotąd mniejszościowych.

Z chwilą uzyskania aprobaty dla tych postaw pozostał tylko jeden krok do nadania im rangi norm etycznych ogólnie obowiązujących i przyznania, przynajmniej w niektórych państwach, prawa do praktykowania nawet takich zachowań, które do niedawna były uznane za odchylenia od normy.

Jednak najbardziej kontrowersyjne, niespójne i sprzeczne są odniesienia bioetyki świeckiej do sprawy nienarodzonych, czemu chciałbym poświęcić kilka odrębnych uwag.

Przechodzę teraz do krótkiego scharakteryzowania tekstu *Projektu Europejskiej Konwencji Ochrony Praw Człowieka*, który w tej chwili już jest w rękach rządów i parlamentów krajów członkowskich Rady Europy, przygotowywany do dyskusji i zatwierdzenia, także w Polsce. Zawiera on 32 artykuły oraz obfity komentarz, których treść została uznana przez ekspertów międzynarodowych za niekontrowersyjną, a więc powinna być zaakceptowana.

Rzeczywiście, kiedy czyta się projekt, odnosi się wrażenie, iż scalenie Europy wokół najgłębszych postulatów humanizmu jest bliskie, że wystarczą podpisy pełnomocnych ministrów. Ta część postulatyczna budzi nasz szacunek i zasługuje na aprobatę.

Niestety między postulatami świeckiej etyki, a praktycznym wcieleniem w życie wydaje się narastać wielki rozdziew, czego przykładem jest konferencja w Kairze i przedstawione tam propozycje niektórych krajów europejskich. Nie uprzedzając jednak faktów pozwolę sobie przytoczyć najważniejsze z postanowień Europejskiej Konwencji Bioetyki.

Rozdział I Preambuła:

W Preambule umieszczono kilka ważnych myśli, a mianowicie: *...w oparciu o Deklarację Praw Człowieka z 1948 i inne konwencje międzynarodowe... świadomości szybkiego rozwoju biologii i medycyny, która może przynieść narażenie godności człowieka w związku z niewłaściwym zastosowaniem osiągnięć i medycyny... uważamy za konieczne podjęcie międzynarodowej współpracy mającej zapewnić całej ludzkości korzystanie z osiągnięć biologii i medycyny.*

Art. 1 wyraża tę myśl precyzyjniej:

... Uczestnicy niniejszej Konwencji chronią godność i tożsamość istoty ludzkiej i zapewniają każdej osobie bez różnicy, poszanowanie dla jej nietykalności oraz innych praw i swobód podstawowych, w związku ze stosowaniem osiągnięć z dziedziny biologii i medycyny. Również i ta część byłaby godna naszego poparcia, choć zawiera niejasne rozróżnienia między istotą ludzką a osobą do czego jeszcze powrócę.

Art. 2 ma niezmiernie ważny aspekt etyczny:

... Interes i dobro osoby ludzkiej winny przeważać nad interesem społecznym i naukowym... oraz że (art. 3) ...wszelka interwencja w dziedzinie zdrowia, w tym badania naukowe, musi być dokonywane z poszanowaniem dla norm i obowiązków zawodowych... (a więc i lekarskich).

W pozostałych artykułach Konwencji jest mowa (art. 4) o *sprawiedliwym dostępie do leczenia*; (art. 6) o *ochronie osób ubezwłasnowolnionych*; (art. 11) o *zakazie czerpania korzyści materialnych, tj. że ciało ludzkie i jego części nie powinny być, jako takie, źródłem korzyści materialnych* - co jest bardzo ważne w transplantologii.

Art. 14-18 wnoszą już pewne kontrowersyjne zapisy, mówią o badaniach naukowych, zwłaszcza genetycznych, przeprowadzanych na embrionach ludzkich in vitro, które jeśli w ogóle są dopuszczone prawnie mogą być dokonywane na embrionach, które nie przekroczyły 14 dni życia (!). Zabieg na zarodku ludzkim może być przeprowadzony wyłącznie w celach zapobiegawczych, terapeutycznych, diagnostycznych oraz jeśli nie narusza komórek rozrodczych. Natomiast wytwarzanie ludzkich embrionów dla celów wyłącznie naukowych jest zabronione.

Również nie wolno przeprowadzać testów mających wykrywać choroby lub skłonności genetyczne, jak tylko w celach zdrowotnych.

Wreszcie końcowe artykuły Konwencji przewidują rzecz bardzo niezwykłą, a mianowicie opracowanie sankcji przez państwa-sygnatariuszy w wypadku nie przestrzegania zaleceń niniejszej Konwencji.

Powyższe zasady w większości bardzo budujące, na wskroś powiedzielibyśmy humanitarne, wyrażone są w sposób ogólny i wymagający komentarza zwłaszcza medycznego. Pozwolę sobie, celem zobrazowania sytuacji, zatrzymać się nad kilkoma problemami, takimi jak: ochrona ciała ludzkiego a transplantacje, badania nad genomem i ochrona nienarodzonego - w oparciu o dołączony do Konwencji tzw. *Raport wyjaśniający*, a zwłaszcza o tzw. *Protokoły* obejmujące dyskusje nad tymi problemami. Dotyczą one wielu praktycznych zagadnień lekarskich i etycznych.

Warto tu podkreślić, że narastające problemy prawne i filozoficzno-etyczne w związku z rozwojem cywilizacji technicznej, z niewłaściwym zastosowaniem biologii i medycyny, są groźne przede wszystkim z tego powodu, że współczesne społeczeństwa nie doceniają wagi tego problemu i nie zajmują się nimi, tak jak nie zajmują się promocją zdrowia, choćby przez propagowanie sensownego stylu życia.

Miarą potrzeby szerokiej informacji o przeprowadzonych badaniach bioetycznych mogą być niespotykane dotąd nakłady finansowe przeznaczone na nowe od-

krycia w biologii i medycynie, których zastosowanie może rodzić konflikty z naszą etyką medyczną.

Na przykład Stany Zjednoczone zainwestowały ponad 15 miliardów dolarów w najbardziej zawrotny międzynarodowy program badawczy wszechczasów - tj. rozpracowanie kodu genetycznego człowieka (HUMAN GENOME INITIATIVE). Jednocześnie prowadzi się prace nad przepisami pozwalającymi na *opatentowanie genomu*, co może być powodem wielkich nadużyć.

Japończycy nazwali lata dziewięćdziesiąte *dekadą rozumu* i zaangażowali miliony jenów w badania nad fizjopatologią ośrodkowego układu nerwowego, zwłaszcza możliwościami transplantacji tkanek nerwowych ludzkich pochodzących z płodów ludzkich, w której już mają znaczne osiągnięcia.

Kraje Europy zwłaszcza Anglia i Francja prowadzą rywalizację w finansowaniu prac w zakresie inżynierii genetycznej, zapłodnień poza ustrojem i coraz bardziej fascynujących możliwości opanowaniu procesu reprodukcji i dziedziczenia gatunku ludzkiego.

To powszechne zainteresowanie bioetyką ma także inne przyczyny, po prostu ekonomiczne, związane np. z uzyskaniem licencji przez niezwykle opłacalny przemysł farmaceutyczny, zwłaszcza produkcję leków opartych o tkanki ludzkie lub produkcje aparatury niekiedy agresywnie wkraczającej w funkcjonowanie organizmu. Z tym wiążą się problemy komercyjne i komercjalizacji medycyny, które tak ostro zarysowały się np. w transplantologii.

Oto kilka przykładów z tych aktualnych, bardzo złożonych problemów bioetyki przeszczepiania narządów i tkanek ludzkich.

Osiągnięcia chirurgii i anestezjologii, a także immunologii w zakresie transplantacji narządów spowodowały ogromne zapotrzebowanie na organa i tkanki ludzkie.

Przyjmuje się, że w 2000 roku co druga interwencja chirurgiczna będzie przeszczepem narządów lub tkanek. Obecnie w Europie 100 000 ludzi poważnie chorych wpisanych jest na listy oczekujących na transplantacje nerek. A przecież dotyczy to również innych narządów - serca, wątroby, trzustki.

Przed wszystkim jest wielki deficyt nerek do przeszczepów. To zrodziło już szereg problemów etycznych i prawnych. Między innymi rozwija się gwałtownie czarny rynek obejmujący ludzi ubogich, często emigrantów z trzeciego świata, pragnących odsprzedać swoją nerkę czy szpik bogatemu zagranicznemu biorcy. Opisywane są przypadki odsprzedawania narządów małych dzieci. Włączane są w ten proceder kliniki i lekarze.

Dlatego tak konieczne są wyraźne przepisy prawne, międzynarodowe, mówiące o zakazie komercjalizacji narządów ludzkich.

Ten brak narządów ludzkich do transplantacji dodał nowych bodźców do intensywnie rozwijającego się kierunku tzw. ksenotransplantacji, czyli takich przypadków transplantacji, gdzie dawca i biorca należą do zupełnie różnych gatunków. Od dość dawna prowadzi się eksperymentalne przeszczepy człowiekowi np. serca świni czy wątroby pawiana, jak to miało miejsce w Strasburgu.

Można mieć wrażenie czy złe sny, że nadchodzi era urzeczywistnienia wyobrażeń mitologicznych o *chimerach* przedstawiających bogów o ludzkiej postaci, ale z częściami pochodzenia zwierzęcego, od głów do kopyt włącznie. Postępy w

immunologii, a także w farmakologii środków zmniejszających skutki różnic zgodności genetycznej tkanek, np. wprowadzenie cyklosporyny, może uczynić realnymi nawet tak dalekie metamorfozy.

Ostatnie słowo w sprawie ksenotransplantacji, która w samej rzeczy nie jest sprawą naganną, będzie miała jednak tzw. inżynieria genetyczna pozwalająca na pewne, przeprowadzane już manipulacje, mające na celu zbliżenie tkanek zwierzęcych do tkanek ludzkich, zwłaszcza naczelnych - co budzi w kręgach zainteresowanych niemałe emocje związane z możliwością wykorzystania zwierząt jako rezerwuaru narządów do przeszczepów człowiekowi.

Czy jednak któremuś z badaczy-eksperymentatorów nie przyjdzie na myśl odwrócenie kolejności w postępowaniu i dokonanie przeszczepienia tkanek ludzkich zwierzęciu? Technicznie jest to możliwe.

Inne problemy z zakresu bioetyki wynikają w związku z przeszczepianiem czyli implantacją tkanki nerwowej, głównie z mezencephalon płodów ludzkich, do centralnego układu nerwowego ludzi chorujących z powodu przewlekłego zaniku lub degeneracji neuronów, jak ma to miejsce np. w przypadkach choroby Parkinsona i Alzheimerera. Według badaczy szwedzkich (dr L i n d v a l l) wszczep takiej tkanki płodowej nie tylko odtwarza zniszczone struktury, ale powoduje uwalnianie neuromediatorów i poprawę kliniczną chorych. Liczba zabiegów neurotransplantologicznych stale wzrasta. Budzi to tak entuzjazm, jak i różne obawy natury medycznej (choćby możliwość przeniesienia infekcji wirusowej), ale także obawy natury prawno-moralnej, zwłaszcza wobec nieznanego często pochodzenia tkanki nerwowej mózgowi płodów. Obawy o jej nielegalne pochodzenie nie wydają się bezpodstawne. Niedawno zatrzymano w Polsce transport płodów (głównie mózgowi płodów ludzkich) przewożonych na zachód Europy.

Naprawdę potrzebna jest tu chwila refleksji etycznej. Jeśli w metodzie tej przeszczepi się kilkaset, potem kilka milionów, wreszcie miliardów komórek nerwowych, które łatwo integrują się do mózgu biorcy przeszczepu, to czy nie można spodziewać się, że nastąpi zmiana osobowości biorcy? Jeśli tak, to w jakim kierunku i czy takie działanie jest dopuszczalne? Choć nie można jeszcze wyprowadzić ostatecznych wniosków, to jednak o ostrożność i odpowiedzialność apelują najwięksi biologowie i neurologowie, np. Jean B e r n a r d.

Wreszcie sprawa najważniejsza: trwająca od lat dyskusja o kapitalnym znaczeniu nad definicją początku życia, nad istotą ludzką. Istnieją jak wiadomo znaczne różnice zdań w poszczególnych stanowiskach krajów europejskich. Na przykład delegacja holenderska w RE nie uważała, że poszanowanie godności i praw człowieka ma odnosić się do najwcześniejszych okresów.

Ostatecznie w Konwencji nie ma definicji *osoby czy istoty ludzkiej* - ale nastąpił konsensus co do stwierdzenia, że *należy respektować godność ludzką od początku życia* (por. 23 RE). Ale kiedy jest ten początek? Ta niejasność wiedzie w konsekwencji do bardzo pokrętnych wniosków.

W ten sposób zbliżyliśmy się do sedna największej rozterki moralnej świeckiej bioetyki czy świeckiej Europy, tj. podtrzymywania stanowiska o niezdefiniowanym początku życia człowieka, przy równoczesnym głoszeniu haseł o respektowaniu godności ludzkiej.

Dzisiejsze osiągnięcia nauk przyrodniczych i medycznych, a zwłaszcza genetyki molekularnej, fakty z zapłodnienia komórki jajowej, z której rozwija się człowiek i tylko człowiek z w pełni zaprogramowanym kierunkiem rozwoju, są tak przekonujące o początku życia ludzkiego bezpośrednio po zapłodnieniu, iż negowanie, nie dostrzeganie tych faktów jest stanowiskiem nieracjonalnym, nie-naukowym. Jest zamierzonym mijaniem się z prawdą.

Największe autorytety naukowe, biolodzy, lekarze, genetycy piszą i wypowiadają się:

Należy przypomnieć dwie proste, pewne zasady:

1. *Życie ludzkie nie zaczyna się z chwilą narodzin, lecz poczęcia.*
 2. *Zapłodniona komórka jajowa zawiera potencjalnie cały, pełny byt, którym będzie później, ze swą wątrobą, swym sercem, swym mózgiem²”* A nieco dalej: *Współczesna biologia nawiązuje tu do średniowiecznej teologii uzasadniając ją w pewnej mierze. To teologia, jako pierwsza uznała zarodek, płód, za potencjalną osobę³.*

Zarodek jest rzeczywiście potencjalną osobą, co oznacza, że od poczęcia ma on potencjalność i wirtualność osoby⁴.

I jeszcze jedna opinia naukowa, tym razem pochodząca od wybitnego francuskiego genetyka Jérôme L e j e u n e, zmarłego niedawno, pierwszego prezydenta Papieskiej Akademii Pro Vita. Profesor pracował ostatnio nad stałymi zmianami lokalizacji, dużą mobilnością grup metylowych (CH₃) chromosomów plemnika i komórki jajowej, co przy zapłodnieniu daje niepowtarzalny układ, prowadzący do niepowtarzalnego indywiduum. Już w stadium trzech komórek egzystuje, jak pisał, *drobna istota ludzka* - bowiem te trzykomórkowe istoty, tak dalece różnią się od innych układów, że prawdopodobieństwo znalezienia analogicznego kodu genetycznego jest mniejsze niż jeden bilion.

Powracam do zapisu w projekcie Konwencji dotyczącego ewentualnego „przyzwolenia bioetycznego” Rady Europy na eksperymenty na zarodku ludzkim.

W świetle przeprowadzonych powyżej dowodów o rozwoju człowieka od jego poczęcia, owo zezwolenie etyczne na eksperyment do 14 dnia życia jest nie do przyjęcia. Jan Paweł II w przemówieniu na Sesji *Aspekty prawne i etyczne badań nad genomem ludzkim* (1993) powiedział: *Wykorzystywanie embrionu wyłącznie jako zwykłego przedmiotu badań lub eksperymentów jest zamachem na godność człowieka i rodzaju ludzkiego.*

Skoro prawa konstytucyjne Europy i świata gwarantują każdemu prawo do życia, a biologicznie nie ma wątpliwości, że życie człowieka zaczyna się po zapłodnieniu, to i ten nienarodzony musi być objęty tym samym prawem.

Stąd wynika bezprawność działań proaborcyjnych, inżynierii genetycznej eksperymentalnej, eutanazji.

Przeżywamy nadal w Polsce okres konfrontacji poglądów. Z jednej strony poglądów opartych o koncepcje nienaruszalności prawa państwowego (państwo prawa!) choćby prawa te były przestarzałe, nieetyczne, pochodzące z epoki totali-

² J. B e r n a r d, *Od biologii do etyki*, Warszawa 1994, s. 129.

³ Tamże.

⁴ Tamże.

taryzmu, a z drugiej strony próbujemy im przeciwstawić poglądy i zasady oparte o prawa odwieczne, o prawo naturalne, wynikające z instynktu serca (Patrick de Laubier) i domagające się szacunku dla życia.

Przez nasz kraj przetoczyła się też istna burza dyskusji nad etyką lekarską i nad Kodeksem Etyki Lekarskiej. Niektóre elementy dyskusji były bardzo cenne i pozostawiły trwałe ślady, tak potrzebne dla ugruntowania się naszej etyki i deontologii polskiego lekarza.

Oto kilka uwag:

- Etykę należy uważać za produkt moralności. Powinna być ona zakorzeniona głęboko w kulturze narodowej, a której bogactwo i różnorodność wynika z wielu twórczych źródeł, przede wszystkim takich jak nasza religia, obyczaje, historia.

- Etyczne zasady są to propozycje uczciwego rozwiązania praktycznych problemów naszego życia, naszego zawodu lekarskiego.

- Etyka łączy się zawsze z rozsądkiem i stąd stanowi tak ważny element w podejmowaniu decyzji osobistych, zawodowych, narodowych, czy wreszcie międzynarodowych, tych *europjskich*.

- Doczekaliśmy się sentencji, iż *normy etyczne dookreślają normy prawne*, tak orzekł Polski Trybunał Konstytucyjny w 1992 roku, po wielkiej krajowej dyskusji *czy normy etyczne mogą być przed regulami prawa stanowione*. Podkreślaliśmy w tej dyskusji nasze polskie, złe doświadczenia, z niedawnej przeszłości, że niesprawiedliwe prawa deprawują społeczeństwa, które z kolei powinny być świadome tego, że państwo nie jest jedynym punktem odniesienia dla rozstrzygnięcia co jest, a co nie jest moralne.

Ks. Władysław Prężyna

PSYCHOSPOŁECZNA SYTUACJA RODZINY WSPÓŁCZESNEJ

Wprowadzenie

We wszystkich cywilizacjach i kulturach znanych z historii rodzina była centralnym i najważniejszym elementem życia społecznego¹. Historycznie, rodzina pełniła dwie podstawowe funkcje: 1. społeczną (świecką) - wspierającą rozwój jednostki i organizującą struktury społeczne; 2. sakralną (religijną) - ogniskującą doświadczenie Sacrum i organizującą kult na swoim terenie. Sposób realizacji tych funkcji ulegał w ciągu wieków ewolucji. Istotny ich charakter pozostawał bez zmian.

Pogłębienie współczesnej wiedzy o człowieku - rozwój antropologii, nauk społecznych, w tym psychologii potwierdza tradycyjnie uznawane znaczenie rodziny. Istotnym wkładem tych dyscyplin do interpretacji funkcji rodziny jest odkrycie i dookreślenie psychospołecznych prawidłowości, które rządzą obszarem rodziny. Przestrzeganie tych prawidłowości sprawia, że rodzina pozytywnie spełnia przypisywane jej funkcje. Ich nieprzestrzeganie powoduje, że rodzina wytraca zdolność wypełniania swej roli, więcej, rodzina staje się źródłem patologizacji i zagrożenia dla niej samej oraz wzrastającego w niej nowego pokolenia.

1. Współczesna interpretacja funkcji rodziny

W ramach interpretacji funkcji rodziny można sformułować następującą tezę: rodzina odgrywa istotną rolę, jest niezastąpiona: 1) w rozwoju człowieka i przygotowaniu go do życia w społeczeństwie, 2) w przygotowaniu „gleby” do rozwoju

¹ Socjologia przyznaje rodzinie status tzw. grupy pierwotnej. Grupę tę charakteryzują: bezpośredniość kontaktów, ich duży ładunek emocjonalny, wysoka identyfikacja członków z grupą, więzi o charakterze nieformalnym (pojawianie się więzi formalnych może świadczyć o rozpadzie grupy pierwotnej); funkcjonowanie grupy jest niezależne od uwarunkowań historycznych i kulturowych, jest stanem transcendentnym w stosunku do tych uwarunkowań.

psychologicznie dojrzałej religijności człowieka. Teza powyższa zostanie obecnie pokrótce omówiona.

Ad.1 Rozwój człowieka przebiega w dwóch wymiarach. Pierwszy związany jest z procesem indywidualizacji. Proces ten ukierunkowany jest na usamodzielnienie się jednostki, wewnętrzną jej samorealizację, a w rezultacie na rozwój świadomego siebie podmiotu zachowań. Drugi wymiar związany jest z procesem socjalizacji, która przygotowuje jednostkę do nawiązywania harmonijnego kontaktu z otoczeniem społecznym i pełnienia w niej określonych ról. W przebiegu obydwu procesów niezastąpioną jest rodzina, a w niej istotna rola przypada matce i ojcu.

A. Człowiek pozostaje w szczególnej relacji ze swoją matką. Na uwagę w tym względzie zasługuje już okres ciąży. Charakteryzuje go bezpośrednie powiązanie matki z dzieckiem - biologiczne, ale również psychiczne - emocjonalne. Relacja ta zostaje pogłębiona po narodzeniu się dziecka, w okresie niemowlęcym. Komponenta biologiczna tego związku znajduje swoją kontynuację w kontakcie fizycznym, karmieniu dziecka przez matkę. Poprzez kontakt fizyczny wpisuje się też i rozwija związek psychiczny. Związek ten ma podstawowe znaczenie dla emocjonalnego rozwoju dziecka. Wychodzi mianowicie na przeciw głównej potrzebie dziecka - potrzebie bezpieczeństwa².

Gratyfikując tę potrzebę, matka zapewnia niezbędny klimat dla wewnętrznego wzrostu dziecka, współuczestnicząc we wspomnianym wyżej procesie indywidualizacji; obserwacje wskazują na to, że matka w tej roli jest niezastąpiona. Istnieją też przesłanki aby sądzić, że niedostatki w omawianym klimacie, między innymi spowodowane nieobecnością matki, stają się źródłem zaburzeń w rozwoju dziecka. Z kolei, niewłaściwe doświadczenia dziecka w tym okresie mogą negatywnie rzutować na dalszy, zwłaszcza emocjonalny rozwój dorastającego już człowieka.

B. Sam proces indywidualizacji ma perspektywę egotyczną. Pozostawia jednostkę w obrębie własnego ja. Jej motywacja jest organizowana wokół ego, które odcina jednostkę od procesu socjalizacji. W przełamywaniu tej blokady szczególna rola przypada ojcu³. Ten typowy obraz ojca zawiera w sobie elementy normy i prawa, a nadto wzoru i nadziei. Dziecko akceptując ten obraz godzi się zarazem na obecność w jego świadomości *czegoś niezależnego, zewnętrznego*. W ten sposób psychika dziecka zostaje „wyprowadzona” poza obszar własnego ja i przekracza własny egotyzm. Jednocześnie uruchamia się w niej gotowość do naśladownictwa ojca jako wzoru. Realizacja tego wzoru wyzwala nadzieję, związaną z własną twórczością. W ten sposób istotnie pogłębia się proces wewnętrznego

² Obserwacja zachowań małych małpiątek wskazuje, że potrzeba ta jest u nich silniejsza od potrzeby pokarmowej.

³ Do pierwotnej diady: matka - dziecko wkracza ojciec, jako ktoś trzeci. Jego pojawienie się może być odebrane przez dziecko jako zagrożenie dla komfortu, jakiego dostarczał mu dotychczasowy kontakt z matką. Wywołać to może u dziecka reakcję buntu i przejawy niechęci w stosunku do ojca. W tym kontekście ważne zadanie przypada matce, która zachowaniem swoim może ułatwić dziecku akceptację pojawiającego się, w polu jego doświadczenia, ojca i złagodzić negatywną reakcję wobec niego.

rozwoju dziecka, jego samorealizacji, ale już z odniesieniem do wartości pozaego-tycznych, społecznych: drugiego ty, wartości, Boga.

C. Przez obecność dzieci w rodzinie poszerza się pole pierwotnego układu mąż - żona. Z ich udziałem rodzina staje się grupą pełniejszą z psychologicznego punktu widzenia. Pojawiają się w niej nowe relacje, rozbudowuje się wewnętrzna struktura rodziny. Do istotnych elementów tej struktury należą m.in. cele. Status celu w rodzinie jest szczególny. Z jednej strony jest on odczytywany jako dobro indywidualne poszczególnego członka rodziny, z drugiej jako dobro wspólne wszystkich jej członków. Stąd np.: zdrowie ojca jest jego dobrem a jednocześnie dobrem wspólnym dla całej rodziny; zdany przez dziecko egzamin jest jego sukcesem, ale i źródłem radości ojca i matki. W kontekście tego powiązania dobra indywidualnego z dobrem wspólnym w sposób naturalny rozwija się i ugruntowuje w świadomości dziecka współobecność poczucia praw własnych z poczuciem odpowiedzialności i powinności wobec drugih. Doświadczenie te stanowią dalszy, ważny etap w procesie socjalizacji dziecka i przygotowania go do uczestniczenia w życiu społecznym.

W zbieraniu powyższych doświadczeń rodzina jest środowiskiem niezastąpionym. Ta wyjątkowość rodziny wiąże się najpierw z niepowtarzalnością gdzie indziej układu relacji i elementów strukturalnych występujących w rodzinie. Przy czym struktura tych relacji jest analogiczna do struktur występujących w układach makrosocjalnych⁴. Drugą okolicznością jest czas, w którym dziecko zbiera te doświadczenia. Jest to okres pierwszych doświadczeń, mający charakter pierwszego wdrukowania (imprinting) o największej trwałości i sile oddziaływania na psychikę dziecka, a pośrednio na funkcjonowanie człowieka dorosłego.

Ad.2 Psychologia religii traktuje osobowość człowieka jako *glebę*, na której wzrasta i rozwija się religijność człowieka. Już kształtowanie się pierwszych pojęć religijnych odbywa się pod wpływem doświadczeń, w których uczestniczy osobowość dziecka. Rozległe badania empiryczne potwierdzają m.in. istnienie zależności zachodzącej między obrazami rodzicielskimi - ojca i matki, a psychologicznym obrazem Boga u dzieci. Zależność ta wskazuje, że emocjonalne cechy obrazów rodzicielskich - pozytywnych lub negatywnych - przenoszą się na obraz Boga w przeżyciu dziecka i tak np. obraz ojca karzącego, groźnego sprawia, że i w obrazie Boga takie cechy właśnie mogą być dominujące, eliminujące z tego obrazu uczucia bliskości, miłości. Z wiekiem i rozwojem świadomości i refleksji dziecka, następuje rozdzielanie i wyodrębnienie samodzielnych obrazów: rodzicielskiego i Boga. Często jednak rozdzielanie to nie jest pełne i elementy emocjonalnego doświadczenia związanego z pierwszym obrazem trwale pozostają w drugim obrazie - obrazie Boga. Także doświadczane relacje interpersonalne, w tym relacje między dzieckiem i rodzicami, oddziałują na kształtowanie się relacji z Bogiem.

⁴Doświadczenia te wpływają m.in. na sposób pełnienia ról społecznych w tych układach, percepcję i ustosunkowanie się do określonych celów indywidualnych i społecznych, a także podejmowania praw i obowiązków związanych z tymi rolami.

Podsumowując dotychczasowe rozważania stwierdzić należy, że rodzina jest odczytywana przez współczesną psychologię społeczną jako naturalne środowisko o podstawowym znaczeniu dla rozwoju człowieka i przygotowania go do życia społecznego i religijnego. Przy czym, dojrzałe środowisko rodzinne sprzyja rozwojowi pozytywnemu a niewłaściwe funkcjonowanie rodziny owocuje patologią w życiu jednostki i w całym życiu społecznym.

3. Zagrożenia dla funkcjonowania rodziny

Potoczna obserwacja współczesnego życia, a także wyniki bardziej systematycznych badań nad zmianami dokonującymi się w tym życiu, wskazują na istnienie zjawisk bezpośrednio zagrażających naturalnej funkcji rodziny. I tak, w pierwszym rzędzie zagrożona jest socjalizacyjna funkcja rodziny. Wiąże się to m.in. z następującymi procesami:

a) Zakłóceniem tożsamości naturalnych ról i ich układu w rodzinie. Chodzi przede wszystkim o role związane z płcią kobiety i mężczyzny. Od wielu już lat obserwować można zmianę kulturowego fenotypu płci. Zmiany w tym zakresie sygnalizował nawet język, kiedy pojawiły się takie terminy np. jak „garconne”. Obecnie znajduje to swoją kontynuację w sposobie bycia dziewcząt: palenie papierosów, ordynarne słownictwo, gubienie delikatności, wrażliwości. Dorosła kobieta coraz częściej szuka własnej samorealizacji poza macierzyństwem - więcej, macierzyństwo jest przez nią odczytywane jako zagrożenie dla jej osobistej wolności i samorealizacji właśnie. Rolę matki zaczyna postrzegać jako stan wewnętrznej i społecznej alienacji.

Również mężczyzna zaczyna gubić swój autorytet jako wzór i symbol normy, prawa i sprawiedliwości. Staje się mniej obecny w rodzinie albo jest postrzegany tylko jako ktoś silny, mający zapewnić rodzinie warunki materialne. Można zakładać, że zmiany te pociągną za sobą również rozwój negatywnych wychowawczo postaw rodzicielskich.

b) Zakłóceniu ulegają relacje w rodzinie. Dotyczy to nie tylko relacji między małżonkami, ale też między dziećmi i rodzicami. Raz przyjmują one postać zaniedbywania dzieci, dominacji stosunków nacechowanych agresją, pozbawionych uczuć opiekuńczych, miłości. Innym razem w grę wchodzi postawy nadmiernej opiekuńczości, które nie pozostawiają miejsca na rozwój samodzielności dziecka, podejmowania realizacji zadań połączonych z własnym wysiłkiem, trudem. W konsekwencji rodzina zostaje pozbawiona niezbędnych warunków dla rozwoju w jej obrębie: wzajemnej współpracy, łączenia dobra indywidualnego z dobrem wspólnym, wykształcania się obok poczucia własnych praw także poczucia powinności i odpowiedzialności za dobro innych, dobro wspólne.

c) Rodzina zaczyna zatracać funkcję *ogniska domowego*, w którym nie tylko razem się mieszka, ale wspólnie pracuje a także wspólnie odpoczywa, bawi i świętuje w atmosferze wzajemnego zaufania i życzliwości, w atmosferze, w której budzi się i rozwija wrażliwość na wartości: prawdy, dobra, piękna. Klimat taki jest potrzebny przede wszystkim dzieciom, ale również człowiekowi dorosłemu. Badania wskazują, że rodzina jest głównym obszarem sensotwórczym w całym okresie życia człowieka.

Szczególnym przypadkiem zagrożenia dla klimatu rodzinnego jest preferowanie uboższej postaci miłości. Jest to miłość zredukowana często do seksualności, miłości odpersonalizowanej. Taka postać miłości jest miłością *teraźniejszości*, a nie *przyszłości*, miłością *konsumpcyjną*, a nie *twórczości i rozwoju*. W ostatecznej konsekwencji sprzyja ona ugruntowaniu w osobowości człowieka orientacji bardziej egotycznej niż prospołecznej, ze wszystkimi tego konsekwencjami.

d) Rodzina wytraca swoją autonomię jako środowisko społeczne z właściwymi sobie celami i zadaniami. Zostaje podporządkowana celom pozarodzinnym; więcej, często przeciwnym samej rodzinie. Raz będą to cele zewnętrzne powiązane z interesami różnych układów społecznych i politycznych, z ekonomicznymi regułami gry rynkowej. Innym razem uzależnione zostają od doraźnych interesów jednostki.

Zagrożeniu podlega *sakralny* wymiar rodziny. Dotyczy to najpierw *sacrum naturalnego*, wyrażającego się w szacunku dla życia, jego tajemnicy i wartości. Życie rozwija się w rodzinie jako naturalnym dla siebie środowisku. Tymczasem w tym właśnie środowisku życie staje się celem agresji od jego początku (aborcja) do zakończenia (eutanazja). Tendencje te są wyrazem m.in. preferencji postawy *mieć* przed postawą *być*. Osobowość z dominacją postawy *mieć* pozbawiona jest wrażliwości na wartości wyższe, bardziej duchowe, bądź wartości te jest skłonna instrumentalizować. Jednocześnie tego rodzaju osobowość jest bardzo niekorzystną *glebą* dla rozwoju religijności. Gleba ta sprawia, że perspektywa religijna znajduje się poza obszarem zainteresowań człowieka, bądź postrzegana jest jako źródło zagrożenia dla jego samorealizacji. W bezpośrednim związku z tą glebą pozostaje wytracanie wrażliwości na *sacrum*, zakłócanie kształtowania się właściwego obrazu Boga, ilości i jakości religijnych powołań.

Zakończenie

Skąd płyną te zagrożenia, jakie jest ich źródło? Źródeł jest wiele i są zróżnicowane. Jedne są bardziej obiektywne, inne bardziej subiektywne. Należą do nich dokonujące się zmiany społeczno-gospodarcze, w tym np. zmiany w stosunkach produkcyjnych polegające na zaniku małych przedsiębiorstw rodzinnych. W kontekście tych przemian na uwagę zasługują procesy migracyjne ludności. Odrывают one ludzi od ich dotychczasowych środowisk społeczno-kulturowych, przenoszą w środowiska nowe, w których są wyobcowani z głębszej tradycji właściwej dla tych miejsc zamieszkania, czują się duchowo alienowani. Negatywnie oddziaływa na rodzinę, ubożenie materialne, brak mieszkań. Ważnym źródłem omawianych zagrożeń są przemiany cywilizacyjno-kulturowe preferujące określony model funkcjonowania człowieka, który nie mieści się w naturalnych dla rodziny układach ról i funkcjonowanie tych ról zaburza. Urynkowienie całego życia i dominacja *logiki zysku* także w kulturze, procesy niekorzystne dla rodziny istotnie pogłębia. Bardzo znaczący wkład w przyśpieszenie tych procesów ma pewna część mediów, zwłaszcza telewizji i prasy. Lansowany w nich styl życia, sugerowany model życia rodzinnego jest zaprzeczeniem naturalnych celów i funkcji rodziny. Dzieje się to po części jakby przypadkowo, mimo woli, jako uboczny skutek szerszych zmian cywilizacyjnych. Jednocześnie wydaje się, że ist-

nieją racje, wsparte wieloma faktami i wydarzeniami, aby uznać, że instytucja rodziny w jej naturalnym kształcie staje się coraz bardziej celem świadomego i organizowanego ataku. Stwierdzenie to dotyczy tzw. Zachodu, ale od pewnego czasu również Polski.

Co w tej sytuacji należy czynić, jak bronić naturalnej funkcji rodziny? Sygnalizuję tu jedynie problem, ogólny zarys kierunku poszukiwania odpowiedzi.

Przede wszystkim należy poszerzać i pogłębiać znajomość praw i zasad funkcjonowania zdrowej psychologicznie rodziny, wskazując jednocześnie na negatywne konsekwencje dla człowieka, zwłaszcza w nowym pokoleniu, naruszania tych reguł. Adresatami tego przesłania winno być całe społeczeństwo, ale przede wszystkim młodzież. Jednocześnie należałoby podjąć wysiłek prezentowania pozytywnych wzorów zachowań oraz sposobów funkcjonowania rodziny ze wskazaniem sposobów rozwiązywania jej bieżących problemów. Dydaktykę społeczną winna wspierać wieloraka pomoc państwa i Kościoła w zakresie samoorganizacji życia rodzinnego (por. *Oazy Rodzin*). Należy dążyć do tego, aby rodzina odzyskała w życiu społecznym, gospodarczym, a także politycznym status instytucji centralnej, postrzeganej jako nadrzędne dobro dla wszystkich.

Artykuły

Ks. Janusz Balicki

SPÓR O ROLE I MIEJSCE KOBIETY W RODZINIE I SPOŁECZEŃSTWIE - IV MIĘDZYNARODOWA KONFERENCJA nt. KOBIET W PEKINIE

1. Przebieg Konferencji w Pekinie

Konferencja w Pekinie była już czwartą z kolei międzynarodową konferencją na temat kobiet. Pierwsza odbyła się w Meksyku w 1975 roku, druga w Kopenhadze w 1980 roku, trzecia w Nairobi w 1985 roku. Konferencja w Pekinie składała się w pewnym sensie z dwóch odrębnych konferencji: pierwszą były obrady delegacji rządowych, drugą - forum przedstawicieli organizacji pozarządowych. Ta ostatnia, zwana Kobięce Forum Organizacji Pozarządowych, została wbrew pierwotnym ustaleniom przesunięta przez władze chińskie do Huairou, oddalonego o ok. 60 km od Pekinu. Forum trwało od 31 sierpnia do 8 września. W ciągu 10 dni ponad 30 tys. delegatek z całego świata miało możliwość uczestniczyć w 5 tys. spotkań - były to seminaria, prelekcje, dyskusje panelowe, happeningi, warsztaty i prezentacje. Dziesięć lat temu na konferencję w sprawach kobiet w Nairobi przyjechało niecałe 15 tys. delegatek. Dużo uwagi Forum poświęciło problemowi przemocy wobec kobiet. Omawiano ją w aspekcie kulturowym (społeczeństwa tradycyjnie stosujące przemoc w kontaktach międzyludzkich), dyskutowano o stosowaniu przemocy wobec kobiet na obszarach dotkniętych wojnami, a także poruszano problem przemocy jakiej ulegają kobiety w domach rodzinnych. Z innych ważniejszych tematów dyskutowanych na Forum należałoby wymienić zagadnienia takie jak: rodzina i społeczeństwo, równość płci, prawa dziecka, edukacja, zaludnienie, środowisko, praca i emigracja, uczestnictwo kobiet w życiu politycznym, polepszenie ekonomicznego statusu kobiet, pokój, prawa człowieka. Powyższe tematy rozważane były z różnego punktu widzenia. Forum kobiece półkuli północnej było raczej jednorodne. Uczestniczyły w nim głównie aktywistki organizacji kobiecych, w większości feministycznych. Demonstrowały one często swoją wolność, niezależność i bezwzględną konieczność odejścia od obowiązującego w świecie systemu patriarchalnego. Wśród delegatek były także przedstawicielki różnych grup skrajnych (m.in. o swoje prawa upominały się kobiety utrzymujące się z prostytucji, członkinie International Prostitutes Collective oraz kobiety z organizacji zrzeszających osoby homoseksualne).

Forum Kobiecte, mimo zakończenia swej pracy, miało znaczny wpływ na przebieg konferencji delegacji rządowych, m.in. przez akredytowanych przy konferencji obserwatorów oraz przygotowane rekomendacje zmian i negocjacji dokumentu końcowego Konferencji Pekinńskiej. Specjalne rekomendacje przygotowały dwie organizacje feministyczne, *Women's Caucus* i *Women's Linkage Caucus*, mające swoje przedstawicielki wśród delegatek organizacji pozarządowych z 73 państw.

Konferencja delegacji rządowych trwała od 4 do 15 września w samym Pekinie. Funkcję prezydenta Konferencji pełniła Chen Muhua, przewodnicząca Związku Kobiet Chińskich, która jest odpowiedzialna za realizowanie w Chinach *polityki jednego dziecka*.

Gościem Konferencji była m.in. Hillary Clinton, żona prezydenta Stanów Zjednoczonych. W swoim przemówieniu stwierdziła jednoznacznie, że nie można rozmawiać na temat praw kobiet w oderwaniu od praw człowieka. Upomniała się o kobiety prześladowane ze względów religijnych, kulturowych i politycznych, o dziewczynki, które są *pozbawiane pożywienia lub topione, lub którym się tamie kręgosłup po prostu dlatego, że są dziewczynkami*. (W Chinach zdarzenie *polityki jednego dziecka* z silnie zakorzenioną tradycją, że tylko syn zapewnia rodzicom utrzymanie na starość, spowodowało, iż często następuje prenatalna selekcja płci. Dokonuje się aborcji w przypadku poczęcia dziewczynki. Występuje również praktyka zabijania noworodków płci żeńskiej, aby mieć prawo do urodzenia chłopca). Hillary Clinton upomniała się także o kobiety, których pozbawia się prawa planowania swojej rodziny. (W Chinach, zgodnie z *polityką jednego dziecka*, kobieta nie ma prawa urodzić następnego potomka bez specjalnego zezwolenia. Jeśli zajdzie w ciążę i nie podda się aborcji dobrowolnie, jest do tego zmuszana siłą i sterylizowana). Wreszcie pani Clinton upomniała się o kobiety z organizacji pozarządowych, którym nie dano prawa uczestniczenia w tej konferencji lub utrudniono pełne uczestnictwo. Podkreślała, że wolność to prawo ludzi do zgromadzeń, organizowania się i otwartych dyskusji. Wolność oznacza także szacunek dla poglądów ludzi, którzy nie zgadzają się z polityką swoich rządów. *Wolność znaczy więc* - mówiła Hillary Clinton - *że nie oddziela się osób od swoich bliskich, nie zamyka się ich w więzieniu, nie odmawia się im prawa do wolności, nie narusza się ich godności osobistej, ze względu na ich pokojowe wyrażanie poglądów w sposób publiczny*. (W słowach tych wyraźnie można było dostrzec aluzję do praktyk stosowanych na Forum Organizacji Pozarządowych (NGO), gdzie już przy okazji akredytacji przeprowadzono wstępną selekcję grup kobiet i organizacji, a następnie w czasie konferencji szykanowano kobiety tybetańskie, utrudniano pracę dziennikarzy itp.).

Chińskie media „nie zauważyły” w ogóle wizyty Hillary Clinton w Pekinie. Pośrednio jednak odpowiedziano na krytykujące chińską politykę planowania rodziny przemówienie pani Clinton. Nastąpiło to kilka dni później, przy okazji otwarcia *World Food Production Conference*. Premier Li Peng stwierdził, że polityka populacyjna USA nie może być zastosowana w Chinach ze względu na różnice, jakie istnieją w tych dwóch krajach.

Obrazy delegacji rządowych odbywały się na dwóch płaszczyznach: na sesji plenarnej, gdzie delegaci prezentowali stanowiska swoich rządów i w tzw.

Głównym Komitecie, gdzie prowadzono dyskusje nad projektem dokumentu, a ściślej nad tekstem umieszczonym w nawiasach, czyli jeszcze nie uzgodnionym. Przebieg negocjacji był niezwykle trudny, spierano się często o jedno słowo przez wiele godzin czy nawet dni. Powodem takiego stanu rzeczy było zderzenie się, tak w projekcie dokumentu, jak i w poglądach negocjatorów, odmiennych koncepcji człowieka, wizji i znaczenia jego płciowości oraz roli kobiet w społeczeństwie i rodzinie. Już przy omawianiu dostępu kobiet do dobrej jakości usług w zakresie ochrony zdrowia natrafiono na pierwsze trudności związane z terminem *gender* lub *sex*. *Sex* to płeć zdeterminowana biologicznie, uwidaczniająca się w tym, że kobieta jest predysponowana do macierzyństwa, a mężczyzna do ojcostwa. Natomiast słowo *gender*, to rodzaj, płeć uzależniona w jakimś sensie od zainteresowanej jednostki, jej wrodzonych predyspozycji psychicznych, niekoniecznie zbieżnych z płcią biologiczną. Użycie drugiego terminu pozwoliłoby rozróżnić pięć odmian płci, a podstawą byłaby orientacja seksualna. O powadze sprawy świadczy fakt, że Senat USA wydał zalecenie dla delegacji amerykańskiej, aby w debacie na temat macierzyństwa i rodziny przyjmować definicję płci w oparciu o klasyfikację biologiczną, czyli opowiadać się za istnieniem tylko dwóch rodzajów płci - mężczyzna i kobieta. Problem ten wydawał się być już rozstrzygnięty rok temu w Kairze.

Dnia 6 września i w dniach następnych omawiane były prawa kobiet w aspekcie ich szeroko pojętego zdrowia, a szczególnie ich płodności. Nawiasy zostały usunięte m.in. z *unwanted pregnancy* (niepożądana ciąża) i *unsafe abortion* (niebezpieczna aborcja) przy argumentacji, że terminy te zostały już zaakceptowane na Konferencji w Kairze. Wiele kontrowersji wzbudzał zwłaszcza termin *unsafe abortion*, sugerujący jakoby aborcja wykonywana legalnie była bezpieczna dla kobiety oraz cynicznie ignorujący fakt, że dokonując aborcji zabija się poczętą istotę ludzką. Dyskutowane były też bardzo długo tzw. *sexual rights* (prawa seksualne) i *sexual orientations* (orientacje seksualne). Na tle źródeł finansowania pomocy dla kobiet powstało silne napięcie między państwami rozwiniętymi i rozwijającymi się. Przez kilka dni dyskutowano nad zagadnieniem praw rodzicielskich w kontekście praw młodzieży do swobodnego prowadzenia życia seksualnego.

W toku Konferencji pojawiły się także kontrowersje na temat zastosowania praw człowieka w stosunku do istoty ludzkiej od momentu jej poczęcia oraz problem konfliktu praw rodziców i praw dziecka, w kontekście wcześniejszych dokumentów ONZ-owskich. Kontrowersje musiały być na tyle silne, że delegacja Stolicy Apostolskiej ujawniła je wydając dla prasy oświadczenie, w którym zarzuciła państwu Unii Europejskiej blokowanie dostosowania diskutowanego dokumentu pekińskiego do *Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka* ONZ i innych podstawowych dokumentów na ten temat. Rzecznik prasowy Watykanu, dr Joaquin Navarro-Valls, podał pięć punktów, w których propozycje wymienionej grupy państw odbiegają od podstawowych dokumentów zawierających zapisy uzgodnione przez wspólnotę międzynarodową.

1. Podczas gdy *Powszechna Deklaracja* postanawia, że *uznanie wewnętrznej godności i równych praw wszystkich istot ludzkich jest fundamentem wolności, sprawiedliwości i pokoju*, delegaci z w/w grupy podejmują w komisji negocjacyj-

nej zdecydowane wysiłki, aby z dokumentu pekińskiego usunąć wszelkie odniesienia do godności istoty ludzkiej.

2. *Powszechna Deklaracja* uznaje małżeństwo za fundamentalne prawo człowieka i traktuje rodzinę jako naturalną i podstawową komórkę społeczną, która ma prawo do ochrony ze strony społeczeństwa i państwa. Projekt dokumentu pekińskiego odrzuca małżeństwo i rodzinę jako przeszkodę w samorealizacji kobiet. Część negocjatorów wywiera naciski, aby zmienić słowo *family*, na *families*, którymi można by było określać jakąkolwiek grupę osób żyjących razem i prowadzących wspólne gospodarstwo domowe, a więc niekoniecznie męża, żonę i dziecko, czy krewnych, ale także pary lub grupy homoseksualne.

3. *Powszechna Deklaracja* postanawia, że: *Każdy ma prawo do wolności myśli, sumienia, i wolności religijnej, czy to samotnie czy we wspólnocie z innymi, publicznie lub prywatnie do manifestowania swojej religii lub przekonań w nauczaniu, praktykowaniu, sprawowaniu kultu i obrzędach.* Na Konferencji w Pekinie w/w koalicja szuka sposobów, aby usunąć wszystkie odniesienia do religii, obyczajowości, etyki i duchowości, za wyjątkiem miejsc, gdzie słowo religia ma odniesienia negatywne (złączone z nietolerancją i eksterminizmem).

4. *Powszechna Deklaracja* postanawia, że *macierzyństwo i dzieciństwo mają prawo do specjalnej opieki i protekcji*, a wspomniana grupa delegatów stara się anulować odniesienia do macierzyństwa, za wyjątkiem miejsc gdzie pojawia się w negatywnym świetle.

5. *Powszechna Deklaracja* i *Konwencja Praw Dziecka* ustanawiają specjalne prawa i obowiązki dla rodziców, odnoszące się do wychowania i edukacji swoich dzieci. Wyżej wspomniana grupa państw stara się usunąć wszystkie stwierdzenia o prawach i obowiązkach rodziców ze wszystkich kluczowych sekcji dokumentu, nawet bezpośrednio cytowanie *Konwencji Praw Dziecka*.

J. Navaro-Valls podając powyższe fakty do publicznej wiadomości ujawnił ważny przedmiot kontrowersji w grupie negocjacyjnej. Punkt pierwszy związany był z faktem, że zwolennicy prawa do aborcji chcieli uniemożliwić jej przeciwnikom powoływanie się na zapis, jaki istnieje w *Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka* o poszanowaniu godności każdej istoty ludzkiej. Punkt drugi dotyczył zagadnienia swoiście rozumianej emancypacji kobiet, jej zwolennicy pragnęli unikać tradycyjnego łączenia funkcji kobiety w społeczeństwie z rodziną, macierzyństwem, opieką nad dziećmi itd. Niektórym delegatom chodziło także o prawa kobiet *innej orientacji seksualnej* (łączących się w związki z osobami tej samej płci), polegające m.in. na tym, że państwo udzielałoby im takich samych przywilejów jak związkom heteroseksualnym. W punkcie trzecim również chodzi o emancypację kobiet. Część jej zwolenników głosiła pogląd, że wyzwolenie kobiet hamują tradycyjne normy moralne osadzone na religii, dlatego jeśli dokument pekiński ma być deklaracją emancypacji wszystkich kobiet nie powinno w nim być żadnych odniesień ani do religii, ani do obyczajowości czy etyki. Punkt czwarty, dotyczący terminu *macierzyństwo*, został właściwie wyjaśniony przy omawianiu terminu *rodzina*. Chodzi o to, aby społeczeństwo nie patrzyło na kobietę przez pryzmat macierzyństwa. Może być ono jedynie dodatkiem, o którym ona sama ewentualnie zadecyduje. Punkt piąty dotyka kolejnego bardzo aktualnego zagadnienia. Do tej pory wymienione dokumenty ONZ-towskie zajmowały się

prawami rodziców do wychowywania własnego potomstwa w duchu wartości, które sami wyznają. Dokument pekiński w swej wersji roboczej miał na celu wyzwolić młodzież spod kontroli rodziców w sprawach życia seksualnego. Państwo powinno więc zabezpieczać młodzieży, nawet wbrew woli ich rodziców, edukację seksualną, środki antykoncepcyjne oraz prawo do inicjacji seksualnej według własnego uznania, a w razie zajścia w ciążę prawo do przeprowadzania aborcji bez zgody czy wiedzy rodziców.

W wyniku oświadczenia rzecznika prasowego Stolicy Apostolskiej już następnego dnia osiągnięto pewne porozumienie w negocjowaniu zagadnień dotyczących m.in. rodziny i praw rodziców. Stało się to możliwe również dzięki zdecydowanej postawie państw muzułmańskich, bardzo czułych na punkcie wartości rodzinnych i religijnych. Trudność w negocjacjach sprawiała także zagadnienie karania kobiet w państwach, gdzie aborcja jest nielegalna. Państwa Unii Europejskiej i współpracujące z nimi, chciały umieszczenia zapisu zobowiązującego państwa, w których aborcja jest niedozwolona, do zmiany prawa przewidującego kary dla kobiet za przerwanie ciąży. Ostatecznie przyjęto kompromisową formułę, w której jest mgliście powiedziane, iż władze będą rozważać ten problem w ramach swojego prawodawstwa. Przyjęto także formułę odnośnie do praw dziecka i rodziców. Jest tam mowa o stopniu odpowiedzialności rodziców za dzieci i małoletnich, uzależnionym od wieku dziecka. Negocjowany niemal przez tydzień tekst dotyczący praw dzieci w zakresie edukacji seksualnej (*programów informacyjnych dotyczących zdrowia seksualnego i rozrodczości, oraz chorób przenoszonych drogą płciową - &108e,C*) brzmi następująco: *Bierze się pod uwagę prawa dziecka do informacji, prywatności, poufności, szacunku i świadomego wyboru, a także odpowiedzialność, prawa i obowiązki rodziców i opiekunów prawnych do zapewnienia dziecku w sposób harmonizujący z jego rozwojem właściwego ukierunkowania i przewodnictwa w korzystaniu przez dziecko z praw uznanych w Konwencji Praw Dziecka i w zgodzie z CEDAW. We wszystkich działaniach dotyczących dzieci, główną troską powinno być dobro dziecka.* Innym sukcesem było uzyskanie zgody w sprawie ważnej dla wielu państw rozwijających się. Chodziło o zasadę równości w dziedziczeniu przez dziewczynki i chłopców. Stało się to możliwe po znalezieniu języka, który mógł być zastosowany przez systemy prawne bazujące na prawie religijnym. Tuż przed zakończeniem Konferencji pozostawały do uzgodnienia jeszcze trzy kontrowersyjne zagadnienia:

(1) Jak wyrazić uzgodnienia dotyczące prawa do zdrowia seksualnego i reprodukcyjnego w rozdziale zajmującym się prawami człowieka, jak i Deklaracji Pekińskiej. (2) Jak wyrazić w terminach uzgodnionego już języka zagadnienia kulturowej i narodowej niezależności, w kontekście praw człowieka. (3) Czy włączyć seksualną orientację jako jedną z podstaw, na których można by było zapobiegać dyskryminacji osób homoseksualnych.

Trudne i przewlekłe dyskusje groziły zakończeniem Konferencji bez osiągnięcia porozumienia. Ostatecznie dyskusja nad dokumentem trwała do godz. 5 rano 15 września, w dzień oficjalnego podpisania dokumentu i zamknięcia Konferencji.

W grupach negocjacyjnych wyróżniały się wyraźnie dwie różne opcje postrzegania roli kobiety w rodzinie i społeczeństwie: pierwsza - reprezentująca tradycyjne podejście do funkcji mężczyzny i kobiety, druga - próbująca przeprowadzić rewolucyjne zmiany w obyczajowości. Przykładem pierwszej opcji był odczytany na sesji plenarnej list Matki Teresy z Kalkuty, w którym m.in. czytamy: *Nie rozumiem dlaczego niektórzy ludzie mówią, że kobieta i mężczyzna są dokładnie tacy sami i zaprzeczają pięknym różnicom pomiędzy nimi. (...) Ta specjalna moc miłości, która objawia się w kobiecie, ukazuje się najbardziej jasno, gdy staje się ona matką. Macierzyństwo jest Bożym darem powierzonym kobietom. Jak wdzięczne powinnyśmy być Bogu za ten wspaniały dar, który przynosi taką radość całemu światu, zarówno kobietom jak i mężczyznom! Jednak możemy zniszczyć ten dar macierzyństwa, zwłaszcza poprzez zło aborcji, ale także poprzez mniemanie, że inne sprawy, jak pozycja społeczna czy posiadanie są ważniejsze niż miłość, niż dawanie siebie innym. Ani praca zawodowa, ani żadne plany, ani żadna własność, ani żadna myśl o „wolności” nie może zastąpić miejsca miłości. Wobec tego, cokolwiek niszczy Boży dar macierzyństwa, niszczy Jego cenny dar dla kobiet - zdolność kobiety do miłości.*

Przykładem drugiego punktu widzenia może być stanowisko Gisele Halmimi (prezydent organizacji *The Right to Choose for Women* - „Prawo kobiety do wyboru”. Powiedziała one, że *edukacja seksualna, środki antykoncepcyjne i aborcja są fundamentalnymi prawami kobiet, podstawą wolności, która kończy tysiące lat niewolnictwa powodowanego przypadkową ciążą i wstydliwie ukrywaną aborcją. Teraz kobieta może podejmować sama odpowiedzialną decyzję czy rodzić dziecko. Kobieta także nie jest „breeding animal” (zwierzęciem rozptodowym), ani krzywą demograficzną, którą można manipulować w zależności od tego, czy ta krzywa rośnie czy opada. Ingerencja czynników motywowanych religijnie, niezależnie czy pochodzą one z państw będących członkami ONZ-tu czy obserwatorami (aluzja do Watykanu), powinna być odrzucana z zasady. Prawo cywilne nie powinno być mieszane z prawem religijnym. Jeśli się tak dzieje, to istnieje zagrożenie dla demokracji, wolności myśli i przekonań. Kobiety, które wierzą w Boga i te, które nie wierzą, są przede wszystkim obywatelami świata, w którym nikt nie ma prawa narzucać wiary lub niewiary.*

Przykładem drugiej opcji była także Bella Abzug (wiceprzewodnicząca *The Women's Environment and Development Organization* [WEDO]), ideolog feministyczny. Przemawiając na sesji plenarnej powiedziała m.in., że *po Pekinie świat już nie będzie taki sam. Wprowadzamy kobiety do polityki, aby zmienić naturę polityki, jej wizję i instytucje.*

Ten podział nie był czymś niezwykłym, jednak na Konferencji słyhać było głosy, że w wielu delegacjach rządowych zdecydowanie dominują osoby o poglądach radykalnie feministycznych i ich poglądy nie są reprezentatywne dla większości kobiet danego kraju. Ujawniło się to na zewnątrz w przypadku Kanady, gdzie jedna z delegatek, Sharon Hayes, postanowiła z tego powodu opuścić delegację. W związku z tą decyzją poprosiła o możliwość przeprowadzenia konferencji prasowej. Początkowo otrzymała pozwolenie i potrzebną salę, tuż przed konferencją jednak dostała odpowiedź odmowną. Odbyła się więc zaimprovizowana konferencja na korytarzu, która wzbudziła duże zainteresowanie prasy. W

swaim oświadczeniu powiedziała: *Kanadyjska delegacja na IV Światową Konferencję ws. Kobiet prezentuje jednostronny i feministyczny punkt widzenia oparty głównie na pojęciu równości płci. To zagadnienie nie odpowiada prawdziwym wezwaniom z jakimi spotykają się kobiety na całym świecie i nie odbija tego, co jest najważniejsze dla większości obywateli Kanady.*

Podobne stanowisko zajmował członek Kongresu USA Christopher H. Smith (przewodniczący *Subcommittee on International Operations and Human Rights*). Według niego projekt dokumentu zawierał wiele istotnych propozycji, które miałyby szerokie poparcie w Kongresie, jak i wśród społeczeństwa amerykańskiego. Chodzi tu o wezwania skierowane przeciwko zabijaniu dziewczynek, zakaz praktyk okaleczania dzieci płci żeńskiej (genital mutilation), zakaz przymusowej aborcji i sterylizacji, zniesienie obowiązku wniesienia posagu oraz zakaz jakichkolwiek form brutalności skierowanej przeciwko dziewczętom oraz kobietom. W USA jest duże poparcie odnośnie do podniesienia roli kobiet i dziewcząt w społeczeństwie przez zabezpieczenia im równego dostępu do edukacji itd. Senator Smith stwierdził, że: *Aby osiągnąć te ważne zadania delegacji w Pekinie muszą dopracować dokument (Program of Action), żeby raczej tworzyć consensus niż go niszczyć. Nie zostanie jednak osiągnięty taki consensus, gdy litera i duch końcowego dokumentu są wrogie wartościom większości kobiet żyjących na świecie. Niektóre części dokumentu, w jego proponowanym kształcie, deklarowałyby nowe międzynarodowe prawo do aborcji finansowanej przez rząd, do niedyskryminacji ze względu na orientację seksualną i prawo do prywatności lub posiadania praw seksualnych, które można by zastosować nawet do nastolatków i łatwo mogłyby być interpretowane jako podstawa do używania antykoncepcji czy poddawania się aborcji bez jakiegokolwiek zgody ze strony rodziców. Jest bardzo niewielkie poparcie dla tych nowych praw. W rzeczywistości, rozsądni ludzie na całym świecie nie zgadzają się szczerze i zdecydowanie z takimi rozwiązaniami.(...) Zdeterminowana, określona mniejszość delegatów Konferencji pekińskiej w dalszym ciągu pozostaje na niezmiennym stanowisku, co do włączenia tych kontrowersyjnych i szkodliwych propozycji.* Senator Smith wyraził nadzieję, że nie zostaną one włączone do dokumentu.

Dr A. Majid Katme przewodniczący Islamie Medical Association w Anglii, wydał przesłanie skierowane do kobiet muzułmańskich, zaczynające się słowami: *Kobiety islamskie! Macie wolność wyboru zawartą w nauce islamu. Odrzućcie narzucane wam przez ONZ propozycje. Zaznaczył ponadto, że nie ma na świecie społeczeństwa, w którym by obywatele cieszyli się pełną wolnością we wszystkich dziedzinach życia. Prawo reguluje każdy aspekt ludzkiego życia, szczególnie w demokracjach zachodnich. Podobnie islam ma swoje prawo dane przez Allacha. Poczucie ma miejsce tylko za Wolą Allacha i każde dziecko jest darem od Niego.*

2. Udział Stolicy Apostolskiej w Konferencji w Pekinie

W skład delegacji Stolicy Apostolskiej wchodziło 20 osób (14 kobiet i 6 mężczyzn). Przewodniczącą delegacji była Mary Ann Glenon z USA, profesor prawa na Uniwersytecie Harvarda, członek Academy of Comparative Law i Papieskiej Akademii Nauk Społecznych. Pozostali członkowie rekrutowali się z

różnych państw. Była wśród nich także Polka, Irena Kowalska, wykładowca statystyki i demografii w Szkole Głównej Handlowej w Warszawie, członek Komitetu Koordynacyjnego Programów ds. Dzieci Rady Europy (Strasburg). Z Wietnamu przybyła siostra Anne N.Thanh.

Ponieważ tematyka Konferencji zazębiała się niezwykle mocno o sprawy etyczne, mogło więc łatwo dochodzić do konfrontacji z moralnością chrześcijańską, tym bardziej, że wśród delegatek było dużo osób określanych jako radykalne feministki. Nawet Sekretarz Generalny Konferencji ws. Kobiet z ramienia ONZ-tu, Gertrude Mongella, oświadczyła, że dokonuje się w czasie Konferencji rewolucja społeczna. Dotyczy ona jednak nie tylko likwidowania dyskryminacji kobiet, ubóstwa, bezrobocia, przemocy i analfabetyzmu, ale jest to próba zmiany ich roli w rodzinie, podejścia do macierzyństwa, życia seksualnego, planowania rodziny itd. Nie powtórzyła się jednak sytuacja z Konferencji na temat Zaludnienia i Rozwoju w Kairze, gdzie dochodziło do niezwykle ostrych konfrontacji. W Pekinie nie dawało się tego zauważyć, chociaż widać było, że obecność delegacji Stolicy Apostolskiej jest niewygodna dla pewnych grup. Dziennik Konferencji Organizacji Pozarządowych (*Forum '95. The Independent Daily of the NGO Forum on Women*, 5.09.95) zacytował pytanie jednej z ekstermistycznych grup feministycznych, czy Watykan z kilkuset obywatelami powinien być traktowany jako państwo i mieć takie same prawo jak inni członkowie ONZ? To pytanie było już prowokacyjnie stawiane w Kairze. Delegacja Stolicy Apostolskiej odpowiadała, że nie reprezentuje państwa watykańskiego, ale ponadnarodową i ponadpaństwową wspólnotę, która ma prawo zaznaczyć swój punkt widzenia na płaszczyźnie międzynarodowej.

Zasadą przyjętą przez delegację watykańską w pracach nad dokumentem końcowym konferencji w Pekinie było hasło: *Nic poza uzgodnienia w Kairze*. Wśród tych uzgodnień był zapis o respektowaniu wartości kulturowych, religijnych i etycznych poszczególnych społeczeństw. Wielokrotnie dochodziło do współpracy delegacji watykańskiej z innymi delegacjami. Odbywały się spotkania nieoficjalne, na których przygotowywano strategię pracy w grupach negocjujących pozostające w nawiasach teksty dokumentu pekińskiego. Poparcie dla stanowiska Stolicy Apostolskiej płynęło szczególnie silnie ze strony Argentyny, Chile, Wenezueli, Kolumbii i Słowacji oraz grupy państw muzułmańskich. Dochodziło do konfrontacji z delegacjami USA, Kanady i Unii Europejskiej.

O niezbyt przychylnym traktowaniu Stolicy Apostolskiej przez Chiny może świadczyć fakt, że nie można było dostać w Centrum Prasowym oficjalnego stanowiska prezentowanego na sesji plenarnej przez jej delegację. Dziennikarze próbowali go powielić na przeznaczonych dla nich fotokopiarkach, ale nie pozwolono im na to. Dopiero groźba, że podadzą do publicznej wiadomości, iż w Chinach obowiązuje cenzura, spowodowała zmianę tej sytuacji.

3. Udział Polski w Konferencji w Pekinie

Na Forum Organizacji Pozarządowych przybyło z Polski przeszło 30 osób, w tym sześć kobiet przyjechało specjalnym Pociągiem Pokoju z Helsinek, który zbierał delegatki organizacji kobiecych z Europy. W Polsce, w czasie przygoto-

wań do IV Międzynarodowej Konferencji w sprawach Kobiet, dochodziło do ostrych konfrontacji między grupami kobiet o poglądach lewicowo-liberalnych, popieranym przez rządzącą koalicję, a grupami kobiet reprezentującymi środowiska prawicowe, odwołujących się do moralności chrześcijańskiej.

Rząd każdego z państw reprezentowanych na konferencji w Pekinie przygotowywał raport na temat sytuacji kobiet we własnym kraju. Raporty przygotowywały także organizacje pozarządowe. W Polsce opracowane zostały trzy raporty. Pierwszy, zatytułowany *Sytuacja Kobiet w Polsce - raport organizacji pozarządowych*, powstał siłami tzw. Społecznego Komitetu Organizacji Pozarządowych, składającego się z kobiet o orientacji lewicowo-liberalnej i feministycznej. Raport drugi przygotowały kobiety o orientacji katolickiej - *Raport Polskich Kobiet*. Trzeci raport był raportem rządowym - *Raport na IV światową konferencję Narodów Zjednoczonych w sprawach Kobiet - Pekin 1995* - wyraźnie zbieżnym z pierwszym opracowaniem.

Raporty pierwszy i trzeci inspirowane były jednoznacznie ideologią feministyczną, dobrze znaną społeczeństwu amerykańskiemu, dla społeczeństwa w Polsce jednak stale obcą. Podanie treści raportów do wiadomości publicznej (były tam m.in. postulaty praw dla lesbijek), jak i skład delegacji rządowej zawężony do jednej tylko opcji światopoglądowo-etycznej, spowodowały silną reakcję. Do biura premiera J.Oleksiego (SLD) zaczęły napływać listy z protestami (ok. 4 - 5 tys. dziennie). W sumie ich liczba osiągnęła blisko 300 tys. Szeroko komentowany był również skład komitetu przygotowawczego, do którego zaproszono tylko 3 osoby z organizacji katolickich. Protesty dotyczyły przede wszystkim ostatniej części raportu, zawierającej rekomendacje co do podwyższenia wieku emerytalnego kobiet, upowszechniania antykoncepcji finansowanej z pieniędzy podatnika, liberalizacji prawa rozwodowego, zakazu akcentowania tradycyjnych ról kobiety i mężczyzny w podręcznikach szkolnych, promowaniu edukacji seksualnej (zdaniem protestujących zachęcającej do wczesnej inicjacji seksualnej), przywrócenia prawa do aborcji ze względów społecznych, itd. Pełnomocnik Rządu ds. Rodziny i Kobiet, Jolanta Banach (SLD), broniła Raportu rządowego tłumacząc podczas konferencji prasowej, że rząd wyłoniony przez demokratycznie wybrany Parlament, ma prawo reprezentować swoje własne stanowisko, a nie większości społeczeństwa. Ostatecznie rząd zatwierdził raport, ale bez rekomendacji wykonawczych.

Protesty spowodowały jednak, że do Pekinu pojechała senator Alicja Grześkowiak z Parlamentarnego Zespołu ds. Rodziny, który jest w opozycji do linii politycznej i światopoglądowo-etycznej Parlamentarnej Grupy Kobiet (B.Labuda, J.Banach.) oraz Maria Lubera (ZChN), członek delegacji rządowej na konferencję kairską, była podsekretarz stanu w Centralnym Urzędzie Planowania. Przed wyjazdem delegacji rządowej dużo emocji wzbudziła sprawa listu prezydenta Lecha Wałęsy na konferencję w Pekinie. W treści listu podkreślono m.in. wartość rodziny i rolę kobiety w rodzinie. Nie korespondował on jednak z przemówieniem, które miał wygłosić wicepremier A.Łuczak (PSL), przewodniczący polskiej delegacji rządowej. Zaakceptowana przez Lecha Wałęsę i „Solidarność” osoba, mająca w imieniu Prezydenta odczytać oświadczenie w Pekinie, nie dostała akredytacji z ONZ.

W trzecim dniu konferencji wicepremier Polski A. Łuczak (PSL) przedstawił stanowisko rządu polskiego na Konferencję w sprawach Kobiet w Pekinie. Odbijała się w nim tocząca się w Polsce od kilku miesięcy dyskusja pomiędzy grupami kobiet o poglądach lewicowo-liberalnych, *polskimi feministkami*, a kobietami z prawicy i środowisk katolickich. Wicepremier zrobił ukłon pod adresem środowisk katolickich, zaznaczając, że *położenie kobiet w Polsce oddaje raport Pełnomocnika Rządu ds. Rodziny i Kobiet oraz opinie instytucji pozarządowych, w tym związanych z Kościołem katolickim. (...) Sprawy kobiet i rodziny są w Polsce przedmiotem ożywionej debaty obywatelskiej. W tej dyskusji słychać głosy popierające emancypację kobiet, jak i też głosy przeciwnie. Rząd nie dzieli je na dobre i złe, gdyż wszystkie uwzględniają współczesne role kobiet polskich. Rząd dąży do stworzenia konsensusu społecznego. Raport Pełnomocnika rządu nie jest wyrazem dominacji jednego poglądu nad pozostałymi, lecz obiektywnym opisem stanu rzeczy. Raport przedstawia sytuację w oparciu o obowiązujące w Polsce przepisy prawne. W Raporcie odnajdujemy także inną próbę usatysfakcjonowania środowisk katolickich i ruchów pro rodzinnych: *Na straży kobiet stoją sądy i polskie prawodawstwo, ale pełne ich respektowanie nie jest możliwe bez poszanowania wartości ogólnoludzkich. Kobieta jest w nich ostają dobra, piękna i serdeczności; stoi na straży macierzyństwa i miłości. Obowiązkiem rządu jest strzec tych wartości w imię nas wszystkich. W tej sferze wykorzystujemy autorytet moralny i nauczanie Kościoła katolickiego. (...) Kobiety poświęcające się macierzyństwu i życiu rodzinnemu powinny mieć otwarte inne drogi realizacji aspiracji życiowych, zaś obierające drogę kariery zawodowej szansę pogodzenia jej z życiem rodzinnym i macierzyństwem.**

W przemówieniu wicepremier A. Łuczak tłumaczył się także z ostatnich posunięć rządu godzących w kobiety. *Państwo Polskie budujące od 1989 roku gospodarkę wolnorynkową musiało odejść od odziedziczonych po poprzednim ustroju korzystnych przywilejów socjalnych.* Jest to aluzja do drastycznego ograniczenia zasiłków dla kobiet w ciąży przez koalicję SLD-PSL. Wydaje się jednak, że koalicja obwiniana za to gospodarkę wolnorynkową. W wystąpieniu wicepremiera jest także reakcja na krytykę Raportu Rządowego na Konferencję ws. Kobiet za postulowanie liberalizacji prawa do przerywania ciąży (względny społeczny). Krytyka ta wykazywała, że to rząd przez odbieranie zasiłków socjalnych nie pomaga kobietom w najtrudniejszej sytuacji materialnej, a potem proponuje im przerywanie ciąży ze względów społecznych.

Przemówienie wicepremiera wymieniło także kilka pozytywnych zobowiązań rządowych wobec kobiet: *przeciwdziałanie bezrobociu kobiet, przestrzeganie zasady równej płacy za równą pracę, odpowiednią edukację i szkolenie zawodowe, równy dostęp do kierowniczych stanowisk, popieranie samodzielnej działalności gospodarczej kobiet.*

W jednym zdaniu przemówienia wicepremiera można było dopatrzeć się pewnej aluzji do sytuacji kobiet w Chinach. (...) *pragnę podkreślić, że wiele osób spogląda dziś na Pekin z nadzieją, iż nastąpi wyraźny postęp w rozwiązywaniu kwestii praw człowieka, w tym szczególnie trudnych i pilnych kwestii kobiecych, tak by powszechne stało się równouprawnienie społeczne kobiet i wyzwolenie od wszelkich form przemocy i niesprawiedliwości.* Była ona jednak nieporównywalna

z mocnymi akcentami w obronie praw kobiet w Chinach w przemówieniach Hilary Clinton.

Obecne na konferencji w Pekinie kobiety reprezentujące prawą stronę polskiej sceny politycznej nie były w/w stwierdzeniem usatysfakcjonowane, gdyż nie jest to zgodne z treścią i procesem powstawania Raportu rządowego. Zakłócona została też, ich zdaniem, proporcja osób o różnej orientacji światopoglądowej w delegacji rządowej i pozarządowej w stosunku do linii podziału istniejącego w polskim społeczeństwie.

Na IV Światową Konferencję w sprawie Kobiet do Pekinu dotarło także posłanie Prezydenta RP Lecha Wałęsy. Zamieszczona była przy nim informacja Biura Prasowego Prezydenta, że z przyczyn niezależnych od Prezydenta nie zostanie ono odczytane przez Jego specjalnego wysłannika E. Tomaszewską z Komisji Krajowej NSZZ *Solidarność*. Tydzień wcześniej na konferencji prasowej w Warszawie Tomaszewska tłumaczyła, że natrafiła na niezrozumiałe dla niej trudności w załatwieniu wyjazdu do Pekinu. Posłanie to ostatecznie otrzymali delegaci Konferencji w Pekinie drogą nieoficjalną na piśmie. Różni się ono znacznie pod względem ideologicznym od przemówienia wicepremiera A. Łuczaka i poglądów dominujących na Konferencji. Wprawdzie Lech Wałęsa stwierdza, że obecność kobiet na forum publicznym *jest zjawiskiem ze wszystkich miar pożądanym* i jest to *wielkie osiągnięcie naszego wieku*, dalej jednak ostrzega przed niebezpieczeństwami, które są z tym związane. *W wielu środowiskach budzą się uzasadnione wątpliwości, czy społeczeństwu nie przyjdzie zapłacić za ów awans zbyt wysokiej ceny. Sytuacja kobiety wiąże się bowiem ściśle z rolą, jaką wyznaczyła jej natura. Nowe wyzwania i obowiązki, możliwość awansu zawodowego nie mogą przeszkadzać wypełnianiu macierzyńskiej misji, burzyć harmonii życia rodzinnego.* Jak wskazała mini sonda, przeprowadzona między delegatkami, wypowiedź ta nie była zbyt popularna, szczególnie wśród tzw. radykalnych feministek z państw zachodnich, które uważają, że nie ma żadnych naturalnych uwarunkowań roli kobiety w społeczeństwie. Te, które są, stworzyli mężczyźni mając od wieków władzę w swoim ręku. To oni zamykają kobietę w domu, każą jej gotować i wychowywać dzieci. Kobieta jednak już dłużej nie może być ograniczana przez obowiązki związane z rodziną czy macierzyństwem.

Nie podobało się im także, zdawałoby się wyważone, stwierdzenie: *Na politykach i rządach spoczywa więc odpowiedzialność za przygotowanie takich programów i rozwiązań, które pozwolą kobiecie spełnić rolę żony i matki, wychowawczyni swoich dzieci, umożliwią - gdy zachodzi tego potrzeba - pogodzenie obowiązków zawodowych i rodzinnych. Wszystkie inne rozwiązania społeczno - ekonomiczne, które odciągają kobietę wbrew jej woli od rodziny i macierzyństwa są szkodliwe zarówno dla niej jak i rodziny. Godzą w interes społeczeństwa. Choćby niektóre kręgi kobiet sądziły inaczej.* Feministki, pytane o zdanie na temat powyższego fragmentu, uważały, że jest to faktycznie tradycyjny i patriarchalny punkt widzenia, lekko tylko zmodyfikowany. Ich zdaniem każda kobieta powinna pracować zawodowo i to na tych samych stanowiskach, co mężczyzna. Nie powinno się dzielić zawodów ze względów na płeć.

Entuzjastycznie natomiast przyjmowały stwierdzenia Lecha Wałęsy osoby z międzynarodowych środowisk pro-rodziny. Pisał on bowiem, że *prawidłowo*

rozwijająca się rodzina jest podstawą zdrowia społeczeństwa, źródłem jego siły. (...) Żadna instytucja nie jest w stanie jej zastąpić, nic nie zastąpi również kobiety w roli żony i matki. Wypowiedź Lecha Wałęsy na temat polityki rodzinnej państwa można też było potraktować jako aluzję do polityki Chin: *Każda istota ludzka ma prawo do życia. Jest to dobro najwyższe i nie można go przeciwstawić żadnemu innemu dobru, zwłaszcza racjom ekonomicznym. Nie zgadzam się więc z tymi, którzy szansę na poprawę warunków życia widzą jedynie w ograniczeniu przyrostu naturalnego. W odgórnym narzucaniu liczby posiadanych dzieci. Ich przyczyny tkwią w głównie w złym zarządzaniu gospodarką.*

Dosyć sceptycznie oceniła samą Konferencję i jej skutki prof. A. Grześkowiak. W jednym z wywiadów, na pytanie: czego należy oczekiwać po kończącej się Konferencji, odpowiedziała: *Konferencja się kończy, ale nie należy spodziewać się po niej, żeby przyniosła kobietom wiele dobrego. (...) To co zostało przyjęte już w tej chwili, to są zapisy kompromisowe. Udało się usunąć pewne tezy bardzo drastyczne, ale niestety wiele z nich jednak przeszło, ponieważ są sprzeczne z polskim prawem, nie sądzę żeby mogły być zrealizowane. I trzeba dobrze pilnować, by nie były realizowane. Ale przyznam szczerze, że to co działo się na konferencji w materii praw seksualnych i reprodukcyjnych kobiet, mnie przynajmniej, napawa dużym smutkiem. Nie mówiło się tutaj ani o problemach matki, ani o prawach rodziny, ani o problemach rodziny. Starano się za wszelką cenę zmniejszyć wpływ rodziny na dziecko. zmniejszyć odpowiedzialność rodziców, starano się przyjąć prawo decydowania przez młodzież o swoim życiu seksualnym. To wszystko jest niedobre, ale nie sądzę, aby było w naszym kraju realizowane. Mówił o tym Pan Premier Łuczak, że Polska będzie się trzymać prawa i mam nadzieję, że tak się stanie.*

Konferencja została powołana już z założeniem, że trzeba wykreować nowe prawa kobiet w dziedzinie reprodukcji. Bardzo mi się podobały głosy niektórych kobiet afrykańskich, które mówiły: dla was to istnieje tylko seksualność i prawa w tej dziedzinie, my mamy biedę i brak edukacji. To są nasze najważniejsze problemy, zajmijcie się nimi. Specjalnie się nimi nie zajmowano, bo to tak wygląda, że bogaty świat chce urządzić życie kobietom po swajemu i jeżeli one tego nie aprobują, to wtedy nie dostaną środków finansowych na poprawienie swej sytuacji. Dla mnie też są zenujące te przepychanki, żeby koniecznie przyjąć zapis o niedyskryminacji ze względu na orientację seksualną połączone z jakimiś protestami lesbijek. Przecież nie tym zajmują się kobiety w swoim życiu. My po prostu chcemy żyć w swoich rodzinach, mieć prawa społeczne, prawa kulturalne, posiadać wszystkie prawa polityczne, ale chcemy być widziane jako kobiety, które mają rodziny i mają dzieci i chcą je wychowywać. Zarysowała się tendencja, aby zredukować prawa rodziców do wychowywania dzieci czy kierowania dziećmi. I tak tendencja kompromisowa przeważyła. Wpisano prawa rodziców w wielu miejscach, ale poważnie je ograniczono. To wszystko budzi niepokój dokąd zmierza ludzkość pod koniec XX wieku. Zamiast zająć się konfliktami, wojnami, to Konferencja zajmuje się głównie wspomnianą sferą. Jest ona ważna, ale nie jest to najważniejsza wartość.

4. Analiza dokumentu Konferencji w Pekinie

Dokument Konferencji (*Platform for Action*) został przygotowany w formie roboczej przez sekretariat Konferencji po wielokrotnych spotkaniach i konsultacjach z przedstawicielami rządów poszczególnych państw. Oficjalna dyskusja nad tym dokumentem odbyła się w Komisji ds. Kobiet ONZ już na przełomie marca i kwietnia 1995 roku. Pozostało w nim jednak jeszcze wiele zagadnień nie uzgodnionych, w wydrukowanym tekście umieszczonych w kwadratowych nawiasach. Na początku sierpnia miały miejsce ponowne spotkania i konsultacje, mające na celu zredukowanie nie uzgodnionego tekstu. Komisji udało się usunąć część nawiasów, w których były omawiane zagadnienia związane z ekonomią i prawami człowieka. Poza tym dodany został przez grupę państw rozwijających się, określaną jako G-77 (Azja wraz z Chinami i Afryka), projekt zwięzłej deklaracji rządów, w której wyrażano szacunek wobec kobiet i zapewniano o trosce o ich prawa i polepszenie warunków życia. Państwa Unii Europejskiej i Kanady argumentując, że deklaracja jest zbyt ogólna dodały szereg szczegółowych postulatów, które powinny być w niej uwzględnione, m.in. promocję finansowej niezależności kobiet, równy podział władzy i odpowiedzialności między mężczyzną i kobietą, równy dostęp do oświaty i opieki zdrowotnej, godzenie życia rodzinnego kobiet i mężczyzn z pracą zawodową. Najbardziej brzemienne w skutkach uzupełnienie deklaracji zgłoszone przez Kanadę brzmiało następująco: *Niniejszym, jako Rządy, przyjmujemy poniższą Platformę Działania Czwartej Światowej Konferencji ws. Kobiet i zobowiązujemy się do jej realizacji*. Ostatecznie opracowano na podstawie powyższych propozycji obszerną nową wersję Deklaracji. (A/CONF.177/L.5./Add.20).

Projekt dokumentu pekińskiego składał się z sześciu rozdziałów, zawierających ponad 149 stron formatu A4 (362 paragrafów).

Już pierwszy rozdział zatytułowany *Deklaracja celów*, zawierał sformułowania w nawiasach, czyli nie zaakceptowane przez wszystkie państwa. [*Platforma potwierdza podstawową zasadę określoną w Wiedeńskiej Deklaracji oraz Programie Działania, przyjętych przez Światową Konferencję Praw Człowieka, mówiącą o tym, że prawa kobiet i dzieci płci żeńskiej jako prawa człowieka stanowią całością, integralną i nierozdzielną część powszechnych praw człowieka*](p.2). W czasie Konferencji nawiasy zostały usunięte, tekst pozostał bez zmian. (A/CONF.177/L.S./Add.1).

Rozdział drugi omawiał sytuację kobiet w różnych regionach świata. W nawiasie znajdował się m.in. następujący tekst: [*Platforma Działania jest sformułowana w sposób całkowicie zgodny z celami i zasadami karty Narodów Zjednoczonych oraz prawa międzynarodowego. Uznano, że każde państwo jest odpowiedzialne za formułowanie i realizację strategii, polityki, programów oraz działań we wszystkich obszarach problemowych, przy zachowaniu pełnego poszanowania dla różnych [wartości religijnych i etycznych, warunków kulturowych oraz przekonania filozoficznych wszystkich jego obywateli] oraz zgodnie z wszystkimi [powszechnymi] prawami człowieka i podstawowymi swobodami*]. (p.9). Femińscy grupa zwana Women's Linkage Caucus, skupiające reprezentantki z 73 państw (Recommendation on Bracketed Text in the WCW Draft Platform for Ac-

tion - August 30, 1995, s.1) postulowała usunięcie zdania: *przy zachowaniu pełnego poszanowania dla różnych [wartości religijnych i etycznych, warunków kulturowych oraz przekonań filozoficznych wszystkich jego obywateli]*. Tekst został jednak przyjęty w nieco tylko zmienionej formie: *Podczas gdy powinno być brane pod uwagę znaczenie odrębności narodowych i regionalnych oraz różnice dziedzictwa historycznego, kulturowego i religijnego, obowiązkiem państw, niezależnie od ich systemów politycznych, ekonomicznych i kulturowych jest wspieranie i zabezpieczanie wszystkich praw ludzkich i podstawowych swobód obywatelskich (Vienna Declaration and Programme of Action p.5). Zastosowanie tej Platformy, włączenie przez prawo narodowe i formułowanie strategii, polityk, programów i priorytetów rozwojowych, jest sprawą suwerennej odpowiedzialności państwa, w zgodzie z wszystkimi prawami człowieka, podstawowymi swobodami i znaczeniem pełnego szacunku dla różnych religijnych i etycznych wartości, dziedzictwem kulturowym i przekonaniami filozoficznym jednostek i ich wspólnot. Powinno to pomagać cieszyć się w pełni kobietom swoimi prawami człowieka aby w ten sposób osiągnąć równość.* (A/CONF.177/L.5./Add.3/Corr.1)

[Światowa Konferencja Praw Człowieka uznała, że prawa kobiet i dzieci płci żeńskiej jako prawa człowieka stanowią, integralną i nierozdzielną część powszechnych praw człowieka. [Uniwersalny charakter tych praw i swobód człowieka jest bezdyskusyjny]. Podstawowy cel społeczności międzynarodowej to pełne i oparte na zasadach równości uczestnictwo kobiet w życiu politycznym, publicznym, gospodarczym, społecznym i kulturowym na szczeblu krajowym, regionalnym i międzynarodowym, jak również likwidacja wszystkich form dyskryminacji ze względu na płeć] (p.11).

Powyższy tekst przyjęto zgodnie z sugestiami Women's Linkage Caucus, usuwając jedynie zdanie: [Uniwersalny charakter tych praw i swobód człowieka jest bezdyskusyjny] (A/CONF.177/L.S./Add.2). Znajduje się ono w następnym fragmencie tekstu, w którym zlikwidowano nawiasy. [Światowa Konferencja Praw Człowieka potwierdziła poważne zobowiązanie się wszystkich Państw do wypełniania swoich obowiązków polegających na powszechnym szacunku dla wszystkich praw człowieka i podstawowych swobód wszystkich ludzi, jak również ich przestrzegania i ochronie zgodnie z Kartą Narodów Zjednoczonych, innymi instrumentami dotyczącymi praw człowieka i prawem międzynarodowym. Uniwersalny charakter tych praw i swobód jest bezdyskusyjny] (p.12) (A/CONF.177/L.S./Add.2).

Poniższy tekst został zmodyfikowany i przeniesiony z p.31 do p.25: [Religia odgrywa główną rolę w życiu milionów kobiet, kształtuje sposób ich życia oraz aspiracje na przyszłość, podczas gdy wszelkie formy ekstremizmów, religijnych czy świeckich, mają negatywny wpływ na kobiety wybierając formę przemocy i dyskryminacji, to w celu osiągnięcia równości, rozwoju i pokoju niezbędny jest moralny i etyczny klimat zapobiegający wszelkim formom zepsucia społeczeństwa i wyzysku kobiet. Poważne problemy naprzeciw których staje obecnie świat wymagają bardziej zdecydowanej reakcji społeczeństw na potrzeby natury nie tylko materialnej lecz również duchowej jednostek, w tym kobiet.] (p.31).

Po uzgodnieniu tekst ten brzmi następująco: *Religia, duchowość i przekonania odgrywają główną rolę w życiu milionów kobiet i mężczyzn, w tym sensie, że*

kształtują sposób ich życia oraz aspiracje na przyszłość. Prawo do wolności słowa, sumienia i religii jest niezbywalne i musi być powszechnie doświadczane. Prawo to obejmuje wolność posiadania lub przyjmowania religii lub przekonań przez siebie wybranych, czy indywidualnie czy we wspólnocie z innymi, w sposób publiczny czy prywatny, i do manifestowania swojej religii lub przekonań przez kult, zachowywanie, praktykowanie i uczenie. W celu osiągnięcia równości, rozwoju i pokoju niezbędne jest zachowywanie tych praw i wolności. Religia, myśli, sumienie i przekonania mogą przyczyniać się do wypełnienia potrzeb moralnych, etycznych i duchowych aby zrealizować pełne możliwości kobiet i mężczyzn w społeczeństwie. Jakkolwiek jest czymś oczywistym, że wszelkie formy eksterminizmów mogą mieć negatywny wpływ na kobiety i mogą prowadzić do przemocy i dyskryminacji (p.25) (A/CONF.177/L.S./Add.2). Według rekomendacji Women's Linkage Caucus nie powinno być w nim zaznaczonego sformułowania: *Religia, duchowość i przekonania odgrywają główną rolę w życiu milionów kobiet i mężczyzn.*

Tekst poniżej uległ nieznacznej zmianie: [*Kobiety odgrywają kluczową rolę w rodzinie, podstawowej komórce społeczeństwa. Państwa - Strony, które ratyfikowały Konwencje w sprawie likwidacji wszelkich form dyskryminacji kobiet uczyniły to mając na uwadze ogromny, nadal nie w pełni doceniany wkład kobiet w tworzenie dobrobytu rodziny oraz przyczynianie się do rozwoju społecznego. Miały one również na względzie społeczne znaczenie macierzyństwa oraz rolę obojga rodziców w rodzinie i w wychowaniu dzieci, jak również są one świadome, że prokreacyjna rola kobiety nie powinna stanowić powodu dyskryminacji, ale że wychowanie dzieci wymaga podziału obowiązków między kobiety i mężczyzn oraz całe społeczeństwo.*](p.30).

W powyższym tekście nie wprowadzono sformułowania, zasugerowanego przez Women's Linkage Caucus, że kobiety i mężczyźni odgrywają kluczową rolę w rodzinie, ale w zamian znalazło się, po długo trwających negocjacjach, sformułowanie: *Istnieją różne formy rodziny w różnych kulturach, systemach politycznych i społecznych* (A/CONF.177/L.S./Add.2).

Rozdział trzeci stanowi prezentację konkretnych problemów kobiecych, których rozwiązanie musi być podjęte przez poszczególne państwa. Znajdował się w nim m.in. następujący tekst w nawiasie: [*Olbrzymi kryzys polityczny, gospodarczy i ekologiczny, systemowa czy de facto dyskryminacja, konflikty zbrojne [kolonialne bądź inne formy obcej dominacji czy okupacji] ograniczają ochronę wszystkich praw kobiet na całym świecie w kontekście praw człowieka i podstawowych swobód, praw obywatelskich, dotyczących kultury, gospodarczych, politycznych i społecznych, w tym prawo do rozwoju*], jak również wrodzone, opierające się na uprzedzeniach zachowania wobec kobiet i dziewcząt to tylko niektóre z przeszkód napotykanym od momentu Światowej Konferencji mającej na celu przegląd i ocenę osiągnięć Dekady Kobiet Narodów Zjednoczonych: *Równość, Rozwój i Pokój w roku 1985*] (p.44). Tekst przyjęty został bez zmian. Women's Linkage Caucus sugerowało jedynie usunięcie *uniwersalnych praw kobiet.* (A/CONF.177/L.S./Add.3).

Rozdział czwarty zawiera 113 stron z 150 stronicowego dokumentu. Stanowi więc jego główną część. Ogólnie mówiąc zajmuje się on celami strategicznymi i

działaniem na rzecz polepszenia sytuacji kobiet. Mowa jest w nim na temat konieczności likwidowania ubóstwa i przemocy wobec kobiet, zapewnienia im edukacji i opieki zdrowotnej, w skład której wchodzi też postępowanie związane z regulacją poczęć, zapobieganiem AIDS itd. W rozdziale tym znajdowało się wiele tekstów w nawiasach.

[Działania mają na celu poprawę statusu i sytuacji wszystkich kobiet, a zatem uznają że wiele kobiet napotyka szczególne trudności z powodu takich czynników jak: ich przynależność rasowa, wiek, język, przynależność etniczna, kulturowa, religijna, [orientacja seksualna], czy niepełnosprawność lub z powodu ich rdzennego pochodzenia. Wiele kobiet napotyka przeszkody związane z ich statusem rodzinnym, w szczególności samotni rodzice ze względu na swój status społeczno-ekonomiczny, w tym z powodu zamieszkiwania na terenach wiejskich i miejskich; jak również z tego powodu iż są imigrantami. Ze szczególnymi przeszkodami spotykają się także kobiety - uchodźcy, imigrantki oraz przesiedlone, jak również dotknięte klęskami żywiołowymi, poważnymi i zakaźnymi chorobami, nalógami oraz różnymi formami przemocy wobec kobiet] (p.48). Postulat Women's Linkage Caucus nakazywał zachowanie tekstu bez zmian, akcentując wprowadzenie jedynie sformułowania *[orientacja seksualna]*. Ostatecznie nie znalazł się ona w tekście (A/CONF.177/L.5./Add.4). Jak wspomnieliśmy w pierwszej części dyskusja nad tym terminem zajęła delegatom kilka dni.

W nawiasach znajdowały się także teksty dotyczące sytuacji ekonomicznej kobiet, bardziej niż mężczyźni dotkniętych skutkami ubóstwa. Nawiasy umieściły państwa muzułmańskie: *[Analiza i realizacja racjonalnych i stabilnych strategii makroekonomicznych i sektorowych opracowanych przy uwzględnieniu pełnego i opartego na zasadach równości udziału kobiet, wspierających ogólny, trwały wzrost gospodarczy [w kontekście trwałego rozwoju ukierunkowanego na człowieka], [trwały rozwój koncentrujący się na rozwoju człowieka], reagujących na strukturalne przyczyny ubóstwa oraz podejmujących próby likwidacji ubóstwa i ograniczenia braku równości wynikającej z przynależności do danej płci]* (p.60,c). Powyższy tekst został przyjęty bez zmian (A/CONF.177/L.5./Add.5).

[Wprowadzenie środków mających na celu poprawę sytuacji migrantek oraz kobiet przesiedlonych na terenie kraju poprzez zliberalizowanie rygorystycznej i restrykcyjnej polityki migracyjnej, uznanie kwalifikacji i umiejętności legalnych imigrantów oraz zapewnienie im pełnych możliwości na rynku pracy, jak również podjęcie innych środków zapewniających osobom przesiedlonym w obrębie kraju korzystanie w pełni z praw człowieka] (p.60,l). Ten tekst do 12 września pozostawał w nawiasie ponieważ państwa bogate nie chciały się zgodzić na jego przyjęcie (A/CONF.177/L.5./Add.5). Dopiero w raporcie Main Committee z przedostatniego dnia Konferencji znajduje się on bez nawiasów (A/CONF.177/L.5./Add.5/Corr.1.).

[Szczególnie skuteczne jeśli chodzi o likwidację przyczyn dyskryminacji wobec kobiet i braku równości mężczyzn i kobiet byłoby stworzenie sprzyjającego środowiska oświatowego i społecznego, w którym wszystkich ludzi, mężczyzn i kobiety, chłopców i dziewczęta zachęca się stale do rozwoju wartości moralnych i duchowych] (p. 74). Powyższy tekst pozostawał w nawiasie jeszcze w raporcie Main Committee z 13 września (A/CONF.177/L.5./Add.6). Pod koniec Konferencji

nawiasy zostały usunięte a tekst w nowej wersji wygląda następująco: *Tworzenie oświatowego i społecznego środowiska, w którym kobiety i mężczyźni, dziewczęta i chłopcy, są traktowani w sposób równy i zachęceni do osiągnięcia swoich pełnych możliwości, gdzie szanowana jest ich wolność myśli, sumienia, religii i przekonań, i gdzie czynniki wychowawcze promują niestereotypowe wyobrażenia na temat kobiet i mężczyzn, jest skuteczne w eliminowaniu przypadków dyskryminacji przeciwko kobietom i nierównościom między kobietami i mężczyznami* (A/CONF.177/L.5./Add.6/ Corr.1).

[*Osiągnięcie celów: równego dostępu do wykształcenia bez względu na płeć, przynależność rasową, narodowość, wiek czy niepełnosprawność bądź wszelkie inne formy dyskryminacji oraz stworzenia systemu procedur odwoławczych*] (p. 82, a). Powyższy tekst przyjęto w całości, z dodaniem do powyższych sformułowań: *przynależność religijną* (A/CONF.177/L.5./Add.6). Nie dodano - wbrew postulatowi Women's Linkage Caucus - *sexual orientation* /orientacja seksualna/.

[*oraz ułatwienie rodzicom dokonania wyboru rodzaju wykształcenia dziecka płci żeńskiej*] [*poprzez respektowanie praw kobiet i dziewcząt do wolności sumienia i religii w instytucjach oświatowych*] [*poprzez anulowanie wszelkich przepisów prawnych dyskryminujących ze względu na religię, przynależność rasową czy kulturową.*] (p. 82 f). Do 13 września zostało w nawiasie zdanie: [*poprzez respektowanie praw kobiet i dziewcząt do wolności sumienia i religii w instytucjach oświatowych*]. Przyjęcie tego sformułowania było nie na rękę Francji mającej problemy z dziewczynkami muzułmańskimi, chcącymi w szkołach publicznych zachowywać stroje zgodne z przepisami religijnymi islamu.

[*Poprawa sytuacji w zakresie równości w oświacie w celu zapewnienia kobietom w każdym wieku przydatnej wiedzy, właściwych zdolności, umiejętności i wartości etycznych niezbędnych do rozwoju ich pełnych możliwości jeśli chodzi o stan zdrowia i godność osobistą, jak również pełne uczestnictwo w procesie rozwoju społecznego, gospodarczego i politycznego. W związku z tym kobiety i dziewczęta należy traktować jako grupę priorytetową;*] (p. 82 h). W tekście powyższym usunięto nawiasy, ale zlikwidowano także ostatnie zdanie mówiące o traktowaniu kobiet i dziewcząt, jako *grupy priorytetowej*.

[*Opracowanie programów i materiałów szkolnych dla nauczycieli i wychowawców podnoszących świadomość nt. statusu, roli i udziału kobiet i mężczyzn w życiu rodzinnym [family/families] [and society] [in their families and their societies]; w tym kontekście promocja równości, [sprawiedliwości], współpracy, wzajemnego szacunku i podziału obowiązków między dziewczęta i chłopców [w odpowiednim wieku zgodnie z Konwencją o Prawach Dziecka i z uwzględnieniem praw, obowiązków i odpowiedzialności rodziców oraz innych osób prawnie odpowiedzialnych za dzieci] [zaczynając od okresu przedszkolnego i dalej] [oraz opracowanie, w szczególności, modułów oświatowych zapewniających chłopcom umiejętności niezbędne do samoobsługi w domu, jak również uczestniczenia w obowiązkach i opiece nad wymagającymi tego członkami rodziny]* (p. 85 b). W tym tekście nie zostały uzgodnione do 13 września dwa terminy: *family/families* i *society/societies*. Ostatecznie usunięto nawiasy i przyjęto *family* i *society*. Ten „drobiazg” miał ważne znaczenie, chodziło w nim bowiem o rozszerzenie pojęcia

rodziny zaakceptowania lub nie związków homoseksualnych. W uzupełnieniu zaznaczono, że termin rodzina należy rozumieć jak w paragrafie nr 30, gdzie rodzina jest określona tradycyjnie jako podstawowa komórka społeczna (A/CONF.177/L.5./Add.6/Corr.1).

[Zachęcenie przy pomocy rodziców dzieci oraz we współpracy z kadrą uczącą i instytucjami oświatowymi, do opracowania programów oświatowych przeznaczonych dla dziewcząt i chłopców, jak również stworzenia połączonych usług dotyczących seksualności młodzieży w celu podniesienia świadomości nt. odpowiedzialności za swoje postępowanie, jak również w celu ułatwienia im przyjęcia na siebie tych obowiązków, przy uwzględnieniu znaczenia takiej oświaty i usług dla rozwoju osobowości i poczucia własnej godności, a także pilnej potrzeby uniknięcia niepożądaney ciąży, rozprzestrzeniania się chorób przenoszonych drogą płciową, w szczególności HIV/AIDS oraz zjawisk takich jak przemoc nadżycia seksualne] (p.85,1). Z powyższego tekstu zostały usunięte nawiasy. Usunięte też zostało kilka słów w zdaniu mówiącym o stworzeniu połączonych usług, tzn. zwrot: *dotyczących seksualności młodzieży*.

[Poradnictwo oraz dostęp do informacji nt. zdrowia seksualnego i reprodukcyjnego dla młodocianych ciągle jeszcze znajdują się na nieodpowiednim poziomie lub zupełnie ich brak, jak również często nie uznaje się prawa młodej kobiety do prywatności, poufności, szacunku i świadomej zgody, przy uwzględnieniu obowiązków rodziców] (p. 95). W punkcie tym zostały opuszczone nawiasy bez zmiany treści. Został usunięty także znajdujący się niżej w tym samym paragrafie nawias obejmujący termin *[unsafe abortions]*. Women's Linkage Caucus zalecało także zlikwidowanie zastrzeżenia: *przy uwzględnieniu obowiązków rodziców*.

[Zdrowie reprodukcyjne jest stanem całkowitego fizycznego, psychicznego i społecznego dobrego samopoczucia, a nie wyłącznie brakiem choroby czy stanu osłabienia, we wszystkich sprawach związanych z systemem reprodukcyjnym oraz jego funkcjami i procesami. Zdrowie reprodukcyjne, zatem, zakłada że ludzie mogą prowadzić satysfakcjonujące życie seksualne oraz że możliwość reprodukcji, jak również wolność decydowania o jego prowadzeniu i częstotliwości. Prawa reprodukcyjne opierają się na uznaniu podstawowego prawa wszystkich par i jednostek do swobodnego i odpowiedzialnego decydowania o liczbie dzieci, czasie i odstępach ich przyjścia na świat oraz do informacji i środków realizacji tych decyzji, jak również prawa do zapewnienia sobie zdrowia seksualnego i reprodukcyjnego na najwyższym poziomie. Obejmuje to również ich prawo do podejmowania decyzji dotyczących wolnej od dyskryminacji, przymusu i przemocy reprodukcji, zgodnie z tekstami dokumentów praw człowieka. Zdrowie seksualne wpływa na poprawę jakości życia i osobistych związków, a nie wyłącznie obejmuje poradnictwo i opiekę ws. reprodukcji czy chorób przenoszonych drogą płciową] (p.96). Powyższy tekst został przyjęty z pewnymi zmianami. Usunięto z niego sformułowanie: *prawa reprodukcyjne*. Wprowadzono natomiast: *prawo kobiet i mężczyzn do informacji i do dostępu do bezpiecznych, akceptowalnych metod planowania rodziny i ich wyboru, a także do wyboru innych metod regulacji płodności, które nie są sprzeczne z prawem*.

[Prawa seksualne obejmują prawa jednostki do kierowania oraz swobodnego decydowania w sprawach związanych z seksualnością kobiety lub mężczyzny, w

sposób wolny od przymusu, dyskryminacji i przemocy. Oparte na zasadach równości stosunki między kobietami i mężczyznami w sprawach związków seksualnych i reprodukcji, w tym pełnego poszanowania fizycznej integralności ciała człowieka, wymagają wzajemnej zgody oraz woli przyjęcia odpowiedzialności za konsekwencje zachowań seksualnych] (p.97). Powyższy tekst został zaakceptowany w całości, jedynie *prawa jednostek* zostały zastąpione *prawami kobiet*. Women's Linkage Caucus postulował usunięcie zapisu: *wymagają wzajemnej zgody oraz woli przyjęcia odpowiedzialności za konsekwencje zachowań seksualnych*

[*Większości przypadków śmiertelnych, problemów zdrowotnych, oraz uszkodzeń ciała można zapobiec [poprzez poprawę dostępu do odpowiednich usług w zakresie opieki zdrowotnej, włączając bezpieczne i skuteczne metody planowania rodziny oraz opiekę położniczą w podstawowych przypadkach] [uznając prawo kobiet i mężczyzn do informacji oraz do bezpiecznych, skutecznych i akceptowanych metod planowania rodziny według własnego wyboru, jak również innych metod regulacji płodności, które nie są sprzeczne z prawem oraz prawa dostępu do odpowiednich usług w zakresie opieki zdrowotnej, które umożliwiają kobietom bezpieczne przetrwanie okresu ciąży oraz urodzenie dziecka, jak również zapewniają parom najlepsze możliwości urodzenia zdrowego dziecka.] [Te problemy i metody należy przedstawić opierając się na sprawdzaniu Międzynarodowej Konferencji ws. Ludności i Rozwoju, ze szczególnym uwzględnieniem, między innymi, paragrafów: [1.15], [7.1], 7.2, 7.3, 7.6 oraz 8.25 Programu Działania Konferencji. 13/]* (p. 98). Również ten tekst został przyjęty bez zmian. Wprowadzono poprzedzający go termin [*unsafe abortions*] w kontekście stwierdzenia, że niebezpieczne aborcje zagrażają życiu dużej liczby kobiet. Było to zgodne z postulatami Women's Linkage Caucus.

Kobiety, w szczególności kobiety ze środowisk lokalnych i kobiety tubylcze, powinny być włączone do określania i planowania priorytetów i programów w zakresie ochrony zdrowia. [Należy również likwidować wszelkie bariery w udostępnieniu kobietom usług zdrowotnych] [i zapewnić możliwie szeroki dostęp do pełnego zakresu usług w zakresie zdrowia] (p. 107 c). Usunięto powyższe nawiasy, umieszczone przez delegatów obawiających się, że pod terminem *usługi* chodzić może o aborcje i środki antykoncepcyjne.

[*Zapewnienie kobietom dostępu do systemów ubezpieczeń społecznych na równych prawach z mężczyznami przez całe życie*] (p. 107 d). Usunięto nawias z tekstu, co do którego mieli zastrzeżenia delegaci państw islamskich.

Zaplanowanie informacji, usług w zakresie zdrowia i szkolenia dla pracowników służby zdrowia w taki sposób, aby wykazywali oni wrażliwość [na sprawy płci] i uwzględniali oczekiwania osób korzystających z tych usług w zakresie sposobu porozumiewania się i kontaktowania się z nimi, a także prawo tych osób do intymności i do zachowania pewnych informacji w tajemnicy [z uwzględnieniem praw, powinności i obowiązków rodziców oraz innych osób prawnie odpowiedzialnych za dzieci oraz zgodnie z Konwencją o prawach dziecka] (p. 107 f). Zgodnie z postulatami Women's Linkage Caucus usunięto zdanie: *z uwzględnieniem praw, powinności i obowiązków rodziców oraz innych osób prawnie odpowiedzialnych za dzieci oraz zgodnie z Konwencją o prawach dziecka*. Dodano

natomiast sformułowania, że te informacje i usługi powinno cechować podejście całościowe.

[Zapewnienie by każda służba zdrowia oraz wszyscy jej pracownicy postępowali zgodnie z prawami człowieka i przestrzegali norm etycznych, zawodowych, a także wykazywali wrażliwość na sprawy płci przy świadczeniu usług zdrowotnych na rzecz kobiet, tak aby zapewnić odpowiedzialną współpracę kobiet oraz dobrowolną zgodę kobiet na usługi, po uzyskaniu przez nie pełnych informacji dotyczących tych usług.] [Opracowanie, wprowadzenie w życie i szerokie rozpowszechnienie kodeksów etyki w tym zakresie.] [Jednak żadne postanowienie Planu Działania nie zmierza do zobowiązania jakiegokolwiek pracownika służby zdrowia lub komórki służby zdrowia do świadczenia usług (lub kierowania na zabiegi) w stosunku do których mają zastrzeżenia z powodu przekonań religijnych lub moralnych, gdyż stanowi to pogwałcenie wolności sumienia.] (p. 107 g). W tym wypadku nie przyjęto tekstu w ostatnim nawiasie, czyli przyznania lekarzom prawa odmowy spełniania życzeń pacjentów niezgodnych z sumieniem lekarza.

Z trzech wersji dotyczących różnych zabiegów wykonywanych na kobietach wybrano bez zmian pierwszą: *[Zapewnienie by przed zleceniem leczenia, wprowadzeniem środków mechanicznych lub sterylizacją, kobiety były badane przez lekarza, który powinien udzielić im pełnych informacji, ustnie i pisemnie, o potencjalnych zagrożeniach, skutkach ubocznych i przeciwwskazaniach, wszelkich dostępnych metod planowania rodziny. Zapewnienie, by immunizacja kobiet i dziewcząt nie była stosowana przy użyciu eksperymentalnych lekarstw, szczepionek lub środków wywołujących poronienie]* (p. 107 h). Było to zgodne z Women's Linkage Caucus.

[Rozpoznanie niekorzystnych skutków dla zdrowia niebezpiecznych zabiegów przerywania ciąży oraz podjęcie w związku z tym, jako główna troska służby zdrowia, zgodnie z Programem Działania Międzynarodowej Konferencji ws. Ludności i Rozwoju;] [paragraf 8.25 ICPD: Aborcja w żadnym przypadku nie powinna być promowana jako metoda planowania rodziny. Wszystkie Rządy i odpowiednie organizacje międzyrządowe oraz pozarządowe wzywa się do zwiększenia zaangażowania w sprawy zdrowia kobiet, do zajęcia się wpływem na zdrowie niebezpiecznej aborcji 15/, z potraktowaniem tej sprawy jako głównej troski publicznej służby zdrowia oraz do zmniejszenia liczby przypadków odwoływania się do aborcji dzięki rozwijaniu i doskonaleniu usług w zakresie planowania rodziny. Zapobieganie niepożądanym ciążom zawsze musi być traktowane najbardziej priorytetowo i należy podejmować wszelkie starania na rzecz wyeliminowania potrzeby aborcji. Przy niepożądanym ciąży kobietom należy zapewnić dostęp do wiarygodnej informacji i okolicznościowego poradnictwa. Wszelkie środki i zmiany dotyczące aborcji w ramach systemu zdrowia będą wprowadzone na szczeblu krajowym lub lokalnym jedynie w drodze procesu ustawodawczego. Gdy aborcja nie jest niezgodna z prawem, powinna ona być bezpieczna. We wszystkich przypadkach kobiety powinny mieć dostęp do odpowiedniej jakości usług przy leczeniu komplikacji wynikających z aborcji. Należy niezwłocznie zaoferować usługi w zakresie poradnictwa post-aborcyjnego, edukacji i planowania rodziny, co może również przyczynić się do uniknięcia powtórnych aborcji.] (p. 107 i). Tekst ten został przyjęty na konferencji kairskiej.

[Rozważenie rewizji przepisów prawnych przewidujących kary w stosunku do kobiet, które poddały się nielegalnej aborcji;] (p. 107 k). Przyjęto powyższe teksty po długiej dyskusji. Zostały zdjęte nawiasy z ostatniego zdania o rozważaniu rewizji przepisów prawnych przewidujących kary dla kobiet dopuszczających się przerywania ciąży i połączone ze sobą dwa punkty. Jest to rozwiązanie kompromisowe w stosunku do propozycji Unii Europejskiej domagającej się zobligowania rządów, w których aborcja jest nielegalna, do wyeliminowania kar wobec kobiet za poddawanie się jej.

[Priorytatywne traktowanie wszelkich formalnych i nieformalnych programów, które pomagają kobietom wzmocnić poczucie własnej godności, zdobywać wiedzę, podejmować decyzje i wzmocnić poczucie odpowiedzialności za własne zdrowie, [programów, których celem jest zwiększenie świadomości, zarówno wśród mężczyzn jak i kobiet, w dziedzinie seksualności i rozrodczości człowieka], edukacja mężczyzn w dziedzinie zdrowia fizycznego, psychicznego kobiety, promowanie programów adresowanych zarówno do kobiet, jak i mężczyzn, których celem jest eliminacja praktyk okrutnego lub niesprawiedliwego traktowania kobiety - w tym eliminacja praktyk okaleczania narządów płciowych kobiety i preferowania synów, którego rezultatem jest zabijanie noworodków płci żeńskiej oraz prenatalna selekcji płodów], zbyt wczesnego wydawania córek za mąż, [prostytycji] stosowania przemocy fizycznej i seksualnej wobec kobiet, która łączy się często z zakażeniem wirusem HIV oraz innymi chorobami przenoszonymi drogą płciową, eliminacja praktyk rozpowszechniania wśród kobiet narkotyków, praktyk dyskryminujących kobiety w systemie dystrybucji żywności oraz wszystkich innych szkodliwych działań i postaw, które godzą w fizyczne, psychiczne i społeczne podstawy życia kobiety; dostrzeżenie faktu, iż niektóre spośród tych praktyk i zachowań są przejawem łamania praw człowieka i elementarnych zasad styki lekarskiej]; (p. 108 a). Powyższy tekst przyjęto w całości. Zamienione jedynie [prostitution] na *sexual exploitation*.

[Przygotowanie oraz rozpowszechnienie dostępnych informacji, poprzez publiczne kampanie na rzecz zdrowia, środki masowego przekazu, godne zaufania doradztwo i systemy edukacyjne, w celu zagwarantowania kobietom i mężczyznom, zwłaszcza młodym ludziom, dostępu do informacji o ich zdrowiu, a zwłaszcza informacji na temat spraw związanych z płciowością i reprodukcją, [biorąc pod uwagę prawa, obowiązki oraz odpowiedzialność rodziców i innych osób prawnie odpowiadających za dzieci zgodnie z Konwencją Praw Dziecka] [zgodnie z postanowieniami Programu Działania Międzynarodowej Konferencji ws. Ludności i Rozwoju] i [zawartych w raporcie Kairskim ICPD];] (p. 108 e). Powyższy tekst był jednym z najdłużej dyskutowanym ze względu na próbę wyeliminowania z niego odniesień do praw rodziców wobec dzieci. Postulowało to m.in. Women's Linkage Caucus. Ostatecznie przyjęto tekst bez istotnych zmian. Opuuszczono jedynie zdania odwołujące się wprost do konferencji w Kairze.

[Rozpoznanie charakterystycznych dla młodzieży [chłopców i dziewcząt] problemów oraz wprowadzenie odpowiednich programów, takich jak [programy informacyjne na temat zdrowia seksualnego i rozrodczości] oraz na temat chorób przenoszonych drogą płciową i HIV/AIDS, oraz uszanowanie ich praw do prywatności, poufności, szacunku i do świadomego wyboru; [biorąc pod uwagę pra-

wa i obowiązki oraz odpowiedzialność rodziców i innych osób prawnie odpowiadających za dzieci zgodnie z Konwencją o Prawach Dziecka;] (p. 108 g). Tekst przyjęto bez ostatnich nawiasów, ale odwołano się za to do punktu 108 e.

[Stworzenie specjalnych programów dla chłopców i młodych mężczyzn, [w współpracy z ich rodzicami] [biorąc pod uwagę prawa, obowiązki oraz odpowiedzialność rodziców i innych osób prawnie odpowiadających za dzieci zgodnie z Konwencją Praw Dziecka] oraz dla mężczyzn reprezentujących różne grupy wiekowe, których celem będzie dostarczanie [solidnych] [kompletnych i odpowiednich] informacji oraz [promowanie abstynencji przedmażeńskiej jako wzoru odpowiedzialnego zachowania seksualnego], promowanie bezpiecznych i odpowiedzialnych zachowań seksualnych i reprodukcyjnych, łącznie z promocją dobrowolnego i efektywnego stosowania przez mężczyzn metod zapobiegania HIV/AIDS i innym chorobom przekazywanym drogą płciową] [szkolenia w dziedzinie promocji bezpiecznego i odpowiedzialnego [używania prezerwatyw;] (p. 109 l). W tekście tym nie pozostawiono odniesień do Konwencji Praw Dziecka, ale umieszczono punkt 108,e. Dodano do metod zapobiegania chorobom przenoszonym drogą płciową obok prezerwatywy także abstynencję. Usunięto natomiast - zgodnie z postulatem Women's Linkage Caucus - zdanie: *promowanie abstynencji przedmażeńskiej jako wzoru odpowiedzialnego zachowania seksualnego.*

[Wspieranie i inicjowanie badań, które stanowiłyby odpowiedź na potrzeby i problemy kobiet, łącznie z badaniami nad zakażeniem kobiet HIV i innymi chorobami przenoszonymi drogą płciową, nad kontrolowanymi przez kobiety środkami ochrony, takimi jak środki bakteriobójcze i plemnikobójcze oraz nad ryzykownymi postawami i zachowaniami zarówno kobiet jak i mężczyzn;] (p. 109 p). Tekst przyjęto w całości.

[poinformowanie kobiet na temat danych świadczących o tym, iż antykoncepcja hormonalna, aborcje i promiskuityzm zwiększają ryzyko rozwoju raka oraz zainfekowania narządów rodnych, po to, by mogły one podejmować świadome decyzje dotyczące ich zdrowia] (p. 110 e). Powyższy tekst został zneutralizowany. Women's Linkage Caucus postulowało całkowite usunięcie informacji o rakotwórczym działaniu hormonalnych środków antykoncepcyjnych, aborcji i promiskuityzmu. Ostatecznie zastąpiono go zwrotem: *factors which increase the risks of developing cancers and infections of the reproductive tract.*

[Zapewnienie odpowiedniej pomocy materialnej, finansowej i logistycznej dla młodzieżowych organizacji pozarządowych, po to, by zwiększyć ich możliwości na polu zaspokajania potrzeb młodzieży w dziedzinie zdrowia [łącznie ze zdrowiem seksualnym i reprodukcyjnym]; (p. 112 b). Tekst został przyjęty w całości, chociaż zdrowie seksualne i reprodukcyjne oznacza tu życie seksualne (A/CONF. 177/L.5. /Add.7).

[Aktami przemocy wobec kobiet są także: terroryzm, zmuszanie do sterylizacji i [aborcji], ordynarnie wymuszane użycie środków antykoncepcyjnych, [zabijanie płodów płci żeńskiej / prenatalna selekcja płodów] oraz zabijanie noworodków płci żeńskiej] (p. 115). Tekst wyraźnie nawiązujący do sytuacji w Chinach został zaakceptowany w przeddzień zakończenia konferencji (A/CONF.177/L.5. /Add.8/ Corr.1).

[*Podniesienie świadomości wagi środków masowego przekazu w kształtowaniu niestereotypowego wizerunku kobiet i mężczyzn. Wyeliminowanie w mediach wzorców mogących prowokować przemoc, zachęcanie odpowiedzialnych za charakter środków masowego przekazu do ustanowienia odpowiednich zasad i norm w tej materii, a także podniesienie świadomości i roli środków masowego przekazu w rozpowszechnianiu informacji i edukacji w dziedzinie powodów i skutków przemocy wobec kobiet i stymulowanie publicznej debaty na ten temat;*] (p. 126 j). Tekst został zaakceptowany ale wprowadzono nie uzgodnione przez wszystkich zdanie: [*at the same time freedom of expression cannot justify stereotyping of women*] (A/CONF.177/L.5. /Add.8).

[*Strony konfliktu często bezkarnie gwałcą kobiety, stosując gwałt jako wajenną i terrorystyczną taktkę. Przemoc i pogwałcenie ludzkich praw dotyka kobiet w różnym wieku, cierpiących z powodu uchodźstwa, straty domu i majątku, utraty lub zaginięcia najbliższych, biedy, rodzinnej dezintegracji i separacji. Kobiety są ofiarami morderstw, terroryzmu, tortur, zaginięć, seksualnego niewolnictwa, gwałtów [i ich konsekwencji], nadużyć seksualnych, [przymusowej ciąży], szczególnie w przypadkach czystek etnicznych i innych powstałych formach przemocy, a następnie borykają się z trwającymi do końca życia, psychologicznie uwarunkowanymi konsekwencjami zbrojnych konfliktów [i obcej okupacji]* (p. 136). Tekst inspirowany wojną na Bałkanach i Czeczenii czy masakrą w Rwandzie został przez delegatów rządów odpowiedzialnych za wymienione zbrodnie wzięty w nawias, ale ostatecznie uzgodniono go bez większych zmian (A/CONF.177/L.5. /Add.9/Corr.1).

[*Ochrona kobiet i dzieci, które migrują jako członkowie rodzin, przed wykorzystaniem i odmową przyznania pełni praw przez sponsorów i rozważanie możliwości, w ramach krajowego prawa, przedłużania ich pobytu, biorąc pod uwagę że rozłączenie może przyczynić się do osłabienia więzów rodzinnych;*] (p. 150 b). Oba teksty najpierw wzięte w nawias przez państwa rozwinięte zostały ostatecznie przyjęte bez większych zmian (A/CONF.177/L.5. /Add.9).

[*Opracowanie i wprowadzenie w życie przepisów prawnych i kodeksów postępowania, które obejmują międzynarodowymi normami pracy i prawami pracowniczymi pracowników płci żeńskiej*] (p.180a). Tekst został doprecyzowany przez odwołanie się do International Labour Organization Convention 100 dotyczącą równej płacy i praw pracowniczych zarówno dla kobiet, jak i mężczyzn (p. 163).

[*Przyjęcie polityki, która rozszerza zakres ochrony prawa pracy i zabezpieczania socjalnego, w celu objęcia nimi pracujących w domu, tymczasowo i w niepełnym wymiarze godzin oraz sezonowo i wprowadzenie przepisów prawnych promujących karierę zawodową opartą na elastycznych warunkach pracy*] (p.181a). Do tekstu dodano stwierdzenie o potrzebie zharmonizowania pracy i odpowiedzialności za rodzinę.

[*Ustanowienie i wprowadzenie w życie ustawodawstwa przyznającego urlopy macierzyńskie i świadczenia macierzyńskie/ojcowskie kobietom i mężczyznom oraz promowanie dzielenia rodzicielskich obowiązków pomiędzy kobiety i mężczyzn, między innymi poprzez odpowiednie przepisy prawne, bodźce i/albo zachęty*] (p.181c). Alternatywne: [*Zapewnienie, w drodze przyjęcia odpowiednich przepisów prawnych, bodźców i/albo zachęt, równych możliwości otrzymania urlopu ro-*

dzicielskiego i świadczeń rodzicielskich przez kobiety i mężczyzn]. Przyjęto drugą wersję. (A/CONF.177/L.5. /Add.10).

[Nierówność w życiu publicznym może się zacząć [w rodzinie, gdzie występuje nierówny podział władzy] [w ramach dyskryminacyjnych zachowań i praktyk w rodzinie] Nierówny podział pracy i obowiązków w ramach gospodarstwa domowego związany z nierównym podziałem władzy ogranicza kobiece możliwości znalezienia czasu i rozwinięcia umiejętności w celu udziału w procesach decyzyjnych na szerszej publicznej arenie. Bardziej równoprawne dzielenie obowiązków pomiędzy kobietami i mężczyznami nie tylko zapewnia lepszą jakość życia kobiet i ich córek, ale również zwiększa możliwość kształtowania i planowania publicznej polityki, praktyk i wydatków w celu uznania kobiecych interesów. [Nieformalne powiązania i wzory procesów decyzyjnych na poziomie lokalnym i środowiskowym, które wyrażają męski etos, ograniczają kobiece możliwości wzięcia równoprawnego udziału w gospodarczym i społecznym życiu kraju] (p.187). W przyjętym bez istotnych zmian tekście umieszczono odwołanie do paragrafu nr 30. (Jest w nim mowa o rodzinie i miejscu kobiety w społeczeństwie).

Dalej następuje kilka paragrafów dotyczących działalności politycznej kobiet i funkcji kierowniczych w społeczeństwie, które także objęte zostały nawiasami: [przedsięwzięcie odpowiednich kroków w celu znacznego wzrostu liczby kobiet][dla zapewnienia równego udziału kobiet i mężczyzn na wszystkich stanowiskach rządowych i w administracji publicznej] (p.192a) (A/CONF.177/L.5. /Add.11).

[Rozważenia podjęcia środków w systemie wyborczym, w celu zachęcenia partii politycznych do wyboru kobiet na wybieralne i ich wyznaczanie na niewybieralne stanowiska w takiej samej proporcji jak mężczyzn] (p.192b) (A/CONF.177/L.5. /Add.11/Corr.1.).

[Uznanie faktu, że wspólne dzielenie obowiązków rodzinnych i zawodowych pomiędzy kobietami i mężczyznami zwiększa kobiecego udział w życiu publicznym oraz podjęcie odpowiednich kroków do osiągnięcia tego stanu, w tym środków pozwalających na godzenie życia rodzinnego i pracy zawodowej] (p.192i).

Kontynuacja gromadzenia i rozpowszechniania ilościowych i jakościowych danych dotyczących kobiet i mężczyzn w procesach decyzyjnych [i analiza różnic w wpływie na proces decyzyjny oraz kontrola postępów w realizacji celu Sekretarza Generalnego - osiągnięcie 50 procentowego udziału kobiet, ewentualnie co najmniej 40 procentowego, na wyższych i kierowniczych stanowiskach do 2000 roku]. Przyjęto powyższy tekst w nawiasach bez zmian. Doprecyzowano jedynie termin (rok 2000) wzrostu udziału kobiet na wyższych i kierowniczych stanowiskach (p.195c) (A/CONF.177/L.5. /Add.11).

Dyskutowano także nad konkretnymi działaniami mającymi na celu wprowadzenie w życie postulatów zawartych w dokumencie pekińskim. Nie wszystkie państwa chciały się zgodzić na taką propozycję: [Ustanowienie powiązań punktów kontaktowych w ministerstwie i agencjach, wyposażonych w mandat dokonywania przeglądów polityk i programów, i stworzenie mechanizmów umożliwiających systematyczne spotkania przedstawicieli tych punktów z mechanizmem krajowym ds. awansu kobiet, w celu kontroli postępu we wprowadzeniu w

życie *Platformy Działania*] (p.207e). Ostatecznie tekst zaakceptowano z niewielkimi zmianami (A/CONF.177/L.5. /Add.12/Corr.1).

Zgodzono się także na usunięcie nawiasów w poniższym tekście: *W krajach, które nie są jeszcze stronami Konwencji o likwidacji wszelkich form dyskryminacji kobiet i innych międzynarodowych aktów praw człowieka, lub w których zostały złożone zastrzeżenia niezgodne z celami Konwencji, lub w których ustawodawstwo nie zostało jeszcze dostosowane do międzynarodowych norm i standardów, nie została jeszcze zagwarantowana równość kobiet w prawie. [Pełne korzystanie z praw przez kobiety jest blokowane przez: różnice między ustawodawstwem krajowym i normami międzynarodowymi, nadmierną biurokrację, brak odpowiedniej świadomości w procesie sądowym, nieodpowiednią kontrolą łamania praw człowieka w stosunku do wszystkich kobiet, połączoną z niewystarczającą reprezentacją kobiet w wymiarze sprawiedliwości, niewystarczający obieg informacji o istniejących prawach oraz przeważające postawy i praktyki potwierdzające faktyczną nierówność kobiet]. Mająca miejsce w praktyce nierówność jest powodowana brakiem przestrzegania m.in. przepisów czy kodeksów rodzinnego, cywilnego, karnego, pracy i handlowego oraz przepisów i zasad administracyjnych mających na celu zapewnienie pełnego korzystania przez kobiety z praw człowieka i podstawowych swobód* (p.219) (A/CONF.177/L.5. /Add.13).

Usunięto nawiasy również z następującego tekstu: [*Światowa Konferencja Praw Człowieka oraz Konferencja ws. Ludności i Rozwoju, które nie ustanowiły żadnych praw człowieka potwierdziły wszystkie aspekty powszechnych praw człowieka dla kobiet, w tym reprodukcyjne prawa kobiet zdefiniowane przez ICPD, przy uwzględnieniu zastrzeżeń do Programu Działania i prawo do rozwoju*]. Mając w pamięci definicje zawarte w *Rozdziale II, Rozdziale VII, 7.2 w Rozdziale VIII Program Działania 13/*, prawa reprodukcyjne zależą od uznania podstawowych praw wszystkich małżeństw i jednostek do swobodnego i odpowiedzialnego decydowania o liczbie i okresie urodzenia swoich dzieci oraz od posiadania przez nich odpowiednich informacji i środków w celu dokonania wolnego wyboru oraz dostępu do najwyższej jakości usług medycznych związanych z seksem i zdrowiem reprodukcyjnym. Jak stwierdzono w dokumentach praw człowieka, wybór dotyczący reprodukcji powinien być wolny od nacisków, dyskryminacji i przemocy. [Tak więc unikalne reprodukcyjne i produkcyjne role kobiet i mężczyzn powinny być uznane i szanowane:] Zmiany w kobiecej i męskiej świadomości, w postępowaniu i zachowaniu obu płci są niezbędne dla lepszego zrozumienia między kobietami i mężczyznami w kwestii dzielenia obowiązków, uwzględniając kwestię zdrowia związanego z reprodukcją i seksem i są warunkiem równego partnerstwa w życiu publicznym i prywatnym. Specjalne wysiłki należy podjąć w celu podkreślenia męskiej współodpowiedzialności i promocji aktywnego zaangażowania mężczyzn w odpowiedzialne rodzicielstwo oraz seksualne i reprodukcyjne zachowanie] (p.223). Tekst został uporządkowany i przyjęto zawarte w nim sformułowanie: *prawa reprodukcyjne zależą od uznania podstawowych praw wszystkich par i jednostek do decydowania w sposób wolny i odpowiedzialny o liczbie, miejscu i czasie przyjścia na świat ich dzieci i posiadania informacji i sposobów uczynienia tego, oraz prawo do utrzymania najwyższego standardu zdrowia seksualnego i reprodukcyjnego* (A/CONF.177/L.5. /Add.13/Corr.1).

[Przemoc we wszystkich swoich formach jak: seksualne molestowanie, prostytutka, pornografia, niewolnictwo, eksploatacja oraz przemoc wynikająca z kulturalnych uprzedzeń, rasizmu i rasowej dyskryminacji, etnicznych czystek, ksenofobii, ekstremizmów religijnych i antyreligijnych oraz międzynarodowego handlu kobietami i dziećmi, jest sprzeczne z godnością i wartością jednostki ludzkiej i musi być wyeliminowana] (p.225). Tekst powyższy został zaakceptowany łącznie z terminem *pornografia*.

[Działanie na rzecz ratyfikacji i wzmocnienia międzynarodowej konwencji przeciwko wszelkim formom jawnego i ukrytego wykorzystania seksualnego, która przewiduje zapewnienie opieki nad ofiarami i karanie sprawców (np. prowadzących firmy zajmujące się turystyką seksualną, stręczycieli)] (p.230 o). Paragraf ten został poszerzony i ostatecznie brzmi następująco: *Wzmocnienie wprowadzania w życie wszystkich odpowiednich narzędzi praw człowieka w celu walki i wyeliminowania, włącznie przez międzynarodową współpracę, zorganizowanych i innych form handlu kobietami i dziećmi, włącznie dla celów eksploatacji seksualnej, pornografii, prostytucji i turystyki seksualnej, oraz dostarczenie prawnej i socjalnej pomocy dla ofiar. To powinno obejmować działania na rzecz współpracy międzynarodowej aby stawiać przed sądem i karać tych, którzy są odpowiedzialni za zorganizowaną eksploatację kobiet i dzieci* (p.230 o), (A/CONF.177/L.5./Add.13).

[Rozważenie możliwości dokonania] dokonanie rewizji systemu prawnego włączając [prawa zwyczajowe obowiązujące w niektórych społecznościach], prawo rodzinne, cywilne, karne, handlowe i prawo pracy po to, by umożliwić realizację zasad i procedur międzynarodowych instrumentów ochrony praw człowieka, [rozważać możliwość usunięcia] usunięcie wszelkich przepisów prawnych i administracyjnych mogących nadal stanowić podstawę do dyskryminacji kobiet (p.232d). Został przyjęty także powyższy paragraf, chociaż Chiny i państwa islamskie miały tu pewne zastrzeżenia (A/CONF.177/L.5./Add.13).

[Tworzenie przewodników profesjonalnych i kodeksów postępowania obejmujących problematykę przemocy, poniżania i pornografii dotyczącej kobiety w środkach masowego przekazu, z uwzględnieniem reklam] Tekst został przyjęty w całości (p.244b) (A/CONF.177/L.5./Add.13).

Konwencja o Prawach Dziecka uznaje, że Państwa Strony w granicach swej jurysdykcji będą respektowały i gwarantowały prawa zawarte w niniejszej konwencji wobec każdego dziecka, bez jakiegokolwiek dyskryminacji, niezależnie od rasy, koloru skóry, płci, języka, religii (...) (Art.2, Par.1) Jednakże różne źródła w różnych krajach wskazują na dyskryminację dziewcząt, która rozpoczyna się od wczesnego dzieciństwa i trwa po życie dorosłe. [W niektórych częściach świata mężczyźni mają przewagę liczebną nad kobietami o 5%. Przyczynami tego braku milionów kobiet, są m.in. niehumanitarne traktowanie kobiet oraz praktyki takie jak okaleczanie kobiet, dzieciobójstwo nowonarodzonych i niechcianych córek, wczesne małżeństwa, przemoc wobec kobiet, prostytutka, nadużycia seksualne, dyskryminacja dziewcząt w przydziale żywności czy inne praktyki dotyczące np. ochrony zdrowia. Rezultatem tych praktyk jest fakt, że życia dorosłego doczekuje więcej chłopców niż dziewcząt] (p.259). Tekst został przyjęty, chociaż wyraźnie godził w politykę wobec kobiet gospodarzy Konferencji, czyli Chin.

Dziewczęta, zarówno starsze jak i młodsze, narażone są na ciągłe przyjmowania wielu niepokojących informacji dotyczących ich płci oraz roli jako kobiety, które pochodzą zarówno od rodziców, nauczycieli jak i rówieśników czy środków masowego przekazu. Zarówno kobiety, jak i mężczyźni powinni wspólnie z dziećmi oraz młodzieżą pracować nad przelaniem istniejących stereotypów. [Uznanie zakresu odpowiedzialności, praw oraz obowiązków rodziców lub osób prawnie odpowiedzialnych za dziecko zgodnie z Konwencją Praw Dziecka] (p.262). Do tekstu w nawiasie dodano odniesienie do paragrafu nr 267, czyli tekstu znajdującego się poniżej. Women's Linkage Caucus postulowało usunięcie odniesienia do praw rodziców.

*[Międzynarodowa Konferencja ws. Populacji i Rozwoju, która odbyła się w 1994 roku uznała w paragrafie 7.3 Programu Działania, że cała uwaga powinna być skierowana na promocję wzajemnych, opartych na zasadzie poszanowania i równości stosunków pomiędzy obiema płciami a szczególnie na sprostanie potrzebom w zakresie edukacji i opieki dorastających dziewcząt w celu umożliwienia im pozytywnego oraz odpowiedzialnego rozwiązywania problemów związanych z płcią]. [Uznanie zakresu odpowiedzialności, praw oraz obowiązków rodziców lub osób prawnie odpowiedzialnych za dziecko zgodnego z Konwencją Praw Dziecka]. [Odpowiedzialne wychowanie seksualne, wrażliwość i równość stosunków panujących pomiędzy obiema płciami, szczególnie w wieku dojrzewania, podkreśla i promuje harmonijne stosunki pomiędzy mężczyznami i kobietami. Powinny zostać wsparte działania mające na celu integrację wychowania seksualnego wśród młodzieży z pomocą rodziców, które kładłoby nacisk na odpowiedzialność, jaka spoczywa na młodych mężczyznach i kształtowało świadomość seksualną] (p.267). Tekst powyższy został zaakceptowany w zasadzie bez zmian dzięki trwającej kilka dni dyskusji. W celu jakby zrównoważenia Konwencji Praw Dziecka dodano w nim konieczność brania pod uwagę *Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination against Women*. Znalazł się też istotny tekst: *In all actions concerning children, the best interests of the child shall be a primary consideration*.*

*Przemoc seksualna oraz choroby przenoszone drogą płciową, łącznie z HIV i AIDS wywierają druzgoczący wpływ na zdrowie dzieci, przy czym dziewczęta są bardziej podatne od chłopców na konsekwencje [stosunków płciowych odbywanych bez zabezpieczeń/ przedwczesnych i nieodpowiedzialnych zachowań seksualnych] (p.269). Women's Linkage Caucus również i w tym tekście postulowało usunięcie z ostatniego zdania: *przedwczesnych i nieodpowiedzialnych zachowań seksualnych*.*

[Uchwalenie, wydanie i wprowadzenie w życie przepisów prawnych, które gwarantowałyby równe i sprawiedliwe egzekwowanie prawa spadkowego dla dziecka niezależnie od jego płci] (p.274d). Tekst ten bierze w obronę prawo dziewcząt w krajach islamskich do dziedziczenia.

[Podjęcie kroków zmierzających do tego, aby tradycyjne, religijne straje i obzędy dotyczące dziewcząt nie były podstawą dyskryminacji w instytucjach edukacyjnych] (p.276d). (Wyraźna aluzja do wydarzeń we francuskich szkołach publicznych, w których próbowano zabronić dziewczętom islamskim nosić na głowach chusty przepisane prawem Koranu.

Udzielanie poparcia instytucjom oświatowym oraz środkom masowego przekazu w celu przyjęcia i propagowania niestereotypowego wizerunku dziewcząt i chłopców i działania na rzecz wyeliminowania pornografii dziecięcej, degeneracji oraz brutalnego wizerunku młodych dziewcząt (p.277b).

[Wyeliminowanie wszelkich form dyskryminacji dziewcząt oraz głęboko zakorzenionych przyczyn, dla których synowie są bardziej preferowani od córek, czego rezultatem są często praktyki dzieciobójcze oraz aborcyjne w stosunku do płodów żeńskich, a także technologie określania płci przed narodzeniem] (p.277c). W powyższych paragrafach znajduje się szereg postulatów mających wyeliminowanie utrwalonych kulturowo praktyk dyskryminujących płęć żeńską. Nawiasy świadczą o kontrowersjach co do tych postulatów. Ostatecznie nawiasy zostały wyeliminowane.

Wprowadzenie zasady równego dostępu do edukacji oraz zaawansowanych programów badawczych mających na celu wzmocnienie indywidualnych i zbiorowych działań na rzecz zredukowania podatności dziewcząt na AIDS/HIV i inne choroby; [zgodnie z Programem Działań ICPD przyjętym w Kairze]. [Uznając prawa, zakres odpowiedzialności i obowiązków rodziców i innych osób prawnie odpowiedzialnych za dzieci zgodnie z Konwencją o Prawach Dziecka] (p.281d). Zamiast Konwencji o Prawach Dziecka wpisano odniesienie do paragrafu 267.

Zapewnienie edukacji oraz dostępu do informacji dla dziewcząt, szczególnie dziewcząt dorastających, odnośnie do fizjologii reprodukcji, [zgodnie z Programem Działań ICPD przyjętym w Kairze odnośnie do poradnictwa seksuologicznego i w zakresie zdrowia reprodukcyjnego] oraz wiedzy na temat bezpiecznych metod planowania rodziny i zabezpieczenia przed AIDS/HIV i innymi chorobami]. [Uznając prawa, zakres odpowiedzialności i obowiązków rodziców i innych osób prawnie odpowiedzialnych za dzieci zgodnie z Konwencją o Prawach Dziecka] (p.281e). Podobnie jak w poprzednim paragrafie wpisano odniesienie do paragrafu 267.

Podkreślenie roli i odpowiedzialności młodzieży dorastającej odnośnie do zdrowia i zachowań reprodukcyjnych poprzez zapewnienie odpowiednich usług i poradnictwa [zgodnie ze sprawozdaniem Międzynarodowej Konferencji ws. Ludności i Rozwoju] [zgodnie z Programem Działania Międzynarodowej Konferencji ws. Ludności i Rozwoju] [Biorąc pod uwagę zastrzeżenia i deklaracje zgłoszone do tego dokumentu oraz uznając prawa, zakres odpowiedzialności i obowiązków rodziców i innych osób prawnie odpowiedzialnych za dzieci zgodnie z Konwencją o Prawach Dziecka](p.281g). Wyeliminowano też wszelkie odniesienia do innych dokumentów, wpisano jedynie paragraf 267.

[Opracowanie i wdrażanie prawa] chroniącego dziewczęta przed wszystkimi formami przemocy z dzieciobójstwem włącznie, [prenatalną selekcją płci], okaleczeniami płciowymi, kazirodztwem, napastowaniem seksualnym, wykorzystywaniem seksualnym, prostytutką dziecięcą, pornografią dziecięcą i rozwijaniem programów stosownych do wieku [bezpiecznych i zapewniających poufność] oraz [medycznych i psychologicznych] służb pomocy [uznających prawa, obowiązki i odpowiedzialność rodziców i innych osób prawnie odpowiedzialnych za dziecko i zgodnych z Konwencją Prawa Dziecka] aby pomóc dziewczętom - ofiarom prze-

mocy (p.283d). Opuszczono teksty w nawiasach mówiące o rodzicach i *Konwencji o Prawach Dziecka* (A/CONF.177/L.5. /Add.16).

Rozdział piąty omawia rozwiązania instytucjonalne na szczeblu krajowym i międzynarodowym, które są niezbędne aby można było wprowadzić w życie postulaty zawarte w dokumencie konferencji. Rozdział szósty zajmuje się koniecznością ustalen źródeł finansowania podejmowanych działań na rzecz polepszenia sytuacji kobiet w świecie.

Podsumowanie konferencji

Konferencja w Pekinie w opinii obserwatorów i delegatów zakończyła się kompromisem, tzn. przyjęciem wynegocjowanej w wielkim trudzie ostatecznej wersji dokumentu. Niektóre państwa wzniosły swoje zastrzeżenia co do pewnych jego części, jako sprzecznych z prawem narodowym lub wartościami kulturowymi. Rząd polski przyjął w całości uzgodniony dokument. Nie wszyscy członkowie delegacji polskiej zgodzili się z tym stanowiskiem. Np. senator Alicja Grześkowiak uważa, że powinno być zgłoszone zastrzeżenie co do zapisu: *istnieją różne formy rodziny* (p.30), dlatego, że zwrot ten może być interpretowany jako obejmujący także związki homoseksualne. Zdaniem A. Grześkowiak dokument wydaje się ograniczać prawa rodziców do edukacji seksualnej zgodnie z wartościami przez rodziców wyznawanymi lub akceptowanymi.

Żadna z poprzednich konferencji kobiecych nie wywoływała tylu kontrowersji, co konferencja w Pekinie. Przewyższa ją pod tym względem jedynie ubiegłoroczna Konferencja na temat Zaludnienia i Rozwoju w Kairze, której Pekin był jakby dalszym ciągiem. Złożyło się na to wiele czynników. W ostatnich latach nastąpiło ożywienie aktywności organizacji pozarządowych, w tym kobiecych, spośród których wiele stawia sobie za cel przeprowadzenie światowej rewolucji dotyczącej miejsca kobiety w społeczeństwie. Problem jednak polega na tym, że działaczki ruchów kobiecych walcząc o równe prawa kobiet kreują ideologię, która jest także rewolucyjna w sferze moralnej i obyczajowej. Projekt dokumentu zarówno w Kairze, jak i Pekinie przygotowywany był przez radykalne skrzydła organizacji kobiecych i odbiegał znacznie od poglądów i oczekiwań nawet zwykłych kobiet w Europie i Ameryce, nie wspominając już państw islamskich. Organizacje te mają obecnie duży wpływ w ONZ-cie i wielu zachodnich rządach. Cieszą się także poparciem administracji prezydenta Clintona, który w swej kampanii wyborczej odwoływał się do członków tych organizacji. W wyniku trudnych negocjacji końcowy dokument kairski odbiegał znacznie od swojej liberalnej wersji. Dokonało się to nie tylko dzięki delegacji watykańskiej, ale także postawie wielu państw muzułmańskich i państw Ameryki Południowej. Jednak już na zakończenie konferencji kairskiej i na konferencji w Kopenhadze w marcu br. (World Summit for Social Development) skrajnie feministyczne organizacje kobiece zapowiadały walkę w Pekinie o odzyskanie tego, co straciły w Kairze. Stąd też na IV Międzynarodową Konferencję ws. Kobiet wybierano z poszczególnych państw delegatki ze środowisk zbliżonych do feministycznych.

Konferencja kobieca w Pekinie, podobnie jak w Kairze, była poważną próbą przeprowadzenia rewolucji moralnej i obyczajowej w świecie przez organizacje feministyczne. Na jednej i drugiej konferencji dochodziło do konfrontacji dwóch przeciwstawnych opcji etycznych i obyczajowych. Z jednej strony występowali rzecznicy tradycyjnego systemu wartości, w którym podkreśla się czystość przedmałżeńską, powołanie kobiety do macierzyństwa, wartość rodziny, związek prokreacji, jako współpraca ze Stwórcą (Watykan, szereg państw islamskich i państwa Ameryki Południowej), a z drugiej zaś propagatorzy praw kobiet, ale rozumianych w sposób szczególny. Przewodnicząca UNFPA dr Nafis Sadik powiedziała m.in., że pierwszym znakiem respektowania tych praw jest popieranie praw reprodukcyjnych. Nikt nie może narzucać kobiecie decyzji związanych z reprodukcją. Pary i jednostki mają podstawowe prawo do decydowania w sposób wolny o liczbie dzieci i prawo dostępu do informacji dotyczących planowania rodziny. Realizowanie praw reprodukcyjnych wymaga uwolnienia kobiety od systemu wartości, który podkreśla u kobiety tylko funkcje związane z macierzyństwem i rodziną. Ponieważ konferencja kairska nie zadawała w pełni żadnej ze stron sporu, obydwie opcje etyczne starły się ponownie w Pekinie. Z tym, że przedstawiciele pierwszej opcji przyjęli postawę obronną, przejawiającą się w hasle: *nic poza Kair*, czyli nie dać się cofnąć z pozycji tam wywalczonej. Opcja druga przyjęła metodę ofensywną uważając, że trzeba osiągnąć, to co się nie udało w Kairze.

Mniejsze spory na Konferencji w Pekinie wywoływały hasła równości społecznej kobiet, zapewnienia im możliwości awansu społecznego i politycznego. Delegacja watykańska, państwa islamskie i dobrze zorganizowane międzynarodowe grupy o profilu pro-rodzinnym protestowały przeciwko stawianiu tych wartości ponad rolę kobiety w rodzinie. Najłatwiej było zapewne uzyskać zgodę co do potrzeby likwidowania istniejących na świecie wielu negatywnych zjawisk, jak przemoc wobec kobiet, wykorzystywanie seksualne, selekcja płci przed i po narodzeniu (zabijanie dziewczynek), nierówny start chłopców i dziewczynek w zakresie edukacji, nędza kobiet, analfabetyzm w wielu krajach Afryki i Azji. Już trudniej było uzyskać jednomyślność odnośnie do prawa dziedziczenia przez kobiety na równi z mężczyznami (zastrzeżenia ze strony Egiptu i Mauretanii).

O ile konieczność eliminowania z życia szkodliwych dla kobiet zjawisk nie budziła wątpliwości, to nie bardzo wiadomo było jak się zabrać do poprawy ich sytuacji. Np. stosowanie przemocy wobec żony przez męża można chyba tylko częściowo rozwiązać przez ustawodawstwo prawne. Jak się wydaje nie doceniano na Konferencji konieczności promowania edukacji etycznej. Poza tym, problem pozycji kobiety w państwach islamskich jest skomplikowany od strony kulturowej i religijnej. Nie można go osądzać i oceniać przez pryzmat naszej kultury. A tym bardziej nie można go próbować rozwiązywać w oparciu o propozycje radykalnych grup feministycznych, które są mocno kontrowersyjne nawet dla kobiet z Europy czy Ameryki. Chociaż w Pekinie mówiło się o kompromisie, to jednak biorąc pod uwagę dokument wyjściowy więcej wywalczyli zwolennicy tradycyjnej moralności. Stało się to dzięki zdrowemu rozsądkowi i poczuciu odpowiedzialności wielu delegatek z różnych państw, a także nieugiętej postawie państw islamskich.

Po zakończeniu Konferencji można postawić sobie pytanie o sens jej zorganizowania. Ktoś obliczył, że pieniądze wydane na nią wystarczyłyby na wyżywienie średniej wielkości państwa afrykańskiego przez rok czasu. Co ona zmieni w losie kobiet? Trudno jest jednoznacznie odpowiedzieć na tego rodzaju pytania. Niewątpliwie była to ważna próba zwrócenia uwagi na występujące zjawiska niesprawiedliwego i nierównego traktowania kobiet jakie występują w świecie, dyskryminacji, nędzy, przemocy seksualnej, wykorzystywania seksualnego, analfabetyzmu itp. Szkoda jednak, że te dwa tygodnie były zdominowane sporami nad terminami dotyczącymi marginalnych problemów, jak np. prawa kobiet o odmiennej orientacji seksualnej i innymi tego typu zagadnieniami. Wydaje się także, że dokument powinien być w całości uzgodniony wcześniej natomiast konferencja powinna się zajmować kwestią sposobu wprowadzania w życie zawartych w nim postulatów.

Znaczenie konferencji podważa także fakt, że ostatecznie wdrażanie ustaleń zawartych w dokumencie pekińskim jest sprawą dobrej woli poszczególnych państw. W praktyce mogą być jedynie wywierane pewne formy nacisku finansowego na państwa biedne w celu skłonienia ich do zaakceptowania dokumentu. Również obywatele lub organizacje będą mieli obecnie podstawę domagania się od swych rządów uwzględnienia w prawie narodowym ustaleń zapisanych w dokumencie pekińskim, ale nic poza tym. W czerwcu 1996 roku w Istambule odbędzie się następną konferencja ONZ, która zajmie się problemami zasiedlenia naszego globu i zapewne będzie ona kolejną okazją do dyskusji na temat praw kobiet.

Ks. Andrzej Kowalczyk

GENEALOGIE JEZUSA W EWANGELIACH

Genealogie miały dla Izraelitów wielkie znaczenie, ponieważ wspólnota krwi była podstawą przynależności do narodu wybranego. Ponadto z przynależnością do rodu Aarona łączyły się obowiązki i przywileje kapłańskie, natomiast z rodem Dawida wiązały się obietnice mesjańskie (por. 2 Sam 7,14). Według świadectwa 1 Krn 9,1 istniały specjalne księgi, do których wpisywano genealogie każdego Izraelity. Z Neh 7,61-64 dowiadujemy się, że ci kapłani i lewici spośród repatriantów z niewoli babilońskiej, którzy nie potrafili wykazać się odpowiednią genealogią, nie zostali dopuszczeni do służby w świątyni.

Mateusz i Łukasz umieszczają w swoich Ewangeliach genealogie Jezusa, ale różnią się one między sobą, a w niektórych przypadkach różnią się także od źródeł biblijnych. Jak wytłumaczyć te różnice? Czy różnice w genealogiach są dowodem na to, że Łukasz nie znał Ewangelii Mateusza?

1. Genealogia w Mt 1,1-17

Mateusz genealogię umieszcza na samym początku Ewangelii, rozpoczyna od Abrahama i dzieli ją na trzy części: (1) od Abrahama do Dawida, (2) od Dawida do niewoli babilońskiej, (3) od niewoli babilońskiej do Chrystusa. Źródłem dla pierwszej części są teksty: Rt 4,12.18-22 i 1 Krn 1,28; 2,2-5.9-15; dla drugiej części: 1 Krn 3,5.10-17; dla trzeciej części 1 Krn 3,17-19. To ostatnie źródło nie obejmuje wszystkich imion. Mateusz nie jest jednak zupełnie zgodny z wyżej wymienionymi źródłami: imię Azariasza (1 Krn 3,12) zmienia na Ozjasz (1,8), oraz opuszcza imiona czterech królów: syna, wnuka i prawnuka Jorama, czyli Ochozjasza, Joasza i Amazjasza (por. 1 Krn 3,11-12 i Mt 1,8), a także Jojakima, który był ojcem Jechoniasza (por. 1 Krn 3,16 i Mt 1,11).

Zmianę imienia Azariasz na Ozjasz możemy wyjaśnić wpływem 2 Krn 26,1, gdzie Azariasz występuje właśnie pod tym drugim imieniem. Natomiast trudno wyjaśnić opuszczenie imion czterech królów. Być może Mateusz opuszcza je ze względu na odrzucenie tych królów przez Boga.

Kronikarz pisze o Joaszu, że kazał zabić kapłana Zachariasza syna Jojady, za to, iż ośmielił się zganić go za odstępstwo od czystego jahwizmu. Zachariasz u-

mierając wezwał Boga na świadka tej zbrodni: *Oby Jahwe to widział i pomścił!* (2 Krn 24,22). Joasz został zabity przez spiskowców.

Amazjasz po zwycięstwie nad Edomitami uległ kultowi fałszywych bogów i został za to zganiony przez proroka. Kiedy jednak nie chciał słuchać, prorok ogłasza mu złą wróżbę: *Wiem, że Bóg powziął zamiar, by cię zgubić za to, żeś to uczynił i nie usłuchałeś mojej rady* (2 Krn 25,14-16). Amazjasz zginął później w wyniku spisku.

Jojakim został potępiony przez Jeremiasza, ponieważ nie usłuchał go i spalił zwój zawierający upomnienia: *Dlatego tak mówi Jahwe o Jojakimie, królu judzkim: Nie będzie miał potomka siedzącego na tronie Dawidowym, a trup jego wyrzucony, wystawiony będzie na gorąco w dzień i na zimno w nocy* (Jer 36,30). Jojakim wzięty do niewoli przez Nabuchodonozora umarł w Babilonie (por. 2 Krn 36,6).

Nieco inaczej przedstawia się sprawa Ochozjasza. Nie ma wzmianki o tym, że był zganiony przez proroków, jakkolwiek kronikarz wydaje o nim bardzo złą opinię: *Także i on kroczył drogami Achaba, albowiem matka jego dawała mu złe rady. Czynił on to, co złe w oczach Jahwe, jak dom Achaba, ponieważ oni to na jego zgubę byli mu doradcami po śmierci jego ojca* (2 Krn 22,3-4). Za ich radą Ochozjasz wyruszył na wyprawę wojenną z Joramem synem Achaba, na krótko przed buntem Jehu, który z polecenia Bożego obalił panującą rodzinę Achaba. Ofiarą tego przewrotu stał się także Ochozjasz - został on schwytyany w Samarii i zabity (por. 2 Krn 22,7-9).

Sama nagana proroka lub zła opinia kronikarza nie mogła stanowić przyczyny usunięcia imienia tych czterech królów z genealogii, ponieważ są w niej królowie okryci tego samego rodzaju niesławą. Np. Joramowi synowi Jozafata prorok Eliasz przepowiedział chorobę i śmierć za odstępstwo od Jahwe (por. 2 Krn 21,12-20). Król Ozjasz syn Amazjasza został upomniany przez arcykapłana za próbę złożenia ofiary kadzielnej w świątyni i ukarany przez Boga trądem (por. 2 Krn 27,16-23). Jednak różnią się oni od Ochozjasza, Joasza, Amazjasza i Jojakima usuniętych przez Mateusza tym, że umarli śmiercią naturalną. Należy dodać, że w wyniku spisku zginął także król Amon, potępiany przez kronikarza za praktykowanie bałwochwalstwa, ale w przeciwieństwie do czterech wyżej wspomnianych nie ma mowy o upomnieniu go przez Boga za pośrednictwem proroka (por. 2 Krn 21,19-24). Nie jest więc wykluczone, że Mateusz interpretuje gwałtowną śmierć czterech królów potępionych przez proroków jako znak ich odrzucenia przez Boga - i z tego powodu nie włącza ich do genealogii.

Warto także zwrócić uwagę na pewne uproszczenie, jakie Mateusz dokonał pod wpływem Ezdr 3,8 odnośnie do pochodzenia Zorobabela. W 1 Krn 3,17-19 czytamy: *Synowie Jechoniasza, uprowadzonego do niewoli: jego syn Szealtiel, Malkiram, Pedajasz, Szeneassar, Jekamiasz, Hoszama i Nedabiasz. Synowie Pedajasz: Zorobabel i Szimei. Synami Zorobabela: Meszullam i Chananiasz oraz ich siostra Szelomit*. Według natomiast Mateusza i Ezdrasza Zorobabel był synem Szealtiel.

1 Krn 3,17-18	Ezdr 3,8	Mt 1,12
Jechoniasz		
Szealtiel--Pedajasz	Szealtiel	Salatiel
Zorobabel	Zorobabel	Zorobabel

Kronikarz nie podaje potomków Szealtiela, lecz jego brata Pedajasza, z czego można wnioskować, że Szealtiel nie miał potomstwa, a Zorobabel był jego synem prawnym. Ezdrasz w ogóle Pedajasza nie wspomina wykazując jedynie prawne pochodzenie Zorobabela i to samo czyni Mateusz a następnie Łukasz.

Jeśli porównamy linię genealogiczną potomków Zorobabela podaną w 1 Krn 3,17-24, stwierdzamy, że Mateusz (także Łukasz) nie są z nią zgodni ani w jednym przypadku. Według kronikarza Zorobabel miał dwóch synów Meszullama i Chananiaśza; z kolei Meszullam miał pięciu synów: Chaszubę, Ohela, Berekiasza, Chasediasza i Juszab-Cheseda; Chananiaśz natomiast miał dwóch synów: Pelatiasza i Izajasza. Żadne z tych imion nie powtarza się w genealogii Mateuszowej. Według Mateusza synem Zorobabela był Ebiud, a synem Ebiuda Eliakim itd. Być może więc te same osoby znane są pod dwoma imionami. Trzeba też dodać, że kronikarz nie rozwija linii genealogicznej potomków synów Meszullama, lecz tylko Chananiaśza.

W wierszu 17 Mateusz pisze, że każda z części genealogii zawiera czternaście pokoleń, ale to się sprawdza tylko pod warunkiem, że do części pierwszej wliczymy Abrahama i Dawida, do części trzeciej Chrystusa, natomiast Jechoniasza, którego życie przypada na okres niepodległości i niewoli, wliczymy zarówno do części drugiej jak i trzeciej. Jakie znaczenie ma dla Mateusza podział genealogii na trzy części po czternaście pokoleń? Egzegeci zwracają uwagę, że w apokalipsie Barucha historia podzielona jest na czternaście epok na przemian jasnych i ciemnych, oraz że zbiór faryzejski Miszna Abot mówi o czternastu okresach tradycji. Na ogół uważa się, że liczba 14 ma oznaczać imię Dawida. Litery hebrajskie i-mienia Dawida (DWD) mają bowiem następującą wartość liczbową: 4 (dalet) + 6 (waw) + 4 (dalet) = 14 (Dawid). Podkreślając liczbę 14 Mateusz chce zasugerować, że genealogia Jezusa stoi pod znakiem Dawida, Jezus jest doskonałym Dawidem, czyli Mesjaszem.

W części pierwszej Mateusz dodaje wzmiankę o czterech kobietach: Tamar, Rahab, Rut i Betszabe. Imiona Tamar i Betszabe znajdują się w źródłach (por. 1 Krn 2,4; 3,5), natomiast dwa pozostałe - nie znajdują się. Niektórzy tłumaczą ten dodatek tym, że Mateusz chciał podkreślić uniwersalizm woli zbawczej Boga. Zwrócenie się pierwotnego Kościoła do pogan było widziane przez niektórych Żydów jako swego rodzaju złamanie przymierza z Bogiem. Mateusz wymieniając te cztery kobiety, z których Rahab i Rut były pochodzenia pogańskiego, a pozostałe prawdopodobnie także, wykazywał, że Bóg już w przeszłości włączał pogan w swoje zbawcze plany. Według innych Mateusz wymienia te imiona dla samej niezwykłości faktu. Według św. Hieronima Mateusz chciał podkreślić w ten sposób miłosierdzie Boga, który posługuje się nawet grzesznikami w realizacji swego planu zbawienia świata. Przypominamy, że Rahab była nierządnicą (por. Joz

2,1nn), Betszabe, żona Uriasza, zanim została żoną Dawida, była przez pewien czas jego kochanką, Tamar i Rut dla osiągnięcia zamierzonego celu posłużyły się podstępem (por. Rdz 31,1nn i Rt). Trzeba jednak dodać, że w tradycji rabinistycznej Tamar cieszyła się opinią świętej, a przykład wiary Rahab jest wspomniany nawet w Hbr 11,31.

Genealogia w Mt znajduje się na samym początku i posiada formę zstępującą, ponieważ w strukturze tej Ewangelii stojącej w ścisłej relacji z Pięcioksięgiem jest ona odpowiednikiem Rdz, a dokładniej - historii przymierza od Abrahama do Józefa syna Jakuba. Genealogie właśnie w formie zstępującej są elementem charakterystycznym Rdz, są ściśle związane z opowiadaniem o dziejach patriarchów (por. Rdz 4-11) i stanowią jakby trzon tej Księgi. Jezus w Mt jest nowym Mojżeszem, a Jego działalność nowym wyjściem, w związku z tym opowiadanie o Jezusie Mateusz poprzedza historią przymierza w formie genealogii naśladując w ten sposób autorów Pięcioksięgu, którzy historię Mojżesza i wyjścia poprzedzają Rdz, czyli historią przymierza. Relacje z Rdz sugerują pierwsze słowa genealogii Jezusa w Mt 1,1 „biblos geneleos”. Podobne wyrażenie znajdujemy w Rdz 2,4 i 5,1. Jest znamienne, że dwa ostatnie imiona poprzedzające imię Jezusa w genealogii w Mt są identyczne z imionami dwóch ostatnich patriarchów przed Mojżeszem, których dzieje autorzy Rdz opisują, tj. Jakuba i Józefa.

2. Genealogia w Łk 3,23-38

Łukasz rozpoczyna genealogię od Jezusa a kończy ją na Adamie. Źródło genealogii w części od Józefa do Natana syna Dawida nie jest znane. Ta część różni się w całości od genealogii w Mt. W części od Dawida do Abrahama Łukasz nie wymienia czterech kobiet, a ponadto nie zgadza się z Mateuszem w jednym miejscu: według niego Aminadab był synem Admina, wnukiem Arniego i prawnukiem Esroma (3,33), natomiast według Mateusza Aminadab był synem Arama i wnukiem Ezrona (1,3-4):

Mt 1,3-4	Łk 3,33
Ezron	Esrom
Aram	
	Arni
	Admin
Aminadab	Aminadab

A zatem Łukasz w miejsce Arama wstawia dwa imiona: Arniego i Admina. Imion tych nie ma nie tylko w 1 Krn 2,9-10, ale także w genealogii Dawida w Rut 4,19. Jeśli chodzi o imię Aram, to należy dodać, że występuje ono w genealogii w Septuagincie zarówno w 1 Krn 2,9-10, jak i w Rut 4,19 (Arran), w tekście masoreckim występuje Ram.

Źródłem genealogii od Abrahama do Adama jest 1 Krn 1,1-27 oraz Rdz 11,10-26 (według LXX). W tym drugim tekście zachodzi mała różnica między tekstem masoreckim a Septuagintą: w TM Szelach jest synem Arpachszada (por. Rdz

11,12), natomiast w LXX Sala (Szelach) jest synem Kainana (por. Rdz 11,12-13), którego należy identyfikować z Kanaanem synem Chama (por. 1 Krn 1,8), a wnukiem Arpachszada (Arfaksada). Wariant septuagintalny w Rdz 11,10-26 nie jest zgodny z genealogią w 1 Krn 1,1-27 zarówno w TM, jak i w LXX (por. 1,24). Według 1 Krn 1,8 Kanaan był synem Chama, natomiast Arpachszad synem Sema; por. 1 Krn 1,17. W związku z tym, że Sem i Cham byli braćmi, z genealogii w 1 Krn 1-27 wynika, że Kanaan był bratem stryjecznym Arpachszada. Łukasz idzie za Rdz 11,12-13 w LXX i włącza między Salę a Arfaksada imię Kainana (3,36).

Rdz 11,10-26		1 Krn 1,1-27		Łk 3,35-36
TM	LXX	TM = LXX		
Sem	Sem	Sem	Cham	Sem
Arpachszad	Arfaksad	Arpachszad	Kanaan	Arfaksad
	Kainan			Kainam
Szelach	Sela			Sala

Między genealogią w Łk a genealogią w Mt zachodzą pewne podobieństwa, które prawdopodobnie nie są przypadkowe. Zestawmy obie te genealogie.

	Łk	Mt (w odwrotnej kolejności)	
Od Jezusa do Salatiela 21 pokoleń	1. Józef	1. Józef	
	11. Chesli	2. Jakub	
	12. Naggaj	3. Mattan	
	13. Maat	4. Eleazar	
	14. Matatiasz	5. Eliud	
	15. Semea	6. Achim	
	16. Josech	7. Sadok	
	17. Joda	8. Azor	
	18. Jan	9. Eliakim	Od Jezusa do
	19. Resa	10. Abiud	niewoli babilońskiej
	<u>20. Zorobabel</u>	<u>11. Zorobabel</u>	14 pokoleń
	<u>21. Salatiel</u>	<u>12. Salatiel</u>	
Od Salatiel do Dawida 21 pokoleń	22. Neri	13. Jechoniasz	
	23. Melchi	14. Jozjasz	
	24. Addi	15. Amos	
	25. Kosam	16. Manasses	
	26. Almadan	17. Ezechiasz	
	27. Her	18. Achaz	
	28. Jezus	19. Joatam	
	29. Eliezer	20. Ozjasz	
	30. Jorim	21. Joram	
	31. Mattat	22. Jozafat	
	32. Lewi	23. Asa	
	33. Symeon	24. Abiasz	
	34. Juda	25. Roboam	
	35. Józef	26. Salomon	
Niewola babilońska dzieli okres od	36. Jona		
	37. Eliakim		

Jezusa do Dawida na dwie równe części	38. Meleasz 39. Menna 40. Mattat 41. Natan 42. Dawid	27. Dawid	Od niewoli babilońskiej do Dawida 14 pokoleń
Potop (Noe) dzieli okres od Abrahama do Adama na dwie równe części	56. Abraham <u>67. Noe</u> 76. Adam	40. Abraham	

W genealogii Mateuszowej część od Jezusa do Dawida dzieli się, jak wiemy, na dwie sekcje po czternaście imion (od Dawida do niewoli babilońskiej i od niewoli babilońskiej do Jezusa), natomiast Łukasz ma w tej części aż 42 imiona, z których oprócz Jezusa i Dawida powtarzają się u Mt tylko dwa: Zorobabela, który wyprowadził Żydów z Babilonu, i jego ojca Salatiela. Jest interesujące, że imiona te dzielą część od Jezusa do Dawida na równe sekcje nie tylko u Mateusza, ale również u Łukasza. Wydaje się, że Łukasz włączył te dwa imiona dla zaznaczenia niewoli babilońskiej i jednocześnie podzielenia części od Jezusa do Dawida na dwie równe sekcje (po 21 pokoleń). Należy zwrócić uwagę, że część od Abrahama do Adama zawiera równo 20 pokoleń i można ją podzielić równolegle do części od Jezusa do Dawida na dwie równe sekcje (po 10 pokoleń); sekcja ostatnia będzie się rozpoczynała od Noego, czyli pokolenia potopu.

Zwykle genealogię w Łk dzieli się na cztery części: 1) Od Jezusa do niewoli babilońskiej (21 pokoleń), 2) od niewoli babilońskiej do Dawida (21 pokoleń), 3) od Dawida do Abrahama (14 pokoleń), 4) od Abrahama do Adama (20 pokoleń)¹. Niektórzy uczeni dzielą ją na 11 części po 7 imion, przy czym ważnymi granicami pomiędzy częściami są Dawid i Abraham. Za pomocą takiej struktury Łukasz chciałby przekonać czytelnika, że Jezus rozpoczyna dwunasty okres historii świata, a Jego misja ma na celu zbawienie wszystkich ludzi². Wydaje się jednak, że żaden z tych podziałów nie odzwierciedla intencji Łukasza, a przynajmniej nie odzwierciedla w pełni. Dla niego prawdopodobnie nie tyle był ważny podział na cztery części, względnie na jedenaście, co wydzielenie w genealogii Jezusa dwóch części równoległych, z których każda przedzielona jest swego rodzaju kataklizmem, a więc: części od Jezusa do Dawida z niewolą babilońską w centrum (dwa razy po 21 pokoleń), oraz części od Abrahama do Adama z potopem w centrum (dwa razy po 10 pokoleń). W ten sposób Łukasz nie tylko włączył genealogię Jezusa w historię wszystkich narodów, ale zaznaczył, że historia narodu żydowskiego (od Dawida) zawiera pewien paralelizm z historią narodów przed Abrahamem.

¹ Np. M. Wolnię wicz w komentarzu do Nowego Testamentu, [w:] *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych ze wstępami i komentarzami*, Poznań 1975, s. 162.

² F. Gryglęwicz, *Ewangelia według św. Łukasza*. Wstęp - Przekład z oryginału - Komentarz, Poznań-Warszawa 1974, s. 126.

Największy problem stanowi różnica w genealogii w Mt i Łk w części od Jezusa do Dawida. Odnośnie do tych różnic jest kilka hipotez.

J u l i u s z A f r y k a ń s k i, apologeta chrześcijański z początków III w., próbował rozwiązać ten problem odwołując się do Mojżeszowego prawa lewiratu. Stanowiło ono, że Izraelita miał obowiązek w wypadku śmierci brata, jeśli nie pozostawił potomstwa, poślubić jego żonę dla przedłużenia rodu brata. Pierwszy syn z tego związku uważany był za prawnego syna zmarłego. Według Juliusza prawo to w rodzinie Jezusa zastosowano dwukrotnie. Jakub po śmierci swojego brata przyrodniego Helego pojął za żonę owdowiałą bratową i miał z nią syna Józefa. Ten więc miał dwie genealogie: naturalną jako syn Jakuba i prawną jako syn Helego. Jako syn Jakuba pochodził on od Dawida przez Salomona, a jako syn Helego przez Natana. Prawo lewiratu miało miejsce również w przypadku Salatiela: był on naturalnym synem Neriego a prawnym Jechoniasza. Trzeba jednak dodać, że według prawa rabinackiego obowiązek wzbudzenia bratu potomstwa istniał tylko wówczas, jeśli chodziło o braci ze strony ojca, a tutaj w obu przypadkach chodzi o braci ze strony matki. Niemniej hipoteza ta ma do dzisiaj wielu zwolenników. Przyjmują ją między innymi: H. S c h u r m a n n³ i J. Ł a c h⁴.

Inną hipotezę wysunął A n n i u s z V i t e r b o z przełomu XV i XVI w. Według niego Mateusz umieścił w swojej Ewangelii genealogią Józefa, a Łukasz genealogię Maryi. Za tą hipotezą ma przemawiać Maryjny charakter Ewangelii Łukasza. Annius uważał ponadto, że trzeci ewangelista jako Grek przykładął większą wagę niż Mateusz do genealogii opartej na fizycznym zrodzeniu i dlatego podał genealogię Maryi; Józef, jak wiemy, był tylko opiekunem Jezusa. Ze współczesnych biblistów hipotezę tę przyjmują: P. B e n o i t oraz M. E. B o i s m a r d⁵.

Jest jeszcze trzecia hipoteza znana już w starożytności, którą zamieszcza w swoim dziele „De consensu Evangeliorum” św. Augustyn. Według niej genealogia u Mt była naturalną genealogią Józefa, podczas gdy genealogia u Łk była prawną Józefa, a naturalną Maryi. Jest to możliwe, jeśli przyjmiemy, że Józef został włączony do rodu Maryi na mocy adopcji. Otóż w Lb 27,3 znajduje się przepis dający wszystkie prawa, przywileje i obowiązki synowskie mężowi córki dziedziczącej. W Piśmie św. ST spotykamy dwa przypadki tego rodzaju adopcji. W Księdze Ezdrasza 2,61 czytamy o niejakim Barzillaju, który „pojął za żonę jedną z córek Barzillaja Gileadyty i przybrał jego imię”. W 1 Krn 2,34-35 czytamy: „Szeszan nie miał synów, tylko córki, ale miał sługę Egipcjanina, imieniem Jarcha. Dał przeto Szeszan słudze swemu, Jarsze, córkę swą za żonę i urodziła mu Attaja”. Syn Jarchego stał się prawnym synem Szeszana. Jan Ewangelista pisze, że pod krzyżem Jezusa stała obok Maryi Jej siostra Maria, żona Kleofasa (19,25), ale chodzi prawdopodobnie o kuzynkę, dwie rodzone siostry nie nosiłyby takiego samego imienia. Możliwe więc, że Maryja była jedyną spadkobierczynią i dlatego pomimo ślubu dziewictwa poślubiła Józefa pochodzącego z tego samego rodu. Na

³ H. S c h u r m a n n, *Das Lukasevangelium*, Erster Teil, Leipzig 1970, s. 199.

⁴ J. Ł a c h, *Ewangelia Dzieciństwa Jezusa według Mateusza (Mt 1-2)*, [w:] „Studia z bibliistyki”, t. 1, Warszawa 1978, s. 177.

⁵ P. B e n o i t - M. E. B o i s m a r d, *Synopse des quatre evangiles en francaise*, t. II, Paris.

mocy tego małżeństwa i adopcji Józef wszedł w rodzinę Helego. Argumentem na korzyść tej hipotezy - jak i poprzedniej - jest wzmianka w Talmudzie jerozolimskim (Chag. 2,77d,5), że Maryja była córką Helego. Ta hipoteza ma także dzisiaj zwolenników; za nią opowiada się między innymi F. S p a d a f o r a ⁶.

3. Czy Łukasz mógł znać genealogię Mateuszową?

Jesteśmy zdania, że Łukasz pomimo tego, że ma inną genealogię niż Mateusz, mógł znać genealogię Mateuszową. Mateusz chciał na wstępie wykazać, że Jezus należy do rodu Abrahama, którego potomstwo miało przynieść błogosławieństwo wszystkim narodom (por. Rdz 12,2-3) oraz, że należy do rodu Dawida, z którego miał wyjść król mesjański (por. 2 Sam 7,14). Ta łączność Jezusa z Abrahamem i Dawidem została wyrażona już w tytule: „Rodowód Jezusa Chrystusa, syna Dawida, syna Abrahama” (1,1). Ponadto sama kompozycja genealogii w Mt zawiera pewne przesłanie teologiczne: na Jezusie wypełnia się trzeci cykl czternastu pokoleń poczynawszy od Dawida, cała Jego genealogia stoi pod znakiem Dawida, a zatem On jest tym obiecany potomkiem Dawida - Mesjaszem.

Łukasz nie był zainteresowany tego rodzaju przesłaniem. On też chce posłużyć się genealogią w przekazaniu czytelnikowi pewnej głębszej prawdy o Jezusie, ale prawdy innej niż Mateusz. Doprowadzając genealogię do Adama i nazywając go „synem Bożym” daje do zrozumienia, że Jezus przyszedł przywrócić synostwo Boże wszystkim ludziom; „doskonały Dawid” to za mało, Jezus jest jakby nowym Adamem - ojcem odrodzonej ludzkości. Koncepcję Jezusa - nowego Adama spotykamy w nauczaniu Pawła, któremu Łukasz towarzyszył w podróżach misyjnych; w Rz 5,14 czytamy: *A przecież śmierć rozpanoszyła się od Adama do Mojżesza nawet nad tymi, którzy nie zgrzeszyli przestępstwem na wzór Adama. On to jest typem Tego, który miał przyjść.*

Można w tym miejscu postawić pytanie: czy dla przekazu takiego orędzia nie wystarczyło przedłużyć genealogię Mateuszową? Niewątpliwie Łukasz kierował się też innymi motywami: chciał przedstawić po prostu inną możliwą genealogię, np. zamiast genealogii prawnej - naturalną; może genealogia Mateuszowa wydawała mu się zbyt schematyczna, skrócona i w związku z tym kontrowersyjna? Istotnie, może budzić zastrzeżenie, że okres od niewoli babilońskiej do Jezusa liczący około 587 lat obejmuje tylko 14 pokoleń (na jedno pokolenie przypada ok. 41 lat). W genealogii Łukaszowej okres ten obejmuje 21 pokoleń (na jedno pokolenie przypada ok. 27 lat). W Tyt 3,9 św. Paweł radzi swojemu uczniowi: *Unikaj natomiast głupich dociekań, rodowodów, sporów i kłótni o Prawo! Są bowiem bezużyteczne i puste.* Można więc przypuszczać, że sprawa rodowodu Jezusa była przedmiotem dyskusji i nieporozumień w pierwotnych gminach.

Być może Łukasz widział w genealogii skonstruowanej inaczej bardziej wymowny znak? Warto zwrócić uwagę, że jeśli zastosujemy metodę interpretacji genealogii opartą na znaczeniu liczbowym liter hebrajskich, stosowaną w odnie-

⁶ F. S p a d a f o r a, *Dizionario biblico*, Roma 1957, s. 255.

sieniu do genealogii w Mt, otrzymamy bardzo interesujący wynik. Otóż w genealogii Łukaszej Jezusa od Adama dzieli 76 pokoleń. Liczba 76 stanowi sumę dwóch liczb: 61 i 15. Liczba 61 jest z kolei sumą liter-liczb wyrazu ADWN (Adon - Pan): alef (1) + dalet (4) + waw (6) + nun (50) = 61. Liczba 15 jest sumą liter wyrazu IH (Jah - skrót imienia Bożego): jod (10) + he (5) = 15. „Adon” występuje między innymi jako tytuł Boga zarówno w liczbie pojedynczej jak i mnogiej, z zaimkiem dzierzawczym „ai” (Adonai - mój Pan) jak i bez zaimka i jest tłumaczony na język grecki przy pomocy „kyrios”; np. w liczbie pojedynczej i bez zaimka występuje w Wj 23,17 (kyriou tou theou sou), także w Ps 114,7; Mai 3,1; Jos 3,11. 13 itd. „Jah” jest skrótem imienia Bożego „Jahwe” i również tłumaczony jest przy pomocy „kyrios”; występuje w Wj 15,6; 17,6; Ps 89,9 itd⁷. Genealogia Jezusa u Łukasza stoi więc pod znakiem „Jahwe Pan” i może właśnie o ten znak Łukaszowi chodziło.

⁷ Por. F. Z o r e l l S.J., *Lexicon hebraicum et aramaicum Veteris Testamenti*, Roma 1968, s. 297.

Franciszek Makurat

PSYCHOLOGIA SPORTU - CELE I KIERUNKI ROZWOJU

Wstęp

Psychologia należy do społecznych nauk empirycznych o różnorodnych zadaniach badawczych, które w trakcie jej rozwoju doprowadziły do wyodrębnienia się samodzielnych działów i gałęzi, zarówno w aspekcie teoretycznym, jak i stosowanym. Poszczególne dziedziny psychologii mają wspólny przedmiot badań i podstawowe metody badawcze, różni je natomiast odmienne ujęcie przedmiotu zainteresowań (jego zakres), specjalne metody badawcze oraz środki działania. Psychologia sportu jest jedną z dziedzin psychologii stosowanej. Jej rozwój jako nauki wywodzi się właśnie z praktyki, jest przez nią stymulowany i jej służy, ale nie może być utożsamiany z wąskim praktycyzmem. Dokładne zdefiniowanie tej dziedziny wiedzy jest trudne, również ze względu na to, że pojawiła się ona stosunkowo niedawno, pozostaje wciąż otwarta na nowe problemy i jeszcze nie można precyzyjnie określić, jaki obszar zagadnień, pytań, badań empirycznych należy włączyć w jej zakres.

W polskim piśmiennictwie podkreśla się, że termin *psychologia sportu* wciąż pozostaje poza dokładną definicją. J. G r a c z¹ istotę tej dyscypliny naukowej wyprowadza z rozróżnienia pojęć *psychologia w sporcie* a *psychologia sportu*.

Pierwsze pojęcie oznacza obecność różnych gałęzi psychologii stosowanej (takich jak psychologia kliniczna, psychologia wychowawcza, psychologia pracy) w badaniach działań ludzkich skupiających się wokół sportu. Drugie określa psychologię sportu w ścisłym znaczeniu. W tym rozumieniu jest to nauka empiryczna badająca warunki, przebieg i skutki psychicznej regulacji zachowań związanych bezpośrednio lub pośrednio ze sportem.

Zagadnienia tak rozumianej dziedziny wiedzy wiążą się przede wszystkim z tworzeniem specyficznego dla sportu systemu norm, wartości i reguł społecznych oraz kształtowaniem indywidualnych cech sportowca.

¹ J. Gracz, T. Sankowski, *Psychologia działalności sportowej*, Poznań 1991

Podjmując analizę zakresu problematyki i celów, jakie stawia sobie psychologia sportu, należy mieć na uwadze nie tylko specyfikę działalności sportowej, lecz także pojęcie i przedmiot psychologii w ogóle.

Przedmiotem psychologii w obecnej fazie jej rozwoju jest szeroko rozumiane zachowanie człowieka, zachowanie traktowane jako suma procesów wewnętrznych, związanych z przebiegiem podstawowych funkcji neuropsychicznych, jak też zorganizowane i celowe działanie będące szczególnym rodzajem czynności. Podstawowe znaczenie dla opisu tak rozumianego zachowania ma wiedza dotycząca funkcjonowania układu nerwowego człowieka, a szczególnie jego centralnej części stanowiącej podstawę psychiki ludzkiej. Pojęcie psychiki jest jednym z fundamentalnych pojęć w psychologii. To, co powiedziano na temat przedmiotu psychologii oraz psychologicznej charakterystyki działalności sportowej, stanowić ma wprowadzenie do problematyki związanej już ściśle z psychologią sportu. W poglądach poszczególnych psychologów zarysowują się różnice w zakresie klasyfikacji i systematyzacji zagadnień podstawowych dla psychologii sportu. Część z nich skłania się raczej do przyjęcia podziału tradycyjnego na zagadnienia działalności motorycznej zawarte w psychologii ogólnej, rozwojowej, wychowawczej, klinicznej, bądź społecznej itp. W konsekwencji psychologiczne aspekty sportu i wychowania fizycznego - czy szerzej: kultury fizycznej - mieściłby się w pewnym sensie w tradycyjnym podziale problematyki psychologicznej. Bardziej trafne wydaje się przyjęcie w tym przypadku za punkt wyjścia logicznego układu celów i zadań, jakie stawia wobec psychologii teoria i praktyka sportowa.

Mówiąc o celach, można wymienić między innymi takie formy działalności sportowej, które mogą być przedmiotem zainteresowań, a więc: psychologiczna problematyka wychowania fizycznego oraz sportu dzieci i młodzieży, psychologia sportu kwalifikowanego, psychologiczne zagadnienia rekreacji ruchowej dorosłych, psychologiczna problematyka rehabilitacji leczniczej ze szczególnym uwzględnieniem kinezyterapii. Stanowisko takie znajduje uzasadnienie nie tylko w aktualnych oraz w przyszłych potrzebach rozwojowych sportu, lecz również w obecnym stanie wiedzy w zakresie tej swoistej gałęzi psychologii stosowanej. Natomiast mówiąc o psychologii sportu profesjonalnego rozumiemy ją jako naukę empiryczną badającą warunki, przebieg i skutki psychicznej regulacji zachowań związanych bezpośrednio lub pośrednio ze sportem wyczynowym, np.: zachowań zawodników, trenerów, sędziów, widzów, zarówno w sytuacji walki sportowej, jak i treningu, a także w procesie odnowy psychobiologicznej.

Zagadnienie z tak ujmowanej dziedziny wiedzy wiąże się więc przede wszystkim z tworzeniem czy też opisywaniem specyficznego dla sportu kwalifikowanego systemu wartości, norm i reguł społecznych oraz kształtowaniem indywidualnych cech sportowca.

Głównym zadaniem tak pojętej psychologii sportu jest opis, objaśnianie, a także przewidywanie zachowań związanych ze sportem wyczynowym, a celem praktycznym - efektywne sterowanie tymi zachowaniami z uwzględnieniem warunkowań sytuacyjnych i motywacyjnych podejmowanej aktywności sportowej.

Z powyższego wynikałyby następujące zadania szczegółowe dla psychologii sportu:

a) zapewnienie rozwoju teoretycznej koncepcji zachowania związanego ze sportem jako podstawy do sformułowania specyficznego dla sportu *modelu zachowań*, który byłby punktem wyjścia do teorii działania obowiązującej w *psychologii sportu*,

b) rozwój specyficznej dla sportu diagnostyki zachowań, związanej z określeniem metodologicznego obrazu podejmowanych czynności badawczych,

c) zapewnienie rozwoju strategii terapii interwencyjnych i specyficznej dla sportu modyfikacji zachowań, np.: przez działania wspomagające, profilaktyczne, korelacyjne czy też integracyjne.

Podejście trzecie pomija analizę z zakresu pojęcia sportu lub działalności sportowca. Tu stwierdza się jedynie to, że psychologia sportu jest częścią nauki o sporcie lub o zachowaniu się człowieka w działalności sportowej. Zdaniem tak pojętej psychologii sportu jest opis, wyjaśnianie, przewidywanie i modyfikowanie działalności człowieka związanej ze sportem.

Przedstawiono trzy podejścia dotyczące rozumienia przedmiotu i zadań psychologii sportu. Pierwsze stanowisko uwzględnia cały szereg form działalności sportowej, które mogą być poddane psychologicznej analizie, nie określa jednak psychologicznej specyfiki każdej z zaproponowanych form, co uniemożliwia przyjęcie spójnej koncepcji psychologii sportu lub psychologii działalności sportowej. Drugie stanowisko ogranicza przedmiot psychologii sportu do jego profesjonalnej, wyczynowej formy. Trzecie stanowisko pomija analizę pojęcia: działalność sportowa, wskazuje zaś jedynie na związek z nią psychologii sportu.

Poruszona problematyka pozwala, jak się wydaje, w szerszym kontekście spojrzeć na przedmiot i zadania psychologii sportu. Nie podjęto jednak próby przedstawienia oddzielnej koncepcji psychologii sportu, lecz jedynie wskazano na konieczność bardziej wnikliwego i wszechstronnego ujęcia tej dziedziny oraz samej działalności sportowej.

1. Psychologiczne aspekty działalności sportowej

Uczestnictwo człowieka w życiu społecznym powoduje, że jego aktywność jest ciągiem mniej lub bardziej ukierunkowanych działań zmierzających do osiągnięcia spodziewanego wyniku. Przejawy ludzkiej aktywności T. T o m a s z e w s k i² określił pojęciem *czynności*. Czynność - jego zdaniem - to proces ukierunkowany na osiągnięcie wyniku o strukturze kształtującej się stosownie do warunków tak, że możliwość osiągnięcia wyniku zostaje utrzymana. Z kolei poszczególne czynności ukierunkowane na realizację mniej lub bardziej odległych, a niekiedy perspektywicznych celów, tworzące pewną zorganizowaną całość, można określić mianem działalności.

T. T o m a s z e w s k i³ wyodrębnia pewne typowe formy ludzkich działalności, z których najważniejsze to praca, nauka i zabawa. Podział ten nie wyczerpuje rzecz jasna wszystkich jej rodzajów, z których jeden stanowi szeroko

² T. T o m a s z e w s k i, *Człowiek i otoczenie*, [w:] T. T o m a s z e w s k i /red./, *Psychologia*, Warszawa 1977, s. 13-36.

³ *Tamże*.

rozumianą działalność sportową. Działalność sportowa, oprócz cech specyficznych, zawiera także podstawowe, ogólne cechy ludzkiej działalności. Niejednokrotnie spełniają one nie mniejszą rolę w osiągnięciu efektywności w działalności sportowej, niż cechy specyficzne. Należy jednak przyjąć, że jedną z podstawowych, ogólnych cech działalności, jest jej związek z istotą i właściwościami psychicznymi człowieka. Oznacza to, wskazuje cytowany autor, że każde działanie człowieka, w tym także działanie związane ze sportem, zawiera m.in. takie pierwiastki jak:

a) świadomość - sportowiec jako jednostka ma świadomość samego siebie, jako żywej, obdarzonej określoną organizacją fizyczną istoty, utożsamia się ze swoją postacią cielesną - *Ja*. Jednocześnie w tym konkretnym pojęciu *Ja* przejawia on w określonym stopniu również właściwe sobie oblicze duchowe. Przecistawiając swoje *Ja* innym ludziom, wyodrębnia zarazem siebie jako jednostkę z otoczenia;

b) świadomość ciągłości i tożsamości własnego *Ja*. W ciągu życia osobowość sportowca ciągle się zmienia, rozwija się pod wpływem warunków naturalnych i społecznych. W poszczególnych okresach życia (dziecko, młodość, dziewczyna, dorosły) zmienia się wyraźnie nie tylko jego postać zewnętrzna, ale i cechy psychiczne. A jednak bez względu na te zmiany sportowiec nie traci świadomości ciągłości swojego *Ja*;

c) indywidualność - odnosząca się do właściwości sportowca oraz jego działalności i wyrażająca się tym, że jest owa działalność zawsze czymś odrębnym indywidualnym i niepowtarzalnym. Wobec ogromnej różnorodności indywidualnych właściwości ludzi, niemożliwe jest znalezienie dwóch osób, które byłyby takie same;

d) samoregulacja - będąca wyrazem świadomego (opartego o regulację ośrodkową) kierowania swoim postępowaniem, swoimi procesami i stanami psychicznymi. Sportowiec dostosowuje się do otoczenia nie w sposób mechaniczny, lecz selektywny i świadomy;

e) aktywność - wyrażająca się w działaniu. Jednostka jest stale czynna, inaczej nie mogłaby istnieć w środowisku społecznym i neutralnym. Aktywność jest szczególnym atrybutem działalności sportowej;

f) relatywność - oznaczająca stosunek działającego człowieka do otaczających go ludzi. Relatywność znajduje wyraz w działaniach zespołowych, tak charakterystycznych dla działalności sportowej. Sportowiec, nawet w dyscyplinach indywidualnych, nieprzerwanie uczestniczy w różnorodnych relacjach interpersonalnych między nim a rywalem, trenerem, kolegami z zespołu czy też publicznością, itp.;

g) spójność wewnętrzna - jednostka zawsze stanowi jedność przy całej różnorodności swoich właściwości. Jedność ta uwidacznia się szczególnie, gdy działanie przebiega w warunkach ekstremalnych, w których człowiek zbliża się do granicy swoich możliwości. Działalność sportowa niesie ze sobą dużo takich sytuacji.

Oprócz przedstawionych wyżej właściwości ogólnych, działalność sportowa zawiera, zdaniem P. A. R u d i k a⁴, w swej psychologicznej strukturze także te, które podkreślają jej specyfikę. Są to między innymi:

a) właściwości techniczne działania w sporcie, wobec których stawiane są najwyższe wymagania w zakresie wypracowania przez sportowców wyspecjalizowanej techniki ruchów w stosunku do ich siły, szybkości, dokładności i koordynacji, jest to widoczne szczególnie w sporcie kwalifikowanym;

b) nawyki ruchowe mające specjalne znaczenie w strukturze czynności sportowca. W działalności sportowej mamy doczynienia z najrozmaitszymi nawykami ruchowymi, osiagającymi w większości przypadków najwyższy stopień doskonałości. Nawyki te stanowią z reguły jednolite, zakończone w swej strukturze czynności. Zarówno trener, jak i zawodnik, jako cel stawiają przed sobą kształtowanie nawyku, złożonego jednolitego działania, a nie kształtowanie poszczególnych komponentów tego działania w rodzaju określonych ruchów rąk, nóg czy tułowia;

c) wysoki stopień rozwoju cech jakościowych szeregu psychicznych, a w szczególności somatycznych funkcji. Można tu także wyodrębnić tzw. wyspecjalizowane spostrzeżenia, jak np.: *poczucie czasu* u biegaczy, *wyczucie piłki* u koszykarzy i inne;

d) napięcie motywacyjno - emocjonalne, będące z jednej strony wyrazem dążenia zawodnika do zwycięstwa sportowego, z drugiej zaś jego obaw przed niepowodzeniem. W sporcie wygrywa tylko jeden zawodnik lub zespół, niezależnie od tego, jak wysoką reprezentują klasę i jak dobrze przygotowani są do zawodów wszyscy rywalizujący ze sobą zawodnicy lub zespoły. Rywalizacja odbywa się najczęściej w obecności szerszego grona widzów i kibiców, wobec czego emocje ulegają dodatkowemu wzmożeniu;

e) dynamiczny charakter działalności sportowej, wyrażający się w stałym dążeniu do doskonałości, w ciągłym podwyższaniu przez sportowca swojego poziomu.

Gdy postęp ulega zahamowaniu, działalność sportowa, przekształcając się w standardowe wykonywanie określonych czynności, traci swój sportowy charakter.

Tak więc działalność sportowa wywiera wielokierunkowy wpływ na człowieka, zarówno na rozwój jego cech fizycznych, jak też psychicznych. Czynniki kształtujące osobowość sportowców i ludzi nie uprawiających czynnie sportu są odmienne.

Ich różnorodność sprawia, że badacz podejmujący się określenia czynników kształtujących osobowość sportowca, poza znajomością psychologicznych elementów występujących w sporcie, musi uwzględniać opinie i uwagi trenerów, szkoleniowców, często bezpośrednio uczestniczyć w procesie treningowym, w meczach, startach, odnowie biologicznej.

Dopiero na tej podstawie osiągnie on pożądany efekt w postaci odpowiedzi na niektóre z postawionych pytań. Rozwiązanie ich podniesie poziom wiedzy psychologicznej związanej ze sportem, ważnej nie tylko dla trenerów, ale i głównych aktorów widowiska sportowego - sportowców.

⁴ P. A. R u d i k, *Psychologia sportu*, Warszawa 1985.

2. Psychospołeczne uwarunkowania związane z uprawianiem sportu

Sport jest jedną z najstarszych form zabawy i źródłem wielu radości człowieka. Wyraża szacunek dla ludzkiego ciała, a także poczucie więzi życia cielesnego z życiem duchowym. Walka sportowa jest przeciwstawieniem się wszelkim formom agresji niweczających relacje międzyludzkie. Już starożytni na czas igrzysk zawieszali walki zbrojne. Dziś w świecie ostrych konfliktów politycznych, sportowi tym bardziej przypisuje się odpowiedzialną misję w dziele bratania ze sobą ludzi i narodów. Wymienione wartości sportu zyskały mu aprobatę i wysoką ocenę wszystkich instancji i autorytetów moralnych. Niezależnie od rozumienia świata, czy wyznawanej religii, wszystkich łączy uznanie dla jego wielkich wartości wychowawczych.

Dla ochrony psycho-fizycznego wymiaru człowieka, również Kościół wypowiada się na temat sportu w jego aspektach społecznym i psychologicznym. Sport doby dzisiejszej może zarówno służyć pojedynczemu człowiekowi, jak również może całkowicie człowieka deprecjonować. Kościół niewątpliwie dostrzega owe bieguny i wypowiadając się pragnie zapobiec kierowaniu się sportu w stronę degradacji człowieka.

Na przestrzeni ostatnich kilkudziesięciu lat pojawiło się kilka dokumentów dotyczących omawianego zagadnienia. W sensie ścisłym rangę dokumentu posiadają wypowiedzi Soboru Watykańskiego II. Inne pisma to listy, homilie i przemówienia papieży i poszczególnych episkopatów.

W *Deklaracji o wychowaniu chrześcijańskim* w jej drugim numerze czytamy: *Należy więc zgodnie z postępem nauk psychologicznych, pedagogicznych i dydaktycznych dopomagać dzieciom i młodzieży do harmonijnego rozwijania wrodzonych właściwości fizycznych, moralnych i intelektualnych, do zdobywania stopniowo coraz doskonalszego zmysłu odpowiedzialności w należyтым kształtowaniu własnego życia przez nieustanny wysiłek i w osiąganiu prawdziwej wolności, po wielkodusznym i stanowczym przezwyciężeniu przeszkód.*

Właściwy kształt psycho-fizyczny człowieka - według Soboru - jest gwarancją harmonijnego rozwoju pozwalającego na kształtowanie w sobie postaw zdolnych do przezwyciężenia wszelkich trudności, na jakie każdy człowiek w życiu napotyka. Wymieniono wśród wrodzonych właściwości obok cech motorycznych i intelektualnych cechę moralnego kształtu człowieka. Sport jest tą dziedziną życia ludzkiego, w której w sposób szczególny kształtują się tężyzna fizyczna i kręgosłup moralności. Wątek ten zostanie podjęty w dalszym toku rozważań.

Inny tekst tejże deklaracji, dla procesu wychowawczego angażuje różnego rodzaju środowiska, grupy i zrzeszenia, a zwłaszcza szkoły, w których człowiek poprzez ćwiczenia duchowe i fizyczne może rozwijać siebie.

Szerzej omawiającym zagadnienie społecznych i psychologicznych pierwiastków sportu wydaje się wypowiedź Papieża J a n a P a w ł a I I z okazji obchodzonego jubileuszu sportowców w kwietniu 1984 roku. W swej homilii podczas Mszy św. sprawowanej na rzymskim stadionie olimpijskim Ojciec Święty już w pierwszych słowach powiedział do sportowców: *Nie mogło zabraknąć w tym nadzwyczajnym Roku Świętym świadectwa wiary, niesionego również przez tych,*

*którzy należą do świata sportu - owego zjawiska ludzkiego i społecznego, które posiada ogromne znaczenie i wpływ na obyczaje i współczesną mentalność*⁵.

Podkreślony został tu pierwiastek przesłania, jakie może nieść ze sobą sport. Posiada dynamiczny charakter mający wpływ na formowanie postaw, zachowań i sposobów myślenia. Już św. Paweł dostrzegł w sporcie ogromne możliwości zdolne w człowieku wyrobić takie cechy charakteru jak odwagę, wytrwałość, hart ducha, szlachetne współzawodnictwo, cnoty społeczne, umiejętność obcowania z naturą.

Na tekst z listu do Koryntian powołuje się Papież w dalszym toku homilii: *Czyż nie wiecie, że gdy zawodnicy biegną na stadionie, wszyscy wprawdzie biegną, lecz: jeden tylko otrzymuje nagrodę? Przeto tak biegnijcie abyście ją otrzymali* (1 Kor 9,24). Z przytoczonego tekstu, jak również jego szerszego kontekstu Papież wyciąga wniosek, że Paweł uznał podstawowe znaczenie sportu, traktując go nie tylko jako metaforę ukazującą wyższe ideały etyczne i ascetyczne, ale również dostrzegając jego wewnętrzną rzeczywistość będącą współczynnikiem kształtowania człowieka oraz składnikiem kultury i cywilizacji. W ten sposób św. Paweł określił postawę chrześcijańską wobec sportu. Określili ją także sami sportowcy w tzw. *Manifestie Sportowców*, na który powołuje się Ojciec Święty. Czytamy w nim m.in.: *Sport pozostaje w służbie człowieka, a nie człowiek w służbie sportu; dlatego godność osoby ludzkiej stanowi cel i miarę oceny każdej działalności sportowej. (...) Sport to lojalna i szlachetna konfrontacja, miejsce spotkania, więź solidarności i przyjaźni. (...) Sport może być autentyczną kulturą, kiedy środowisko, w którym jest uprawiany oraz samo jego uprawianie będą otwarte na powszechne, ludzkie wartości, niezbędne dla zrównoważonego rozwoju człowieka we wszystkich jego wymiarach. Sport oparty na zdrowych podstawach jest czynnikiem kulturotwórczym w znaczeniu szerszym aniżeli opanowanie pewnej umiejętności do granic perfekcji. Sport jest tą dziedziną kultury, która winna tworzyć całość ludzkich zachowań, ludzkiego działania i jego owoców. Człowiek sam siebie rozwija, podejmując sobie właściwą kulturotwórczą działalność wewnętrznym wysiłkiem ducha: myśli, woli i serca.*

W dalszym ciągu homilii Papież nakreślił sylwetkę dobrego sportowca słowami: *Sportowca cechować musi uczciwość wobec siebie i wobec innych, lojalność, siła moralna, bardziej i w większym stopniu niż siła fizyczna, wytrwałość, duch współpracy i poczucie społeczne, wspaniałomyślność, szlachetność, otwartość umysłu i serca, umiejętność współzycia z ludźmi i dzielenia się.*

Analizując spojrzenie Kościoła na działalność sportową, a szczególnie na jego pierwiastki społeczno-psychologiczne warto jeszcze wtrącić tu refleksję J a n a P a w ł a I I z okazji inauguracji IX Mistrzostw Sportowych Włoch Osób Niepełnosprawnych. Fakt, że chodzi tu o ludzi, którzy w jakimś wymiarze są pozbawieni pełnej sprawności fizycznej zasługuje na większą uwagę. Bowiem jakże często ludzi tych świat spycha na margines życia społecznego. Dlatego zawody o takim charakterze mają szczególny wymiar. Podczas homilii inauguracyjnej mistrzostw Papież powiedział: *Niech nie będą one tylko zawodami sportowymi, ale*

⁵ J a n P a w e ł I I, *Tak biegnijcie, abyście otrzymali nagrodę*, [w:] „L' Osservatore Romano” 4, 1984, s. 9.

przede wszystkim światem przyjaźni, lojalności, zaangażowania w pokonywanie wszystkich postaci życia społecznego odosobnienia⁶.

Owemu społecznemu odosobnieniu przeciwstawia się właściwa postawa niepełnosprawnych sportowców. Stają się oni znakiem nadziei, świadectwem tego, że niewyczerpane są zasoby życia. Świadczy o tym zaangażowanie, upór i wola sportowców, dzięki którym nie chcą zrezygnować i godzić się na zajmowanie w społeczeństwie podrzędnego i marginesowego miejsca.

Ojciec Święty powierza sportowcom dawanie świadectwa: *Bądźcie tymi, którzy w nasz świat, często zrezygnowany, przygnębiony i zniechęcony wnoszą życie. Bądźcie pokornymi, lecz pełnymi siły świadkami życia wszędzie tam, gdzie jest ono w niebezpieczeństwie, gdzie się nim pogardza, gdzie się je instrumentalizuje, gdzie się go nie przyjmuje. Bądźcie żarliwymi obrońcami pokoju*⁷.

Zauważyć można, że wszystkie wypowiedzi dotychczas przytoczone ukazują rolę sportu jako niezmiernie wartościowego i koniecznie potrzebnego środka w tworzeniu prawidłowych postaw społecznych, a także zdrowej konstrukcji psychicznej człowieka. Jednak obok tych wartości pozytywnych sportu istnieje druga jego strona, traktująca człowieka przedmiotowo, niezgodnie z tym, co głosi *Manifest Sportowców* z dnia 12 kwietnia 1984 roku.

Tej drugiej stronie oblicza sportu został poświęcony List Pastorski Episkopatu Polski o zagrożeniu zdrowia i sportu. Czytamy w nim: *Jakże często obserwujemy bezwzględna komercjalizację sportu, traktowanego coraz częściej jako źródło wszelkich dochodów, pole do niegodnych manipulacji, na których odbywa się pogoń za wynikami za wszelką cenę, także za cenę zdrowia i życia. Przesadna profesjonalizacja i dążenie do technicznej perfekcji, jako środki prowadzące do uzyskania ze sportu maksymalnych korzyści finansowych, prestiżowych, a nierzadko także politycznych, przekreślają samą istotę sportu*⁸.

Tak rozumiany sport jest co najmniej w swym wyrazie dwuznaczny i dlatego winno się nadawać mu właściwe ukierunkowanie, aby w sposób pozytywny mógł rozwijać wszystkie swoje możliwości. Propagowanie sportu jako wszechstronnego doskonalenia, opanowywania własnego ciała, rozwijania go, zwinności, szybkości ruchów i ich koordynacji, wyrabiania własnej woli, wytrwałości, to właściwy jego kierunek. Sport powinien zostać upowszechniony.

Przytoczony list został opublikowany ze względu na zatrważającą sytuację polskiego społeczeństwa. Badania naukowe potwierdzają, że kondycja biologiczna Polaków jest zła a społeczna świadomość wiszącego nad nimi zagrożenia jest znikoma. Biskupi twierdzą, że dla ratowania zdrowia publicznego potrzebna jest wręcz nowa filozofia, która pozwoli na całkowitą przebudowę obyczajowości.

Istniejący system kultury fizycznej i sportu, co dotyczy szczególnie Polski, nie rokuje poprawy stanu zdrowotności i sprawności fizycznej społeczeństwa. Ustawnie bowiem brakuje na kulturę fizyczną środków materialnych, brak infrastruktury do najszerszej pojętego wychowania fizycznego.

⁶ Jan Paweł II, *Bądźcie świadkami życia i stróżami nadziei*, [w:] „L'Osservatore Romano” 6, 1986, s. 11.

⁷ Jan Paweł II, *Tak biegnijcie*, s. 9.

⁸ *List Pastorski Episkopatu Polski o zagrożeniu zdrowia i sportu*, [w:] „L'Osservatore Romano” 2-3, 1991, s. 54.

Kosztom masowej kultury fizycznej preferuje się sport komercyjny, obliczony na wynik i zyski finansowe.

W obliczu zagrożenia zdrowia jak również wypaczenia podstawowych wartości sportu - jego funkcja kulturotwórcza, tworzenia wzajemnych więzi, atmosfery miłości i pokoju, poszanowania godności ludzkiej, a także kształtowania ludzkich charakterów zostaje zamieniona na pseudotwórcze wartości.

Reasumując należy stwierdzić, że Kościół, który pełni duchową i transcendentną misję pragnie utrzymywać żywy i serdeczny kontakt ze światem sportu. Wyrazem tego są dokumenty, listy, homilie i orędzia poświęcone zagadnieniom sportowym, a w szczególności jego roli animacyjnej życia jednostek i grup. Dla uzupełnienia można dodać, że obok dokumentów soborowych i wypowiedzi Jana Pawła II zawartych w opracowaniu, głos zabierał także Papież Paweł VI. Skierował on list do uczestników Igrzysk Olimpijskich w Montrealu w roku 1976, w którym to ukazał chrześcijańskie spojrzenie na sport w jego aspektach społecznych i psychologicznych.

Istnieje w psychologii tendencja do tego, że każdą działalność człowieka należy rozpatrywać w dwojakim aspekcie:

- a) ze względu na cel, do którego ona zmierza,
- b) ze względu na sytuację, w jakiej przebiega.

W miejscu działalności sportowej sytuacja dotyczy sportowca uczestniczącego w zawodach sportowych (sytuacja startowa). Możemy tu wyróżnić 3 fazy: przedstartową, główną i postartową. Sytuacja startowa jest typem sytuacji zadaniowej, na którą składają się te wszystkie właściwości otoczenia samego podmiotu, które mają znaczenie dla realizacji zadania. Ważne jest jakie właściwości otoczenia mają znaczenie obiektywne, w jakim stopniu zawodnik orientuje się w tym, co jest ważne i jakim elementem sytuacji sam przypisuje znaczenie, a jakim nie.

Na sytuację obiektywną nakłada się jej obraz subiektywny określony jako orientacja w sytuacji lub percepcja sytuacji. Przy ogólnym założeniu sytuacji zadaniowej jako układu wartości stanowiącej treść zadania i układu możliwości jego realizacji, widzimy, że jako układ wartości jest ona układem złożonym i wielowarstwowym, a jako układ możliwy jest obciążona wysokim stopniem niepewności. Cechy te sprawiają, że sytuacja startowa jest sytuacją trudną.

Pierwotnym i zasadniczym zadaniem zawodnika jest uzyskanie *wyniku*, co oznacza optymalne wykonanie określonej czynności. Jednak w rzeczywistości ta realizacja podstawowej wartości komplikuje się poprzez pojawienie się wartości pochodnych. Wykonywanie ćwiczeń na wysokim poziomie sprawia przyjemność zawodnikowi, co nadaje jego działalności cechy zabawy; wymaga wiele pracy, co powoduje, że zawodnik więcej się uczy niż startuje; wywołuje zainteresowanie obserwatorów, co nadaje działalności sportowej cechy widowiska, a często przynosi zarobek, co w efekcie nadaje jej cechy pracy zawodowej, a wreszcie wiąże się z prestiżem określonych grup społecznych. W konsekwencji działalność sportowa pierwotnie jednowartościowa i jednozadaniowa zaczyna przekształcać się w sytuację wielozadaniową. Zawodnicy zaczynają wykonywać swoje czynności tak, aby osiągnąć także i inne wartości pochodne, które zaczynają modyfikować pierwotną treść zadania.

Sytuacja startowa ulega także komplikacji w wymiarze możliwości. W założeniu wynik sportowy powinien zależeć od samego zawodnika, od jego właściwości fizycznych, umiejętności, właściwego przygotowania sprawnościowego i stopnia koncentracji. W rzeczywistości wynik zależy także od innych czynników. Od sposobu pracy, dyrektyw trenera i zachowania się innych zawodników, od obiektywizmu ocen sędziów, od reakcji widzów. Wszystko to powoduje, że sytuacja startowa jest sytuacją o wysokim stopniu zagrożenia (fizycznego, psychicznego, społecznego). W ten sposób uwaga zawodnika jest podzielona pomiędzy optymalne wykonanie czynności, a jej skutki pochodne bliższe i dalsze. Zawodnicy zwykle nie ogarniają sytuacji jako całości, każdy wychwytuje inne jej elementy i aspekty; jedne są przeceniane, inne nie zauważane. Niemniej jednak wyczuwane są wewnętrzne sprzeczności tej sytuacji, powoduje to stany emocjonalnego napięcia, agresji lub lęku.

Start w zawodach uznawany jest za sytuację subiektywnie trudną i zadanie ważne. Trudność tej sytuacji jest swoista: zawodnik przeżywa silne obawy, czuje się zagrożony, a jednak dąży do uczestnictwa w tej sytuacji. Oczekując na start wykazuje zmiany w zachowaniu motorycznym i werbalnym. Obserwując zachowanie werbalne zawodnika odnotować można takie kategorie wypowiedzi jak: wypowiedzi o lęku i zdenerwowaniu, charakterystyki cech zadania, samooceny i wypowiedzi o współzawodnikach, preferowane czynności i sytuacje. Wypowiedzi te układają się w pewne prawidłowości - związek wypowiedzi o cechach sytuacji i jej realizatora a poziomem lęku, związek decyzji o odwołaniu - przyspieszeniu zadania ze stanem lęku, związek percepcji trudności z percepcją obiektów związanych z realizacją zadania, brak związku wielkości celów z poziomem lęku, dość realistyczny obraz własnego *Ja*, różnice między percepcją niektórych elementów sytuacji przez medalistów i tych sportowców, którzy uplasowali się na ostatnich miejscach, a także między kobietami i mężczyznami.

Za charakterystyczną cechą sportowca przed startem można uznać znaczny subiektywizm wypowiedzi. Wypowiedzi o lęku i zdenerwowaniu charakteryzują faktycznie przeżywany stan. Odnośnie do poziomów celów stwierdza się stawianie celów zawyżonych i w konsekwencji ich wielką realizację. Cele te są wyższe od przekonań i faktycznych rezultatów - są one rezultatem myślenia tzw. życzeniowego⁹.

W zachowaniu sportowca w sytuacji zadaniowej dostrzegamy niekiedy także zachowania niecelowe, symboliczne (nadmierna ruchliwość, motoryczna aktywizacja sfery werbalnej, posiadanie maskotki). Są to wszystkie te zachowania, które obiektywnie nie wspomagają rozwiązania zadania, a nawet mogą stanowić przeszkodę.

⁹ Por. B. Karolczak-Biernacka, *Studia nad zachowaniem się sportowca w sytuacji trudnej*, Warszawa 1986; B. Karolczak-Biernacka, *Sport. Studium psychologiczne*, Warszawa 1991.

3. Wybrane cechy osobowości a działalność sportowa

Problematyka osobowości należy do najtrudniejszych zagadnień psychologii. Zagadnienie to obejmuje przynajmniej trzy istotne problemy: problem definicji osobowości, problem jej genezy i rozwoju, oraz problem jej struktury.

Osobowość jest pojęciem niezwykle złożonym. Zazwyczaj pragnie się mu przypisać moc objawienia całokształtu życia psychicznego człowieka. Zwięzłe i jednoznaczne określenie osobowości jest zadaniem wręcz niewykonalnym. Świadczy o tym ogromna liczba propozycji definicji tego pojęcia¹⁰.

Pierwszą grupę stanowią definicje ujmujące osobowość jako zespół lub szereg różnych cech i właściwości człowieka. Druga grupa definicji traktuje osobowość jako zorganizowany zespół cech i właściwości. Kolejna grupa definicji wskazuje na to, że osobowość jest zespołem cech i właściwości, lecz zespołem hierarchicznie zorganizowanym. Czwarta grupa to definicje ujmujące osobowość jako styl przystosowania się człowieka do świata, w którym on żyje. Ostatnia grupa definicji opisuje ją jako coś, co indywidualizuje konkretnego człowieka i odróżnia go od innych ludzi.

Bardzo interesującą definicję osobowości przedstawił w literaturze polskiej S. S i e k¹¹. Osobowość jest - jego zdaniem - organizacją nabytych i wrodzonych dyspozycji, czyli względnie stałych schematów reagowania pojawiających się rzadziej lub częściej u konkretnego człowieka w pewnych sytuacjach. Organizacja, o której mowa, jest strukturą stałą, spójną i specyficzną dla danej osoby. Tak pojmowana osobowość ma powstawać wskutek procesów dojrzewania, uczenia się i przystosowania oraz ma wyznaczać dalszy rozwój człowieka i styl jego adaptacji.

Kolejny, wspomniany już, istotny problem to pytanie o budowę lub strukturę osobowości. Od dawna podejmuje się próbę wyodrębnienia w osobowości człowieka jej samodzielnych, autonomicznych elementów lub obszarów. Rzecz jasna, że również w tej kwestii podejmowano różne rozwiązania. Propozycje takich rozwiązań zawarte zostały w różnorodnych teoriach osobowości. Przedstawimy niektóre tylko z tych teorii.

Wśród bardzo licznych teorii osobowości usiłujących opisać jej strukturę i funkcje wyróżnić można kilka grup: tradycyjne teorie osobowości, np. koncepcja H. R e m p l e i n a, teorie typów, na przykład koncepcje charakterów E. K r e t s c h n e r a, teorie wynikowe, np. koncepcje R. C a l l e l a oraz teorie psychodynamiczne.

Tradycyjne ujęcia osobowości wyodrębniają w niej wyraźnie zróżnicowane obszary lub elementy i metodą dociekań teoretycznych starają się określić zachodzące między nimi związki i zależności. Do najczęściej uwzględnianych elementów struktury należały: temperament, charakter, inteligencja i uzdolnienia,

¹⁰ Por. G. W. A l l p o r t, *Personality and Psychological Interpretation*, London 1949; S. S i e k, *Osobowość. Struktura, rozwój, wybrane metody badania*, Warszawa 1982; t e n ż e *Wybrane metody badania lęku i agresywności*, [w:] *Teoria osobowości*, Warszawa 1985.

¹¹ S. S i e k, *Osobowość. Struktura, rozwój, wybrane metody badania lęku i agresywności*, Warszawa 1982.

zainteresowania i potrzeby a także wola i witalność, motywy oraz mechanizmy obronne.

Teorie typów to takie koncepcje osobowości, które podzieliły ludzi na określone kategorie osób, różniących się między sobą pod względem ogólnego nastawienia oraz sposobu reagowania na świat i innych ludzi.

Ujęcie czynnikowe z kolei traktuje osobowość jako mniejszy lub większy zespół trwałych czynników, dających się poznać poprzez badanie stopnia skorelowania poszczególnych form aktywności człowieka. Wartość tego podejścia polega nie tyle na tym, że pozwala ono na rzeczywiste poznanie struktury i funkcji osobowości, lecz raczej na tym, że stwarza pewien jednolity układ odniesienia pozwalający w praktyce porównać ludzi między sobą.

Szeroko znana triadowa koncepcja osobowości Z. F r e u d a jest przykładem psychodynamicznego podejścia do opisu i wyjaśnienia osobowości człowieka. Psychodynamizm cechuje także niektóre współczesne próby opisu osobowości człowieka. Przykładem takiej teorii jest koncepcja J. R e y k o w s k i e g o¹² Osobowość jest - jego zdaniem - centralnym systemem regulacji i integracji czynności (zachowania się). System ten jest wynikiem indywidualnego rozwoju i z czasem osiąga zdolność integrowania napływających informacji (czego skutkiem jest uporządkowany obraz świata i sytuacji), integrowania różnych działań w stosunkowo niewielką liczbę tendencji ukierunkowujących zachowanie (skutkiem tej umiejętności jest koncentracja na określonych celach) oraz integrowania różnych sposobów ustosunkowania się wobec świata, ludzi i rzeczy (dzięki temu z kolei zachowanie człowieka nabiera cech stałości i niepowtarzalności). Mówiąc inaczej, rezultatem owych procesów integracji są: obraz świata, innych ludzi i siebie samego, system podstawowych potrzeb i zadań życiowych człowieka, oraz system względnie stałych i ogólnych postaw.

Autor omawianej koncepcji sądzi, że w tym centralnym systemie regulacji i integracji da się wyróżnić dwa podsystemy lub mechanizmy regulacji. Pierwsza z nich to mechanizmy podstawowe oparte na doświadczeniach emocjonalnych pierwszych lat życia. Drugie zaś, to mechanizmy wyższe oparte o hierarchicznie zróżnicowany system wiedzy o świecie. Ów system to tzw. struktury poznawcze.

Istotą niższego poziomu regulacji (popędowo-emocjonalnego) jest osiąganie określonych celów, realizacja potrzeb i niemal fizyczna ochrona organizmu przed niebezpieczeństwami zagrażającymi zarówno z wewnątrz, jak i z zewnątrz organizmu. Natomiast mechanizm regulacji wyższego rzędu odnosi się do tego, że człowiek posiada jakby mapę umysłową wewnątrznie zróżnicowaną. Mapę tą nazywa J. R e y k o w s k i siecią poznawczą, a pewne jej elementy mają być szczególnie ważne¹³.

Pierwszą z nich jest tzw. struktura *Ja*, a dalej nierozzerwalnie z nią związane: poczucie własnej tożsamości i odrębności, poczucie kontroli nad sobą i swoim zachowaniem oraz poczucie własnej wartości. Innymi elementami sieci poznawczej

¹² Por. J. R e y k o w s k i, *Osobowość jako centralny system regulacji i integracji czynności*, [w:] T. T o m a s z e w s k i, red., *Psychologia*, Warszawa 1977, s. 762-825.

¹³ J. R e y k o w s k i, *Osobowość jako system*.

są tzw. sieć wartości, czyli informacje o cechach i wartości obiektów, oraz tzw. sieć operacyjna, stanowiąca źródło programów działania.

Widać wyraźnie, że zarysowana tu regulacyjna teoria osobowości J. R e y k o w s k i e g o ma charakter dynamiczny, a wyodrębnione przez jej autora struktury regulacyjne - choć ściśle ze sobą powiązane - mogą w pewnych warunkach osiągnąć jedna nad drugą przewagę funkcjonalną a stąd mogą nadawać ludzkiej działalności określone piętno.

Przedstawione próby opisu osobowości dowodzą, że opis taki nie jest zadaniem łatwym. Dodać trzeba, że tradycyjne podejście do problemu struktury osobowości polegające na charakterystyce wyraźnie odrębnych, zróżnicowanych obszarów lub elementów, ma wprawdzie niewielką wartość wyjaśniającą, ale niewątpliwie znaczną wartość porządkującą. W psychologii sportu podejście to przyjmowano najczęściej. Zwróćmy obecnie uwagę na związek między niektórymi elementami czy cechami osobowości a działalnością sportową, ściślej mówiąc jej skutecznością.

Cechy osobowości zawodników odgrywają znaczną rolę w działalności sportowej; pewne cechy występują u najlepszych nader często, istnieją też cechy, które z całą pewnością nie sprzyjają osiąganiu wysokich wyników. Całe bogactwo i różnorodność typów ludzkich sprawia, że nie wolno wszystkich zawodników traktować jednakowo (uzdolnienia, budowa ciała, temperament, aspiracje, poziom ekstra- i introwersji, stałość i chwiejność emocjonalna, poziom lekliwości).

Z. C z a j k o w s k i uważa, że badania ocen osobowości powinny być prowadzone, ponieważ rzutują na tok treningu i walkę sportowca¹⁴. Według Wł. T a t a r k i e w i c z a biorącego pod uwagę dążenie życiowe i postawy wobec środowiska, są tacy osobnicy, którzy:

- a) chcą "być kimś", zabiegają o wiedzę, władzę, uznanie;
- b) chcą jak najwięcej posiadać,
- c) chcą czynić i działać,
- d) chcą przede wszystkim przeżywać (emocje, uczucia).

Przeprowadzone w ostatnich latach badania sportowców i osób nie uprawiających sportu wykazują, że:

- 1) sportowcy wykazują często wyższy poziom inteligencji;
- 2) są przeważnie ekstrawertykami i odznaczają się niższym niż przeciętny poziomem lęku;
- 3) reprezentują wysoki poziom stałości emocjonalnej, twardości, obojętności, samodyscypliny;
- 4) wykazują wyraźnie motywację osiągnięć oraz dążenie do panowania (dominacji), zaufanie do własnych sił, współzawodniczość (a czasem agresywność), odporność na ból.

Z badań wynika, że z uprawianiem sportu łączy się występowanie takich cech jak: inteligencja, pewność siebie, niestałość, entuzjazm, niskie superego, wstydlivość, podejrzliwość i napięcie nerwowe, niski poziom lęku i niezależność. W szeregu innych badań wykazano również różnice w cechach osobowości sportowców

¹⁴ Z. C z a j k o w s k i, *Znaczenie osobowości w działalności sportowej*, „Sport Wyczerpnowy 9-10, 1993.

różnych dziedzin, szczególnie wyraźne u zawodników sportów indywidualnych i zespołowych oraz o odmiennym typie kontaktu z przeciwnikiem.

Wykazano również, że zawodnicy gier zespołowych różnią się zależnie od pozycji na boisku. Twierdzi się też, że jeśli chodzi o cechy osobowości, to nie ma idealnego, jednego wzorca mistrza. Dla zawodników wielkiej klasy, charakterystyczne okazały się następujące właściwości :

- a) optymistyczne nastawienie do życia, nastawienie na pokonywanie przeszkód, chęć zwyciężenia;
- b) wysoka motywacja osiągnąć, dodatnie samomotywowanie;
- c) nastawienie na własne siły;
- d) samodzielność;
- e) samodyscyplina;
- f) wysokie poczucie własnej godności, własnej wartości;
- g) umiejętność wywierania dodatniego wrażenia na innych.

Wielu badaczy twierdzi, że osobowość zwycięzcy tworzy się w toku treningu, w walce, przy czym szczególne znaczenie mają tu zwycięstwa nad samym sobą i nad przeciwnikiem. Inteligencja w ocenie przydatności do sportu wyczynowego, to umysłowy odpowiednik pojętności ruchowej, określającej łatwość przyswajania sobie nowych ruchów oraz przerabiania starych nawyków uczuciowo-ruchowych, zwłaszcza w tych dyscyplinach, w których ważne jest postrzeganie, dokonywanie wyborów w błyskawicznie zmieniających się sytuacjach taktycznych. Inteligencja jest również niezmiernie ważna dla zrozumienia istoty treningu i czynnego współkierowania swoim doskonaleniem się przez zawodnika. Jednak w pewnych sportach wysoki poziom inteligencji nie jest warunkiem koniecznym do uzyskiwania najwyższych rezultatów. Być może w dziedzinach sportu, w których najważniejszy jest wysoki poziom sprawności oraz opanowania konkretnych ruchów, nie jest potrzebny tak wysoki poziom inteligencji, jak w tych, w których rozstrzygające znaczenie mają szybkość i trafność decyzji, umiejętności taktyczne (rozpoznanie przeciwnika, wprowadzanie w błąd, ukrywanie własnych zamiarów, "wyciąganie" pożądanego dla nas działania ze strony rywali, przewidywanie ruchów (szermierka, tenis, gry zespołowe).

Trzeba jednak zdawać sobie sprawę z tego, że nawet wybitna inteligencja nie gwarantuje osiągnięcia wysokich wyników. Przeszkadzać może nadmierna motywacja, pobudliwość, której zawodnik nie potrafi opanować, wysoki poziom lękliwości i inne czynniki.

Istotne znaczenie w wyczynowym uprawianiu sportu mają ekstrawersja i introwersja. Typowy ekstrawertyk jest towarzyski, wesoły, lubi zabawy i kontakty z innymi ludźmi, nie lubi czytania lub pracy w samotności. Często ryzykuje, lubi sytuacje podniecające, jest pobudliwy, nierzadko działa pod wpływem nastroju chwili. Na ogół lubi zmiany, jest optymistyczny, pogodny, ma skłonności do agresji, dość łatwo wpada w gniew (nie zawsze panuje nad swoimi emocjami), można na nim polegać. Lubi zajmować się działalnością praktyczną, zawsze jest gotów do szybkiej reakcji. Nie przejmuje się zbyt doznany niepowodzeniami. Jest napastliwy.

Typowy introwertyk jest na ogół osobą spokojną, ze skłonnościami do wglądu w siebie, lubi raczej książki niż towarzystwo innych ludzi. Poza gronem ścisłych

przyjaciół zachowuje się chłodno i z rezerwą, nie zawiera łatwo znajomości. Działa w sposób powściągliwy i planowy. Jest opanowany i rzadko wpada w gniew. Spolegliwy, nieco pesymistyczny, przykładą wielkie znaczenie do wartości etycznych.

Ekstrawertycy są bardziej odporni na ból niż introwertycy. Ekstrawertycy z dużym potencjałem hamowania w pracy i w innej działalności męczą się szybciej. Występują u nich często, nieraz mimowolne, przerwy w pracy, co jest poniekąd nadrabiane wyższą reminiscencją.

Na ogół wyniki pracy obu typów bywają jednakowe, ale u introwertyków widzimy ciągłość działania, stale ten sam poziom wykonawstwa, a u ekstrawertyków występują wahania poziomu, może u nich występować przeplatanie bardzo dobrych i bardzo złych wyników działania.

Wiele badań wskazuje na to, że występowanie u ludzi ekstrawersji lub introwersji zależy od czynności układu siatkowego, który reguluje dopływ podniet do kory mózgowej. Przy działaniu wielozmysłowych bodźców - co występuje przy ocenie sytuacji taktycznej na boisku - aby powstały odpowiednie spostrzeżenia potrzebne są: pobudzenie odpowiedniego miejsca pola czuciowego kory mózgowej - i to właśnie zapewnia twór siatkowy - pewien poziom pobudzenia całej kory mózgowej.

Zrównoważenie i niezrównoważenie emocjonalne zależy od wrodzonych różnic w pobudliwości i ruchliwości układu wegetatywnego. U niektórych osobników układ wółczulny skłony jest do silnych odpowiedzi na bodźce, na które inni reagują znacznie słabiej. Odpowiedzi te związane są z emocjami, przy czym najczęściej występujące ich wzorce są dziedziczne, a następnie warunkowane doświadczeniem życiowym człowieka.

Chwiejność uczuciowa (neurotyczność) wynika z ogólnych pobudliwości układu wegetatywnego; reakcje są zbyt duże w stosunku do siły działających bodźców. Zawodnicy chwiejni emocjonalnie przeżywają bardzo silne stany przedstartowe i mogą załamać się w obliczu ważnych zawodów. Można się spodziewać, że w trudnych sytuacjach znacznemu pogorszeniu ulegnie ich sprawność postrzegania, szybkość i trafność odpowiedzi czuciowo - ruchowych, sprawność procesów myślenia i w ogóle jakość i skuteczność działania.

Czy sport jest z założenia agresywny, czy służyć ma rozładowaniu agresji człowieka? Czy raczej agresja jest tym, co zostaje wytworzone przez specyficzną sytuację kontaktu z przeciwnikiem. Najczęstszymi objawami agresji w sporcie są takie zachowania, jak rzucanie obelg, pogrówzek, zaliczyć do nich trzeba także próby zastraszenia przeciwnika, niezgodne z przepisami atakowanie przeciwnika. Na ogół przyjmuje się, że agresja w sporcie jest zjawiskiem niepożądanym, ale są też odmienne opinie np. Clarence Campbell (Prezydent Narodowej Ligi Hokeja USA) stwierdził, że agresja w grze jest nieodłączną częścią widowiska sportowego. Także niektórzy sportowcy proponują agresję w sporcie.

Zdaniem Z. C z a j k o w s k i e g o do agresji zachęcają też niektórzy trenerzy. Sędziowie są zbyt pobłażliwi, a kary nieadekwatne do "uzyskiwanych korzyści". Dlatego wyniesiona ze sportu skłonność do wyrażenia agresji może stać się przyczyną poważnych problemów w adaptacji społecznej po zakończeniu kariery sportowej. Aby zrozumieć fenomen agresji w sporcie, trzeba określić znaczenie

samego terminu *agresja*. Pojęcie to w psychologii pojmowane jest w dwojaki sposób:

a) zachowanie skierowane przeciw osobom lub rzeczom, przybierające formę ataku, w wyniku którego wyrządza się konkretną krzywdę natury fizycznej lub moralnej (M. Z a k r z e w s k i),

b) zamiar wyrządzenia komuś krzywdy natury fizycznej lub moralnej, pod uwagę bierze się przede wszystkim intencję, cel do którego zmierza zachowanie (K. E. M o y e r).

W sporcie termin *agresja* bywa używany także w wielu różnych znaczeniach. Bierze się pod uwagę zjawiska o charakterze fizycznym, czy też wyrządzenie szkody materialnej, ale także zachowania werbalne.

Pojawia się dwojakiemu rodzaju agresja:

a) niepożądana, negatywna - np. umyślne spowodowanie bólu lub urazu u innej osoby, czy obraźliwe wypowiedzi;

b) oraz agresja nie negatywna, zwana też pseudoagresją lub agresywnością - utożsamiana ze zdecydowanym, stanowczym zachowaniem sportowca, z działaniem z dużym napięciem fizycznym, bez lęku i wahań, z wysoką motywacją.

Kryterium różniącym zachowania agresywne od nieagresywnych powinna być szkodliwość i antynormatywność zachowań. Kwestią jest czy sport potęguje czy osłabia zachowania agresywne. Funkcjonują trzy modele, mówiące, że:

a) ośrodkiem agresji jest popęd wrodzony (instykt),

b) agresję rodzi frustracja,

c) zachowania agresywnego uczy życie w społeczeństwie.

Zgodnie z teoriami instyktownego rodowodu agresji, u człowieka istnieje wrodzony popęd do agresji i nieuniknione jest jej okresowe zewnętrzne wyrażanie. Bez niego wewnętrzne pobudzenie nawarstwia się, stwarza "ucisk wewnętrzny", dopóki nie doprowadzi się do agresywnego zachowania. Uważa się, że sport przyczynia się do uzewnętrzniania agresji w czasie walki sportowej i obniżania skłonności do agresji. Nie ma jednak wystarczających podstaw do akceptacji tej teorii. Zwolennicy modelu frustracja - agresja twierdzą, że sport jest dobrym sposobem dla ujęcia agresji wypływającej z frustracji dnia codziennego. Zakładają, że możliwość wyrażania agresji prowadzi do spadku prawdopodobieństwa jej wystąpienia w przyszłości - hipoteza efektu katastroficznego.

Część badaczy stojących na gruncie teorii frustracja - agresja uważa, że w sporcie występują liczne sytuacje, które mogą potęgować frustrację. Jeżeli występują one często, obniżają próg tolerancji na frustrację i zwiększają prawdopodobieństwo wystąpienia agresji (A.R. B e i s s e r, B. I. C r a t t y, E. R o v e n h i l l)¹⁵.

Badacze agresji w ramach teorii społecznego uczenia się dochodzą do konkluzji, że zachowania agresywne mogą być wyuczone poprzez bezpośrednie doświadczenia albo w rezultacie obserwowania zachowania innych¹⁶. Obserwacja i

¹⁵ Por. A. R. B e i s s e r, *The madness in sports*, New York 1967.

¹⁶ Por. E. A r o n s o n, *Człowiek - istota społeczna*, Warszawa 1978; A. B a n d u r a, *Self-efficacy. Toward a unifying theory of behavioral change*, [w:] „Psychological Review” 84, 1977, s.191-215; t e n ż e, *The self system in reciprocal determinism*, [w:] „American Psychologist” 33, 1978, s. 334-348; A. B a n d u r a, D. S c h u n k, *Cultivating competence*,

dotadnie wzmacnianie przejawów agresji w sporcie może potęgować zachowania agresywne. Świadczą o tym spostrzeżenia, że przypadki agresji wśród widzów często występują po jej dostrzeżeniu u zawodników.

Próbując wyjaśnić zjawisko agresji w sporcie należy w równej mierze uwzględnić przyczyny zewnętrzne związane z działaniem określonych bodźców, czy sytuacji tworzących tło agresywnego zachowania oraz właściwości podmiotowe (nie tylko właściwości procesów emocjonalno-motywacyjnych, ale również procesy i struktury poznawcze). Mówiąc o warunkach wewnętrznych należy zwrócić uwagę na strukturę *Ja*, która często angażowana jest w sytuacjach ze sportem (udział we współzawodnictwie, "publiczna ocena"). Często występuje rozbieżność pomiędzy aspiracjami zawodnika, jego samooceną a założeniami trenera. Agresja może być sposobem ochrony, umacniania własnej wartości. Innym warunkiem wewnętrznym są właściwości temperamentalne, które mogą być czynnikiem ułatwiającym lub utrudniającym uczenie się agresywnych wzorów zachowań.

Wśród warunków zewnętrznych wyróżnić można poziom doświadczeń sportowych, stopień akceptacji agresji w środowisku, rodzaj sportu i charakter współzawodnictwa, zachowanie widzów.

A. H. B u s s określa agresję jako reakcję na działanie szkodliwymi bodźcami na inny organizm¹⁷. M a r o l l definiuje agresywność jako społeczny sposób zachowania się wynikający z wrogich intencji. S k o r n y uważa agresywność za swoistą formę zachowania się, przyjmującą postać działania inicjowanego, powodującego powstanie określonych szkód materialnych i moralnych¹⁸. Najczęściej wyróżnia się agresję fizyczną, słowną i pośrednią.

A. B a n d u r a¹⁹ charakteryzuje je następująco:

a) agresja fizyczna - bezpośrednia napaść fizyczna w postaci bójki, uderzenie pięścią lub jakimś przedmiotem użytym jako broń; zachowanie takie ma na celu sprawienie bólu czy przykrości,

b) agresja werbalna - wszelkie formy ataku wymagające interakcji twarzą w twarz, niamaskowana napaść lub wzywanie do buntu,

c) agresja pośrednia - otwarte manifestowanie agresji werbalnej, czyli zniesławianie, odmowa przysług mająca na celu sfrustrowanie proszącego o nie i podburzanie innych do agresji.

Akt agresji definiujemy jako zachowanie mające na celu wyrządzenie szkody lub przykrości innej osobie lub grupie osób. Aby jakieś zachowanie było aktem a-

self-efficacy and intrinsic interest through proximal self-motivation, [w:] „Journal of Personality and Social Psychology” 41, 1981, s. 586-598; A. B a n d u r a, *Efficacy mechanism in human agency*, [w:] „American Psychologist” 37, 1982, s. 122-147.

¹⁷ Por. A. H. B u s s, *The psychology of aggression*, New York 1961; t e n Ź e, *Aggression pays*, [w:] J. L. S i n g e r (red.), *The control of aggression and violence*, New York 1971.

¹⁸ Por. M. C h o y n o w s k i, *Skrócony podręcznik do testu „Nastroje i humory” A.H. Buss'a i A. Durkee*, Warszawa 1972.

¹⁹ A. B a n d u r a, *Aggression. A social learning analysis*, New York 1973; A. B a n d u r a, D. S c h u n k, *Cultivating competence*.

gresji, nie wystarczy fakt jego obiektywnej szkodliwości. Wyrządzenie szkody lub krzywdy musi być aktem intencjonalnym.

W psychologii wyróżnia się 3 formy agresji:

- 1) agresja instrumentalna (zadaniowa), kiedy wyrządzenie krzywdy jest jedynie środkiem do osiągnięcia jakiegoś innego celu,
- 2) agresja reaktywna (emocjonalna, gniewna lub agresja sama w sobie) - zachowanie agresywne ma na celu wyrządzenie krzywdy ofierze,
- 3) agresja spontaniczna (dla przyjemności) - rodzaj agresji uwarunkowany immanentną wartością nagradzającą czynności agresywne i wyniki agresji dla agresora.

W codziennym funkcjonowaniu wymienione formy agresji prawdopodobnie bardzo rzadko występują w czystej postaci. Spotykane akty agresji są przeważnie nasycone każdym z tych komponentów.

Czy uprawianie sportu wiąże się z potęgowaniem agresji? Odpowiedzi na to pytanie udzielają prace badawcze, z których wynika, że nie zawsze dobrego sportowca charakteryzuje wyższy poziom agresji niż ludzi z grup kontrolnych. Juniorzy bokserzy, którzy mieli powodzenia i sukcesy w tej dyscyplinie sportu, osiągnęli w zakresie agresji ogólnej niższe wyniki niż ich rówieśnicy, oceniani przez trenerów jako zawodnicy gorsi. Wynika z tego, że bokserzy gorsi nadrabiali zachowaniem agresywnym swoje braki techniczne i taktyczne w grze. Dobry bokser nie musi być agresywny wbrew potocznemu mniemaniu. Jego zachowanie na ringu nosi znamiona agresywności, ale wynika to tylko z reguł gry i świadczy o bojowości. Nie jest to jednak agresja w znaczeniu psychologicznym.

Stwierdzić można, że obszar zagadnień związanych z agresją w sporcie jest kontrowersyjny, nie można jednoznacznie wartościować relacji agresja - sport. Ryzyko towarzyszy niemal każdej ludzkiej działalności. W związku z korzystaniem z różnych udogodnień (maszyn, urządzeń, środków komunikacji) jest ono nieodłącznym towarzyszem życia codziennego.

W sporcie element ryzyka występuje częściej niż w innych rodzajach ludzkiej działalności. Zakres jego występowania w szczególności sposób wyznacza rodzaj uprawianej dyscypliny sportowej. Popularne sądy, że ryzyko towarzyszy alpinistom, żeglarzom, skoczkom narciarskim nie są do końca prawdziwe. Przy dokładniejszej analizie zauważymy, że ryzyko występuje w wielu bardziej popularnych dyscyplinach sportu, szczególnie w grach kontaktowych.

W nauce problem ryzyka sportowego był podejmowany wielokrotnie. Jednym z aspektów zagadnienia był problem dozwolonego ryzyka sportowego. Istniała bowiem potrzeba prawnego unormowania wypadków, uszkodzeń ciała, które nastąpiły w następstwie uprawiania sportów.

Rozwiązaniem tego zagadnienia było utworzenie określeń teoretycznych tzw. dozwolonego ryzyka sportowego, który ma następujące wyznaczniki:

- 1) kierowanie się celem sportowym,
- 2) przestrzeganie reguł danej dyscypliny sportu,
- 3) zgoda uczestnika na udział w danych zawodach, rozgrywkach, itp., która jest tylko zgodą na sytuacje niebezpieczne dla życia lub zdrowia,
- 4) akceptacja przez państwo danej dziedziny sportu.

H. J. E y s e n c k uznał podejmowanie ryzyka za jeden ze składników ekstrawersji. Indywidualne różnice w zakresie tej zmiennej należy wyjaśnić odwołując się do budowy i funkcjonowania układu nerwowego. Istotną rolę w działalności sportowej odgrywa empatia.

Empatia definiowana jest najczęściej jako *wczuwanie się w stany, szczególnie uczuciowe, innych osób, pochodzące niekiedy w rzeczywiste zestrzajanie własnych stanów emocjonalnych ze stanami innych osób*.

Termin *Einführung* - wczucie (empatia) wprowadzili do filozofii niemieckiej przełomu XIX i XX wieku głównie psychologicznie nastawieni estetycy, zajmujący się pytaniem skąd pochodzi nasza wiedza o cudzych stanach i przeżyciach psychicznych. Ten wieloznacznie rozumiany termin przyjęło się w polskiej filozofii tłumaczyć dosłownie przez *wczucie* - oznaczający głównie źródło wiedzy o cudzym życiu psychicznym. E. S t e i n w swojej rozprawie *O zagadnieniu wczucia* stwierdza, że występujące wczucie jest:

- a) bezpośrednie i naoczne, a więc jest odmianą doświadczenia,
- b) jest poznaniem czegoś *zlokalizowanego* w drugim podmiocie świadomym (nie zaś w tym, który tego poznania dokonuje) - w związku z czymś,
- c) co do danych w nim jakości przeżyciowych jest wprawdzie pozbawione tzw. źródłowej naoczności (jaką w introspekcji obdarzone są dla poznającego jego własne stany), a jednak pewna jego naoczność (tzw. nieźródłowa) zagwarantowana jest przez naszą znajomość prezentujących się jakości, czerpaną źródłowo z własnych doznań,
- d) nie jest ono poznaniem natury intelektualnej lecz raczej czuciowej (bliższym np. czuciu czy doznaniu wrażeń, ewentualnie uczuć).

Empatia jest reakcją między stanem psychicznym osoby postrzeganej, a stanem osoby postrzegającej. Dojrzałą formą empatii jest ta, która zawiera jednocześnie dwa składniki:

- a) emocjonalny (współprzeżywanie),
- b) poznawczy (przyjęcie perspektywy poznawczej drugiej osoby).

G. P o d o b i e ń s k a stwierdza, że wyodrębniono trzy normy empatii, pojawiające się kolejno w toku rozwoju jednostki.

U dorosłego człowieka występują one łącznie, albo któraś z nich dominuje, usuwając w cień pozostałe. Genetycznie pierwszą formą empatii jest syntonია, stanowiąca wynik niespecyficznego wrażliwości na ważne życiowo sygnały emocjonalne. Jej efektem jest bezpośrednie i instyktowne współbrzmienie uczuciowe z otoczeniem. We wczesnych stadiach ontogenezy dochodzi do tworzenia związków między reakcjami emocjonalnymi innych ludzi, a własnym doświadczeniem i przeżyciami. Ta forma empatii występuje także w późniejszym okresie. Dopiero dalszy rozwój struktur poznawczych pozwala wchodzić w rolę drugiej osoby bez utraty własnej tożsamości. Staje się to przesłanką do pojawienia się dojrzałej formy empatii.

Jak już stwierdziliśmy empatia jest emocjonalną reakcją na doświadczenia emocjonalności innych osób. Nie oznacza to jednak, że uważamy, iż empatia jest jedynie reakcją emocjonalną. W życiu praktycznym dość trudne jest oddzielenie od siebie dwóch typów empatii (kognitywnego i emocjonalnego), ponieważ za-

równy *współprzeżywanie*, jak i *współczucie* mogą się wzajemnie przeplatać, uzupełniać, łączyć ze sobą w pewną całość.

Empatia pozwala na głębsze i lepsze wzajemne rozumienie. Ten rodzaj komunikacji daje nam poczucie akceptacji dla innych i wejścia w relacje uznania i sympatii. Jest również źródłem uzyskiwania zaufania. To ważne mieć świadomość, że ktoś nas rozumie i akceptuje, że nie tylko rozumie nasze słowa, ale także głębiej odbiera informacja od nas.

Punktem wyjścia dla wypracowania pojęcia poczucia lokalizacji kontroli wzmocnień była teoria społecznego uczenia. Mówi ona, że człowiek może zaspokoić swoje potrzeby dzięki różnym zachowaniom instrumentalnym, a wzmocnienia uzyskiwane dzięki zachowaniu zwiększają oczekiwania, że w przyszłości po takim zachowaniu będą następować takie same wzmocnienia.

W licznych badaniach wykazano, że poczucie kontroli jest bardzo przydatne dla wyjaśnienia i przewidywania postępowania człowieka w różnych sytuacjach, w podejmowaniu decyzji, rozwiązywaniu zadań, osiągnięciach itp.

Przyjrzyjmy się zatem, z czym wiąże się poczucie wewnętrznej lub zewnętrznej kontroli. W celu ustalenia tych związków przeprowadzono wiele badań, które pozwoliły na ustalenie interesujących powiązań.

Potwierdzono, że ludzie o wewnętrznym poczuciu kontroli (LOC) wierząc w swoje zdolności wpływania na bieg wydarzeń, ustalają wyższy poziom aspiracji i wyżej oceniają prawdopodobieństwo sukcesu w różnych zadaniach.

Osoby o wewnętrznym LOC charakteryzują się wyższą pozytywną samooceną i większą zgodnością między *ja realnym* a *ja idealnym*. Są bardziej spostrzegawcze w nowej, dziwnej sytuacji i skuteczniej potrafią wpływać na zamiany postaw u innych ludzi.

Dokonano podsumowania związków poczucia kontroli z innymi zmiennymi pod kątem pewnych implikacji praktycznych:

1. Osoby o wewnętrznej LOC dostrzegają związek pomiędzy wielkością wysiłku, swoimi zdolnościami a rodzajem wzmocnień jakie otrzymują.

2. Wewnętrzne LOC wiąże się z poczuciem odpowiedzialności za skutki podjętych czynności. Osoby takie będą starały się wykonywać zadanie na poziomie optymalnym.

3. Wewnętrzne LOC związane jest z miarami dobrego samopoczucia psychicznego, co z kolei sprzyja lepszemu pełnieniu określonych ról podejmowanych w pracy.

4. Wewnętrzne LOC związane jest z większą skłonnością do wytrwałości i porządku.

5. Osoby o wewnętrznym LOC stosują konstruktywne metody reagowania na przeszkody, zaś osoby z zewnętrznym LOC w sytuacjach trudnych koncentrują się na sobie, nastawiając się na obronę zagrożonego *ego*. Tego rodzaju nastawienie uniemożliwia samodzielne radzenie sobie z trudnościami pojawiającymi się w procesie pracy.

6. Osoby o wewnętrznym LOC lepiej funkcjonują, jeżeli mogą samodzielnie organizować sobie przebieg pracy, natomiast osoby o zewnętrznym LOC pracują lepiej, jeżeli są inspirowane z zewnątrz, jeżeli organizuje im się przebieg pracy.

Jak widać z tego, co powiedzieliśmy dotychczas, wskazane byłoby, aby sportowcy posiadali wewnętrzne LOC. Oceniają oni bardziej realistycznie sytuację, w jakiej się znajdują. Zauważają związek pomiędzy osiąganymi wynikami a własną sprawnością. Są osobami, które z większą wytrwałością dążą do celu i, co potwierdziła swymi badaniami G a g a j e w a, decydują się na walkę nawet w obliczu dużych trudności obiektywnych²⁰.

W sytuacjach trudnych lepiej znoszą napięcie i stosują bardziej konstruktywne metody reagowania na przeszkody. Wszystkie te cechy mają niebagatelny wpływ na przebieg procesu treningowego, zmagania się ze stresem w sytuacji rywalizacji i podnoszenie swojej sprawności.

Najbardziej interesujący wydaje się nam związek poczucia kontroli z motywacją. Osiąganie coraz lepszych, rekordowych wyników jest niewątpliwie pierwszym celem działalności sportowej. Motywem do zdobywania tego celu jest odpowiednia motywacja. Dlatego też zarówno trenerzy, jak i psychologowie sportu starają się znaleźć sposób na najskuteczniejsze motywowanie zawodnika.

Zauważono, że motywacja zewnętrzna jest mniej skuteczna niż motywacja wewnętrzna. C z a j k o w s k i²¹ stwierdził, że zachowanie motywowane wewnętrznie jest wynikiem wrodzonej potrzeby człowieka czucia się kompetentnym. Jak widać, poczucie kontroli jest rzeczywiście bardzo istotnym wymiarem osobowości dla działalności sportowej, do tej pory chyba niedostrzeżanym albo bagatelizowanym. Na podstawie założeń teoretycznych koncepcji (ludzie o wewnętrznym LOC preferują sytuacje sprawnościowe) oraz badań G a g a j e w y²² możemy przypuszczać, że sportowcy wyczynowo uprawiający sport, mają ogólnie bardziej wewnętrzne poczucie kontroli. To jednak nie zwalnia trenerów od zajęcia się kształtowaniem wewnętrznego LOC w procesie treningowym.

Wnioski końcowe

1. Aktywność ruchowa, przejawiająca się przede wszystkim w formach sportowych, należy do wartości, które wśród średniego pokolenia zostały uznane niemal powszechnie, zaś wśród młodzieży powszechnie. W ten sposób sport wszedł na trwałe do potocznej świadomości jako zjawisko społeczne i uznawane.

2. Najszerzy zasięg posiada sport w swojej formie widowiskowej. Dociera on do widza przede wszystkim poprzez przekaz telewizyjny, ale także w istotnym stopniu poprzez udział bezpośredni. Tym samym sport wyczynowy pozostaje jednym z najbardziej rozpowszechnionych elementów kultury masowej.

3. Nie zanotowano różnic międzypokoleniowych w odbiorze sportu jako wartości odczuwanej (zinternalizowanej). Oznacza to, że głębsze zainteresowania sportem właściwe są zarówno średniemu pokoleniu, jak i młodzieży.

4. Zasadnicze różnice występują natomiast w dziedzinie czynnego uczestnictwa w sporcie. Jest on w tej formie jednoznacznie domeną młodzieży. Pokolenie

²⁰ G. M. G a g a j e w a, *Psychologia gry w piłkę nożną*, Warszawa 1973.

²¹ Z. C z a j k o w s k i, *Zadanie jako ważny czynnik motywujący w działalności sportowej*, [w:] „Sport Wyczynowy” 7, 1987, s. 3-12.

²² G. M. G a g a j e w a, *Psychologia gry w piłkę nożną*.

40-50 latków stale i systematycznie uczestniczą aktywnie w sporcie w stopniu minimalnym. Te daleko idące różnice wynikają przede wszystkim z różnic w stylu życia obu generacji oraz z odmienności pełnionych ról społecznych.

5. Postawa wobec szkolnego wychowania fizycznego i sportu obu generacji jest podobna, w wysokim stopniu pozytywna. Natomiast czynne uczestnictwo w różnych pozalekcyjnych formach aktywności ruchowej w interesujących nas zbiorowościach występuje wyraźnie na korzyść młodszego pokolenia, co świadczy dodatkowo o szkole jako instytucji upowszechniania sportu.

6. Wiek - zdaniem badanych - nie jest przeszkodą w czynnym uprawianiu sportu. Tak więc sport w świadomości Polaków jest dziedziną przydatną w każdym etapie życia. Natomiast pewne bariery dostrzegane są w sferze stosunków i ról społecznych oraz obyczaju.

7. Zdrowie jednoznacznie wysuwa się na pierwsze miejsce społecznych funkcji sportu masowego. Inne względy, np. towarzyskie i rozrywkowe występują dopiero na dalszych miejscach. Tak więc ten rodzaj sportu kojarzy się badanym przede wszystkim ze sferą rekreacji, wypoczynku i dobrej fizycznej kondycji.

Ks. Jan Perszon

ŚMIERĆ JAKO WYDARZENIE I WYOBRAŻENIE NA KASZUBACH PÓŁNOCNYCH

Studium etnograficzne

Wstęp

We współczesnej antropologii, od z górą dwudziestu już lat, obserwuje się renesans zainteresowania śmiercią¹. Fenomen śmierci - aczkolwiek w wieloraki

¹ W połowie lat siedemdziesiątych we Francji intelektualiści przerwali *zmowę milczenia* wokół śmierci. Zaczęły się wtedy pojawiać dziesiątki prac traktujących o śmierci, pisanych przez socjologów, psychologów, historyków, filozofów, lekarzy. W ciągu dwudziestolecia zrodziła się nowa dziedzina nauki - tanatologia, powstało też Francuskie Towarzystwo Tanatologiczne. Zob. S. C i c h o w i c z, *Śmierć: gwałt na idei lub reakcja życia. Wstęp*, [w:] *Antropologia śmierci. Myśl francuska*, pr. zb., Warszawa 1993, s. 6 n. Na terenie amerykańskim metodyczne badania nad człowiekiem umierającym i jego sytuacją społeczną zapoczątkowała E. K u b l e r - R o s s, autorka m.in. *On Death and Dying*, New York 1967. Od tego czasu literatura tanatologiczna w USA rozrosła się do niewyobrażalnych rozmiarów. Oto bardzo skromny jej wybór: J. M. F i s c h e r (ed.), *The Metaphysics of Death*, Stanford, California 1993; S. C. H u m - p r e y s, H. K i n g *Mortality and Immortality*, New York 1980; P. M e t c a l f, R. H u n t i n g t o n, *Celebrations of Death*, New York 1991; A. M a c k (ed.), *Death and American Experience*, New York 1974; E. M o r g a n, Burnsville 1988; N. S c o t t (ed.), *The Modern Vision of Death*, Richmond 1967; M. V o v e l l e, *La Mort et L'Occident*, Gallimard 1983; T. A. K s e l m a n, *Death and the Afterlife in Modern France*, Princetown 1993; G. P a l m e r, *Death. The Trip of a Lifetime*, San Francisco 1993; A. G o r d o n, *Death is for the Living*, Edinburgh 1984; D. C h. S l o a n e, *The last Great Necessity*, Baltimore 1991.

W Polsce urodzaj na pozycje o śmierci i umieraniu zaczął się w latach osiemdziesiątych. Oto niektóre pozycje: P. A r i e s, *Człowiek i śmierć*, Warszawa 1992; J. B r e h a n t, *Thanatos*, Warszawa 1980; S. B y l i n a, *Człowiek i zaświaty*, Warszawa 1992; Ch. C h a b a n i s, *Śmierć, kres czy początek ?*, Warszawa 1987; J. C r o l a r d, *Odrodzić się po śmierci*, Warszawa 1991; B. G r a h a m, *Śmierć, a co dalej ?*, Warszawa 1992; K. K o w a l s k i, *Eros i kostucha*, Warszawa 1990; J. K r a c i k, *Pokonać czarną śmierć*, Kraków 1991; A. L a b u d d a, *Liturgia pogrzebu w Polsce do wydania Rytułu Piotrkowskiego (1631)*, Warszawa 1983; J. M a k s e l o n, *Lęk wobec śmierci*, Kraków 1988; A. N o w i c k a - J e ż o w a, *Sarmaci i*

sposób eliminowany i marginalizowany w świadomości społeczeństw Zachodu - nie przestaje przecież fascynować i przerażać². Postęp techniczny przyczynił się do stworzenia technologicznej obsługi człowieka umierającego, zwanej medykalizacją śmierci. Do lat pięćdziesiątych naszego wieku lekarz wraz z kapłanem asystował przy umieraniu pacjenta. Szybki wzrost poziomu życia, prywatności, higieny spowodowały swoistą *nadwrażliwość* na fizjologiczne objawy ciężkiej choroby, starzenia się i umierania³. Postęp medycyny, możliwość leczenia wielu chorób, osiągnięcia chirurgii, specjalistyczny sprzęt medyczny, wymusiły niejako przeniesienie chorego (umierającego) z domu do szpitala. Od tego momentu umierający przedzierzgnął się w *przypadek* medyczny, z bliskiej osoby stał się bezosobowym pacjentem, poddanym machinie administracji szpitalnej, *przedmiotem* zabiegów leczniczych. Ponieważ rodzina nie jest już więcej zainteresowana opieką nad ciężko chorym lub umierającym, szpital staje się miejscem śmierci zwyczajnej, obsługiwanej przez fachowy personel. Najnowsze dane z terenu USA mówią, że 80% mieszkańców umiera tam w szpitalu⁴.

Zmieniła się też definicja śmierci. Uznawane dawniej za oznaki zgonu ustanie akcji serca i zatrzymanie oddechu dziś uważa się za niewystarczające, zastąpił je pomiar czynności mózgu czyli elektroencefalogram. Wydłuża się czas umierania i możliwości sztucznego podtrzymywania człowieka przy życiu, nawet wbrew jego woli. Człowiek umierający stanął więc przed groźbą *utrąty własnej śmierci*, ponieważ ostateczną decyzję o tym, jak i kiedy będzie umierał, podejmuje lekarz⁵. W ten sposób wykreowano nowy, szpitalny, technologicznie zorganizowany wzorzec śmierci. Podawane środki usmierzające i uspokajające zaburzają także świadomość chorego, sprawiając, iż to personel medyczny jest managerem i reżyserem umierania. Towarzyszy temu zwykle dotkliwa samotność pacjenta, poddanego biurokratycznej kompetencji szpitala⁶.

Znakiem czasu jest *zakwestionowanie śmierci* jako takiej. Medycyna usunęła śmierć poza obszar lekarskiej wiedzy, traktując każdą jednostkę chorobową jako

śmierć, Warszawa 1992; A. Ostrowska, *Śmierć i umieranie*, Warszawa 1991; M. Włodarski, *Ars moriendi w literaturze piskiej XV i XVI wieku*, Kraków 1987.

² Wybitny antropolog i historyk kultury Ph. Ariès (*Śmierć odwrócona*, [w:] *Antropologia śmierci*, jw., s. 229 n.) mówi o trwającym od XIX wieku procesie *narodzin oszustwa* w stosunku do umierających. W odróżnieniu od średniowiecznego modelu śmierci *spodziewanej* i świadomie przeżywanej, pojawił się wtedy zwyczaj zatajania przed ciężko chorym niebezpieczeństwa śmierci. Jednym z przejawów tego oszustwa było wzywianie kapłana z namaszczeniem dopiero po śmierci, kiedy było już za późno.

³ Dotyczy to oczywiście w pierwszym rzędzie mieszkańców miast na Zachodzie, gdzie przemiany technologiczne spowodowały podniesienie standardu mieszkań już na początku XX wieku. Zob. Ph. Ariès, *Śmierć odwrócona*, s. 238 n. Na wsi kaszubskiej wyposażenie domów w bieżącą wodę, łazienki, centralne ogrzewanie zaczęło się pojawiać w latach 70-tych.

⁴ Zob. S. B. Nuland, *How We Die. Reflections on Life's Final Chapter*, New York 1994, s. 255.

⁵ Zob. Ph. Ariès, *Śmierć odwrócona*, s. 264 n.

⁶ Zob. E. Kubler-Ross, s. 7 n.

potencjalnie możliwą do wyleczenia⁷. W Ameryce Północnej doszło do tego, że żaden lekarz nie ośmielił się wpisać do karty zgonu starości jako przyczyny śmierci⁸. Człowieczą śmiertelność i przygodność subtelnie wyciszono. Wykreowanie *śmierci nieobecnej* - a proces ten trwa w cywilizacji Zachodu od ponad 300 lat - potęguje lęk przed śmiercią. Towarzyszy temu nieustanny postęp laicyzacji *śmierci*, stopniowe, lecz stałe odchodzenie całych społeczeństw od wiary chrześcijańskiej. Poprzednie pokolenia mieszkańców Zachodu stawiały czoła śmierci dzięki niewzruszonej wierze w osobową nieśmiertelność człowieka. Trwający od XVII stulecia proces sekularyzacji myślenia i życia, postrzeganie człowieka bez odniesienia do nadprzyrodzoności, powodują całkowitą bezradność człowieka i społeczeństwa wobec śmierci⁹.

Nie sposób jednak pominąć milczeniem pytania o sens życia, cierpienia i umierania. Zakwestionowanie sensu śmierci musi postawić pod znakiem zapytania sensowność życia¹⁰. Milczenie o śmierci oznaczać może przypuszczenie, iż samo pytanie o sens ludzkiej egzystencji uważa się za niestosowne lub niepotrzebne. Programowa tedy nieobecność *tematu* śmierci w sferze społecznej komunikacji wydaje się zakładać kompletny chaos aksjologiczny i poznawczy, nie pozwalający w rozumnych kategoriach formułować celu istnienia poszczególnych osób i całego społeczeństwa¹¹.

Przemianom współczesnej mentalności wychodzą naprzeciw nowe propozycje refleksji teologicznej o sprawach ostatecznych człowieka¹². Chrześcijańskie

⁷ „Gdy w 1965 r. Elizabeth Kubler-Ross poszukiwała umierających, z którymi mogłaby przeprowadzić wywiad, władze szpitalne, do których się zwracała, zaprotestowały: Umierający? Przecież takich u nas nie ma!” - Ph. Aries, *Śmierć odwrócona*, s. 266.

⁸ „W czasie mojej 35 letniej praktyki lekarskiej nie miałem nigdy śmiałości wpisać „starości” jako przyczyny śmierci na karcie zgonu, wiedziałem bowiem, że taki formularz wróciłby do mnie z notą urzędnika statystyki, że złamałem prawo. Wszędzie na świecie umieranie ze starości jest nielegalne. [...] Jestem przeświadczony, iż wielu ludzi umiera z powodu starości.” - S. B. Nuland, s. 43.

⁹ Zob. A. Tynbee, *Changing Attitudes towards Death in the Modern Western World*, [w:] A. Tynbee, A. K. Mant, N. Smart, J. Hinton, S. Yudkin, E. Rhode, R. Heywood, H. H. Price (ed.), *Death and Dying. Man's Concern with Death*, St. Louis - New York - San Francisco 1969, s. 126 n.

¹⁰ Wydaje się, iż duże znaczenie ma postęp laicyzacji, obserwowany jako zanik wiary w życie pozagrobowe. Zob. Ph. Aries, *Śmierć odwrócona*, s. 245.

¹¹ Ph. Aries (*Pięć wariacji na cztery tematy*, [w:] *Antropologia śmierci*, s. 298 n.) przyczyn kryzysu sensu śmierci i życia upatruje w kwestionowaniu (już od XVIII wieku) istnienia zła duchowego i moralnego, szatana, piekła. Pozytywistyczne wykluczenie nadprzyrodzonej perspektywy z egzystencji ludzkiej spowodowało *oderwanie* zła od człowieka i jego natury. Śmierć ze stanu *oswojonej*, osadzonej w sensie, przeżywanej z godnością, przeszła do *stanu dzikości*.

¹² M. Gołębiowski, *Postanowione jest ludziom raz umrzeć, a potem sąd...* (Hbr 9,27), AK 429:1980; Cz. Bartnik, *Teologiczna interpretacja wydarzenia śmierci*, AK 429:1980; A. Nossol, *Historiozbawcze znaczenie śmierci*, AK 429:1980; *Śmierć człowieka we współczesnej eschatologii protestanckiej*, tamże; W. Hryniewicz, *Misterium śmierci w tradycji prawosławnej*, AK 429:1980; S. Olejnik, *Etos umierania*, AK 429:1980. Tematyce tanatologicznej poświęcono także numer 430 *Ateneum Kapłańskiego* z 1980 roku, zawierający m. in. artykuły: Z. J. Zdybicka, *Śmierć w wielkich religiach świata*; J. Mak

spojrzenie na umieranie i dezintegrację osoby ludzkiej w chwili śmierci oświetlone jest prawdą o Bogu żywym, który udziela swemu stworzeniu odkupienia i życia. Paschalny charakter człowieczej śmierci objawia się w sposób pełny w Jezusie Chrystusie¹³.

Niniejsze studium jest próbą opisu i wyjaśnienia w kategoriach etnograficznych współczesnych wierzeń oraz zwyczajów związanych ze śmiercią na Kaszubach północnych. Szczególnie chodzi o przedstawienie aktualnie celebrowanej kaszubskiej *ars moriendi* - sztuki umierania. Od prawie 80 lat (badania A. F i s c h e r a, *Zwyczaje pogrzebowe ludu polskiego*, Lwów 1921; *Święto umarłych*, Lwów 1923) w literaturze etnograficznej o Kaszubach i Pomorzu temat śmierci właściwie nie był podejmowany. Na szczęście w latach osiemdziesiątych powstały trzy traktujące o śmierci i zwyczajach pogrzebowych prace duszpasterzy pracujących na Kaszubach. Są to: H. O r m i ń s k i, *Zwyczaje i praktyki związane z pogrzebem w rejonie kaszubskim na przykładzie parafii Strzelno*, Lublin 1974, mps KUL; A. B u j a, *Zwyczaje i obrzędy związane ze śmiercią i pogrzebem na Północnych Kaszubach w oparciu o parafię Starzyno*, Lublin 1984, mps KUL; B. O l ę d z k i, *Zwyczaje pogrzebowe parafii Linia*, Linia 1989, mps KUL.

Podstawę źródłową studium stanowią etnograficzne badania terenowe przeprowadzone w latach 1991 - 1995 w 41 miejscowościach dawnego powiatu puckiego i wejherowskiego, czyli na Kaszubach północnych. Jako narzędzie badawcze zastosowano metodę wywiadu. Wywiady bezpośrednie przeprowadzono z 125 osobami. Spośród informatorów 80% ukończyło 50 lat.

Młodzież wydaje się zrywać z tradycją, a w wielu wypadkach prawie wcale nie uczestniczy w świecie duchowych przeżyć starszych¹⁴. Przeżywanie śmierci i zachowanie się w jej obliczu u ludzi młodych coraz rzadziej polega na reaktualizacji tradycyjnych sposobów *dobrego umierania*, ustalonego od dawna porządku, przekazanego przez pokolenie starszych. Dla określenia stopnia przemian okołośmiertelnej obyczajowości przeprowadzono ankiety pisemne (w liczbie 150) z młodzieżą szkół podstawowych i średnich.

W kaszubskich społecznościach wiejskich religijność obejmuje praktycznie wszystkie elementy ludzkiej egzystencji, w szczególności zaś sposób daje znać o sobie w momentach granicznych, takich jak śmierć. Słusznym więc się wydaje

e l o n, *Psychologia postaw wobec śmierci*; A. D u n a j s k i, *Motywy śmierci w literaturze*. Z kolei „Communio” 1987, nr 2 oraz 1992, nr 1 zawiera szereg opracowań z tematyki eschatologicznej.

¹³ Zagadnieniu temu poświęcone jest dzieło wybitnego teologa W. H r y n i e w i c z a, *Pascha Chrystusa w dziejach człowieka i wszechświata. Zarys chrześcijańskiej teologii paschalnej*, T. 3, Lublin 1991.

¹⁴ Występuje ścisła zależność między wielkością danej miejscowości a uczestnictwem mieszkańców w społecznie akceptowanych zwyczajach i wierzeniach. W osiedlach podmiejskich ciągnących gospodarczo i socjologicznie ku urbanistycznym centrom, młodzież w minimalnym tylko stopniu podziela i podejmuje wierzeniowo-obrządowy *spadek* po rodzicach i dziadkach. Taka sytuacja występuje - wykazując tendencje wzrostowe - w Luzinie, Gościcinie, Bolszewie, Żelistrzewie, Redzie, Pucku, Władysławowie. We wsiach, które zachowały charakter rolniczy, oddalonych od siedlisk miejskich, międzypokoleniowy przekaz treści związanych ze śmiercią odznacza się stabilizacją.

wyjaśnianie poszczególnych elementów tej *śmiertelnej* pobożności w oparciu o jej źródła. Chodzi przede wszystkim o aktualną teologię Kościoła, zawartą przede wszystkim w Piśmie Świętym, orzeczeniach dogmatycznych, dokumentach pastoralnych i liturgicznych, modlitewnikach. Pobożność ludowa przechowuje w pamięci i praktykuje *żywą* tradycję, nie zawsze do końca zgodną z kościelnym nauczaniem. W niniejszym studium wykorzystano - w charakterze pomocniczym - literaturę teologiczną i etnograficzną. Wierzenia i zwyczaje związane ze śmiercią w etnologii kwalifikuje się jako *obrzędy przejścia*. W odróżnieniu od obrzędów praktykowanych cyklicznie (dorocznych) rytuały przejścia aktualizowane są w momentach szczególnie ważnych dla człowieka i społeczności, w której żyje¹⁵. W niniejszym studium podjęto próbę opisu i wstępnej interpretacji fazy *przejścia* człowieka z doczesności do wieczności, a mianowicie agonii i śmierci.

Rzecz ułożono poczynając od omówienia ludowego rozumienia zjawiska śmierci i znaków poprzedzających zgon, kończąc na omówieniu praktykowanej współcześnie na Kaszubach *ars moriendi* - swoistym scenariuszu umierania, uznawanym za dobry i wzorcowy.

1. Śmierć jako przeznaczenie

Dla ogromnej większości ludzi starszych śmierć jest rzeczywistością, o której myśli się często. W kaszubskich rodzinach codzienna modlitwa za zmarłych i dusze w czyśćcu cierpiące jest czymś naturalnym. Tradycyjne, będące w użyciu modlitewniki, zawierają modlitwy o dobrą śmierć. Odmawia je codziennie spora grupa ludzi starszych. Bliskie więzi rodzinne pozwalają intensywnie przeżywać śmierć nawet dalekich krewnych. Dzieci od najmłodszych lat wdrażane są w zwyczaj modlitewnej pamięci o zmarłych dziadkach, wujach, ciotkach, co wytwarza poczucie zwyczajnej bliskości żywych i zmarłych¹⁶. Odbywające się kilka lub kilkanaście razy w roku pogrzeby, angażujące praktycznie całą lokalną wspólnotę, są najlepszą szkołą nieustannej gotowości na śmierć i spełniają rolę pełnego powagi *memento mori*¹⁷. Ludzie urodzeni przed II wojną światową mają w pamięci

¹⁵ Etnografem, który pierwszy dokonał metodycznego podziału rytuałów, wyodrębniając rytuały przejścia, był A. V a n G e n n e p. W 1908 roku opublikował w Paryżu *Les rites de passage*. Każdy z tych rytuałów daje się podzielić na trzy zasadnicze fazy: 1. Ryty separacji (faza wyłączenia). 2. Faza przejściowa (kryzysowa - graniczna). 3. Ryty ponownego włączenia (inkorporacja). W ceremoniach pogrzebowych najważniejszą rolę Gennep przyznawał rytuałom separacji, w obrzędach matrymonialnych na pierwsze miejsce wysuwają się ryty inkorporacyjne, zaś faza druga (przejściowa) największe znaczenie ma w obrzędach związanych ze stanem brzemienności, porodem, inicjacją. Zob. A. V a n G e n n e p, *The rites of passage*, Chicago 1960, s. 11.

¹⁶ Informacja potwierdzona na całym badanym terenie. Modlitewna pamięć obejmuje jednak zwykle dziadków oraz zmarłe rodzeństwo rodziców. Wyjątkowo tylko - w przypadkach, gdy dziadkowie zamieszkują z dziećmi i wnukami - w pacierzach wspomina się pradziadków.

¹⁷ Na Kaszubach wydaje się być ciągle aktualny model *śmierci oswojonej*, nie występuje tu bowiem zwyczaj ukrywania lub przemilczania przed dziećmi faktu śmierci. Naturalność umierania doświadczana jest przez najmłodszych, gdy zabiera się ich na modlitwy przy trum-

znacznie większą niż dziś umieralność dzieci i powszedniość śmierci podczas wojny¹⁸.

Nie bez znaczenia jest też związek mieszkańców wsi z naturą i jej rytmem cyklicznego zamierania i odradzania się. Wielu rolników, zwłaszcza starszych, wydaje się postrzegać śmierć swoich bliskich i własną jako coś normalnego, zgodnego z porządkiem rzeczy¹⁹. *Kto sa rodzy, musi umrzec* - powiadają²⁰. Nie należy więc do rzadkości spokojna zgoda na śmierć i pogodzenie się z nią.

Liczni respondenci wyrazili opinię, iż godzina i okoliczności śmierci każdego człowieka są z góry określone już w chwili urodzin. *To je namienione, czej człowiek musi umrzec* - powiadają²¹. Kiedy zapytać, kto zdecydował o naszym losie, wskazuje się na Boga, Stwórcę każdego człowieka. To On wyznacza człowiekowi drogę życiową i naznacza czas śmierci. *Kol Pana Boga wszëtko je dokładnie napisóne* - stwierdza jeden z informatorów. W powiedzeniu tym wyraża się zaufanie w Opatrzność Bożą. Bezlitosne, anonimowe i pogańskie fatum raczej nie wchodzi w rachubę.

Śmierć - aczkolwiek jest gościem niepożądanym i budzącym lęk - jawi się jako spełnienie odwiecznych wyroków Boskich. Jako taka nie może być uznawana za jestestwo człowiekowi wrogie lub karę²². Wielu mieszkańców Kaszub północnych uważa, iż nadejście śmierci można przewidywać lub przeczuwać²³. Dotyczy to za-

nie sąsiadów. Dzieci uczestniczą - jako uprzywilejowane - w pogrzebowych pacierzach i ceremoniach w wypadku śmierci rówieśników.

¹⁸ Wielu starszych informatorów pamięta z dzieciństwa śmierć własnego rodzeństwa. Jeśli idzie o *obfitość* śmierci w czasie wojny, masowe zadawanie śmierci przez hitlerowców odbywało się w strefach zamkniętych (obóz koncentracyjny, rozstrzeliwania w lasach). Jedynie zimowa ofensywa Armii Czerwonej w 1945 roku kojarzy się najstarszemu pokoleniu ze wspomnieniem licznych trupów żołnierzy i niemieckiej ludności cywilnej. Wielu spośród nich uczestniczyło w grzebaniu znajdujących w lasach i przy drogach zwłok we wspólnych mogiłach. Zabitych Niemców chowano zwykle bez księdza, ale zawsze odmawiano modlitwę.

¹⁹ Poczucie ciągłości między życiem a śmiercią, manifestowane mieszaniną nieczułości, rezygnacji i zgodą na to, co nieuniknione, cechowało podejście do śmierci jeszcze w wieku XVII. Por. Ph. A r i e s, *Człowiek i śmierć*, s. 39 n. Podejście Kaszuby do śmierci charakteryzuje E. S e e f r i e d - G u l g o w s k i (*Von einem unbekanntem Volke in Deutschland*, Berlin 1911, s. 221): „Aber wenn er sein Ende nahen fuhlt, so ergibt er sich mit stiller Resignation in sein Los.”

²⁰ A. F i s c h e r (*Kaszubi na tle etnografii Polski*, [w:] F. L o r e n t z, A. F i s c h e r, T. L e h r - S p ł a w i ń s k i, *Kaszubi. Kultura ludowa i język*, Toruń 1934, s. 40) stwierdza: „Lud kaszubski odnosi się do śmierci z zupełnym fatalizmem.”

²¹ Wyrażenie podali: S. B., F. B. z Łebcza; H. D., J. R. z Żelistrzewa; L. K. ze Smolna; J. Z. z Wejherowa; A. C., A. C. z Gnieźdzewa; J. L., A. B., H. P. z Mechowa; A. P., J. M., Z. B. z Rekowa; J. H. z Mieroszyna; G. B., F. K. z Luzina. Zob. też R. K r a u s e, *Sitten, Gebrauche und Aberglauben in Westpreussen*, Berlin 1904, s. 29.

²² Dla starszego pokolenia typowa jest personifikacja śmierci, wyobrażanej jako białe obleczona niewiasta - kościotrup z kosą lub *zuchlą*, czyli sierpem w dłoni (informacja L. H., P. P. z Barłomina; A. J. z Luzina; J. B., K. B. z Żelistrzewa). Zob. także H. B i e g e l e i s e n, *U kolebki. Przed ołtarzem. Nad mogiłą*, Lwów 1929, s. 379; A. B u j a, *Zwyczaj i obrzędy*, s. 16.

²³ Opisywana w średniowieczu śmierć-wzorzec też była przeczuwana, oznaczona, zapowiedziana. Zob. Ph. A r i e s, *Człowiek i śmierć*, s. 20 n. Autor w styczniu 1993 był

zarówno tego, kto ma umrzeć, jak i jego otoczenia. Nie znaczy to wcale, jakoby nie istniało zjawisko śmierci zaskakującej lub nagłej. Bliskość śmierci - w opinii wielu Kaszubów - objawiają pewne znaki.

2. Znaki zapowiadające śmierć

Panuje powszechne przekonanie, iż śmierć człowieka sygnalizują najpierw związane z jego życiem zwierzęta. Mieszkańcy wsi, zwłaszcza starsi, traktują zwierzęta, rośliny, ziemię, słowem - cały mikrokosmos, w którym upływa ich życie - jako coś niesłychanie bliskiego. Człowiek czuje się integralną częścią przyrody. Nic tedy dziwnego, iż ostrzeżenie przed śmiercią przychodzi od istot, z którymi człowiek wsi na co dzień przebywa. A więc w jakimś sensie *od swoich*.

Śmierć kogoś z domowników zapowiadać może pojawienie się kreta, który wykonuje swą pracę w najbliższym sąsiedztwie fundamentów domu, w ogródku lub obrębie podwórza²⁴.

Zwiastować ją może także długotrwałe, przeciągłe wycie domowego psa, który - jak chce powszechna opinia - jako jedno z nielicznych zwierząt ma zdolność widzenia zarówno dusz zmarłych, jak i nadchodzącej śmierci²⁵. Jest znamienne, że, jak zaobserwowali informatorzy, czasem wyją równocześnie psy z kilku położonych obok siebie siedlisk. Gdy we wsi ktoś kona, zachowanie psów jest dla społeczności swego rodzaju alarmem. Psu domowemu przypisuje się zdolność przeczuwania odwiedzin kogoś oczekiwanego, nawet na kilka dni przed jego przybyciem. Zdarza się, że pies, którego pan zmarł, przez kilka dni nie chce jeść, a nawet zdycha.

W życiu rodziny *gburskiej* ważną rolę odgrywały konie, niezbędna dla funkcjonowania gospodarstwa siła pociągowa i środek komunikacji. Wielu rolników potwierdza opinię, iż koń ma zdolność widzenia duszy, reaguje na tajemnicze

świadkiem agonii mężczyzny w Luzinie, który w przeddzień własnego zgonu poprosił żonę, aby pomogła mu wstać z łóżka. Podtrzymywany przez nią obszedł wszystkie pokoje, obejrzał obejście, popatrzył na drogę i domy sąsiadów, po czym zadowolony rzekł: *Jak to je dobrze, że jō jęsz mógł to wszëtko obezdrzëc. Witro jō umrzë*. Rzeczywiście, następnego dnia rano zmarł. Przeczuwanie własnej śmierci należy do kanonu ludowego, tradycyjnego umierania. Zob. K. T u r e k, *Ludowe zwyczajy, obrzędy i pieśni pogrzebowe na Górnym Śląsku*, Katowice 1993, s. 14n.; M. G. G e r l i c h, *Tradycyjne wierzenia śląskie. Świat nadzmysłowy a życie codzienne, praca i obrzęd*, Warszawa 1992, s. 103 n.

²⁴ Informacja B. M., A. A. z Domatówka; W. T. z Tupadeł; M. E., L. E. z Leśniewa; L. H. z Barłomina. Analogiczne wierzenia występują w wielu regionach. Zob. A. F i s c h e r, *Zwyczaje pogrzebowe*, s. 20; B. O l ę d z k i, *Zwyczaje pogrzebowe*, s. 12; A. B u j a, *Zwyczaje i obrzędy*, s. 19.

²⁵ Informacja większości informatorów na całym badanym terenie. Zob. także A. F i s c h e r, *Zwyczaje pogrzebowe*, s. 9 n.; M. G. G e r l i c h, *Tradycyjne wierzenia*, s. 103; R. K r a u s e, *Sitten*, s. 29; A. S z y f e r, *Zwyczaje, obrzędy i wierzenia Mazurów i Warmiaków*, Olsztyn 1975, s. 91; K. T u r e k, *Ludowe zwyczajy*, s. 24.

zjawiska i - w znany sobie sposób - postrzegać może śmierć²⁶. Właśnie dlatego do dziś przestrzega się zakazu używania do zaprzęgu pogrzebowego koni należących do zmarłego gospodarza²⁷. Wróżebne znaczenie przypisywano do niedawna zachowaniu się koni w zaprzęgu, który przywiózł księdza do chorego²⁸. Jeśli zwierzęta grzebią kopytami w ziemi, przeczuwają niedługą śmierć. Podobnie, jeśli przy ruszaniu zaprzęgu z trumną w podwórzu konie oglądają się do tyłu, w krótkim czasie należy się spodziewać następnego pogrzebu w tym domu²⁹.

Wśród zwiastunów nieszczęścia wymienia się kurę, która na podobieństwo koguta zaczyna pisać. Taki wypadek, choć zdarza się bardzo rzadko, wróżyć może zarówno śmierć kogoś z domowników, jak nieszczęśliwy wypadek czy inne niebezpieczeństwo³⁰. Żeby nadchodzącemu złu zaradzić, należy co prędzej piejącą wbrew naturze kurę zabić i spożyć. Po wykonaniu wyroku mówi się, że *kura wyśpiewała własną śmierć*.

Oznajmiać nadchodzącą śmierć może także sowa i wrona, jeśli przez dłuższy czas kręci się w pobliżu domostwa i swoim huczeniem albo krakaniem *wywołuje śmierć*³¹.

Do ważniejszą rolę w przewidywaniu śmierci przyznaje się snom. Wiara w spełnianie się snów i umiejętność ich wyjaśniania są wśród starszego pokolenia na Kaszubach powszechne. Już w Biblii sen bywa sceną spotkania człowieka z Bogiem. Podczas snu Bóg wybranym ludziom objawiał swą wolę i powoływał ich do

²⁶ Informacja R. K. z Luzina; J. S. z Darżlubia; F. P., R. P. z Łebcza; S. B. ze Strzeczca; A. T., E. T. z Żarnowca; J. M., A. M., E. S. ze Sławutowa. Por. także A. B u j a, *Zwyczaje i obrzędy*, s. 19.

²⁷ Według opowiadania F. S., S. S. z Barwika, w latach pięćdziesiątych zmarł sąsiad S. Do konduktu pogrzebowego zaprzęgli własne konie. Działy się straszne rzeczy, konie rzucały się jak oszalałe, rwały uprzęż, wspinały się na zadnie nogi, rzucały pianę, rżały przeraźliwie, cofały się. Nie sposób było ich poprowadzić za uzdę ani uspokoić. Pogrzeb ruszył do kościoła dopiero wtedy, gdy konie gospodarza - nieboszczyka wyprzęgnięto, a sprowadzono inne od sąsiadów. Zdaniem informatorów, powód był jeden: konie widziały duszę swego pana, dlatego tak się ploszyły. Ciekawe, iż zakaz używania własnego pojazdu nieboszczyka do pogrzebowego transportu zwłok przeniesiono również na samochód, którym współcześnie wozą się trumnę z domu żałoby do kościoła.

²⁸ Na całych Kaszubach znane są opowiadania o dziwnych zjawiskach towarzyszących kapłanom śpieszącym furmanką do umierającego. Według relacji plebańskich stangretów zdarzało się, że w drodze do chorego w pewnym momencie konie stawały dęba, zatrzymywane przez *złego* lub przez duszę. Informacja F. K. z Lewina; L. G. z Luzina; A. B. z Werblini.

²⁹ Jest to wierzenie poświadczane na całym badanym terenie. Zob. także K. T u r e k, *Ludowe zwyczaje*, s. 24; A. F i s c h e r, *Zwyczaje pogrzebowe*, s. 17 n.; A. S z y f e r, *Zwyczaje, obrzędy*, s. 91; A. B u j a, *Zwyczaje i obrzędy*, s. 29.

³⁰ Informacja wielu starszych osób. Kilko spośród informatorów przytoczyło historie, w których gospodarze, nie zważając na złowróżbne pianie kury, wyruszyli w drogę lub w pole, co zakończyło się nieszczęściem. Zob. także A. F i s c h e r, *Zwyczaje pogrzebowe*, s. 34 n.; B. O l ę d z k i, *Zwyczaje pogrzebowe*, s. 12; N a d m o r s k i, (J. Ł ę g o w s k i), *Kaszuby i Kociewie*, Poznań 1892, s. 131.

³¹ Zob. także A. F i s c h e r, *Zwyczaje pogrzebowe*, s. 22 n.; A. B u j a, *Zwyczaje i obrzędy*, s. 19; E. S e e f r i e d - G u l g o w s k i, *Von einem*, s. 181.

wypełnienia religijnej misji³². Informatorzy wyrażają przekonanie, iż w niektórych wypadkach widzenie zmarłego we śnie oznacza zapowiedź rychłej śmierci śniącego. Widzenie takie może być jednak wezwaniem do modlitwy, które śniący się nieboszczyk kieruje z zaświatów do bliskiej sobie osoby³³.

Jeśli śni się wypadanie zębów, ich ból lub pieczenie chleba, a także zmarłe dziecko, można rychło spodziewać się jakiegoś zgonu w rodzinie. Podobne znaczenie ma sen o brudnej wodzie i bieliznie³⁴.

Gdy śni się wesele, zbliża się czyjś pogrzeb. I odwrotnie, jeśli śni się pogrzeb, wkrótce będzie wesele³⁵.

Związek ze śmiercią ma mieć niezwykle zachowanie się niektórych przedmiotów martwych. Zapowiedzią śmierci jest więc pęknięcie ślubnej obrączki³⁶. Jeśli zaś jeden z małżonków zgubi obrączkę, można spodziewać się śmierci współmałżonka. W czasie ceremonii zaślubin zwraca się baczna uwagę na płonące na ołtarzu świece. Jeśli jedna z nich zgaśnie, wcześniej umrze ten współmałżonek, z którego strony świeca zgasła³⁷.

Gdy do chorego wzywa się kapłana z sakramentami, należy obserwować świecę gaszoną po jego odejściu. Jeśli dym unosi się do góry, chory wyzdrowieje; jeśli

³² W Biblii Bóg wielokrotnie działa we śnie, objawiając swoje zamierzenia, udzielając poleceń (w Księdze Rodzaju pogrążywszy Adama we śnie stwarza niewiastę, przez sny mówi do Abrahama, Abimeleka, Józefa Egipskiego, faraona, potem we śnie porozumiewa się z Gedeonem, Salomonem, udziela natchnień prorokowi Danielowi). W Ewangelii według św. Mateusza opiekun św. Rodziny - św. Józef, kilkakrotnie otrzymał we śnie Boże polecenia.

³³ Częste sny o bliskim zmarłym wszyscy starsi respondenci traktują bardzo serio. Wyjaśniają je jako prośbę duszy zmarłej osoby o pomoc. *Czé ona mje sę tak często snije, ona brékuję ode mje pôcôrza abo jaczi pomocë* - powiada jeden z informatorów. Najczęstszą reakcją na tego rodzaju sny jest zamawianie Mszy św. w intencji śniącej się osoby i codzienna modlitwa w jej intencji. Nieraz sny są inspiracją do naprawienia jakichś zadawnionych krzywd, odprawienia spowiedzi lub pokutnej pielgrzymki, ofiarowania za zmarłego Komunii św. Zdaniem niektórych informatorów zmarli przychodzą we śnie także wtedy, gdy nie spełniono ich testamentu, lub nie dopełniono jakiegoś szczegółu w ceremoniach pogrzebowych. Przystają się śnić po wykonaniu ich woli lub wypełnieniu zadośćuczynienia - pokuty.

³⁴ Aczkolwiek człowiek mający taki sen spodziewa się nieszczęścia, konkretyzacja snu i jego interpretacja następuje po śmierci jakiejś bliskiej osoby. Dopiero wtedy informatorzy przywołują złowróżbne obrazy senne, mówiąc, że *to mje sę wesniło*. Nadchodzącej śmierci nie sposób jednak uniknąć. Kilkoro informatorów opowiadało o tym, jak - wiedzeni przeczcuciem i złym snem - daremnie usiłowali odwieść kogoś z bliskich od podróży, która miała skończyć się tragicznym wypadkiem i śmiercią. Por. N a d m o r s k i, *Kaszuby i Kociewie*, s. 131 n.; A. F i s c h e r, *Zwyczaje pogrzebowe*, s. 57 n.; A. B u j a, *Zwyczaje i obrzędy*, s. 17 n.; B. O l ę d z k i, *Zwyczaje pogrzebowe*, s. 12 n.

³⁵ Informacja S. B., F. B. z Łebcza; H. D. z Żelistrzewa.

³⁶ Informacja J. M. z Luzina; S. L. z Przetoczyna; F. K. z Lewina; L. W., J. L. z Zelewa; B. R., S. R. z Góry Pomorskiej. Zob. także B. O l ę d z k i, *Zwyczaje pogrzebowe*, s. 13; A. B u j a, *Zwyczaje i obrzędy*, s. 20; H. O r m i ń s k i, *Zwyczaje i praktyki*, s. 36.

³⁷ Informacja J. R. z Żelistrzewa; G. B. z Luzina; J. Z. z Wejherowa; A. C., A. C. z Gniezdźwa. Zob. także A. B u j a, *Zwyczaje i obrzędy*, s. 20.

będzie się kierował w stronę drzwi, którymi wyszedł ksiądz, chory niewątpliwie umrze³⁸.

Za zły omen uważa się nagłe zatrzymanie się ściennego zegara, jak również jego spadnięcie ze ściany³⁹.

Bywa, że w czasie długotrwałej choroby chory opowiada, iż przychodzą do niego dawno zmarli krewni i znajomi⁴⁰. Nie uważa się tego za przywidzenia albo chorobliwe majaki, ale za niechybną zapowiedź bliskiej agonii.

3. Zwyczaje i wierzenia związane z agonią. Kaszubska *ars moriendi*

W perspektywie chrześcijańskiej wydarzenie śmierci jawi się jako *rzecz ostateczna* człowieka, jako ostatecznie dokonanie, finalny *czyn* osoby ludzkiej⁴¹. W pewnym sensie nie różni się ono od poprzednich działań człowieka, ponieważ w tradycyjnej kulturze wiejskiej na Kaszubach cała egzystencja ludzka skierowana jest ku Bogu. W przeżywaniu śmierci od kilkudziesięciu lat następują zmiany, wywołane przede wszystkim technycyzacją życia i rozwojem opieki zdrowotnej. Wprowadzenie maszyn i pojazdów mechanicznych spowodowało znaczący wzrost zgonów na skutek nieszczęśliwych wypadków w gospodarstwie, fabrykach i na drogach.

Dużo większe - wręcz rewolucyjne - zmiany w *wydarzenie śmierci* i proces umierania wniósł rozwój medycyny. Powszechna opieka zdrowotna, rozwój techniki ratowania i podtrzymywania życia sprawiły, że miejscem umierania jest

³⁸ Informacja J. H. z Mieroszyna; J. L.; A. B. z Mechowa; J. M. z Rekowa Dolnego. Zob. także A. B u j a, *Zwyczaje i obrzędy*, s. 29; H. O r m i ń s k i, *Zwyczaje i praktyki*, s. 36.

³⁹ Informacja O. B., F. K., R. K. z Luzina; J. Sz. z Domatówka. Zapowiedzią śmierci kogoś z domowników jest także samoczynne ruszenie lub bicie nieczynnego zegara, jak również dodatkowe uderzenie zegara, wybijającego godzinę. Podobnie złowróżbne jest spadnięcie ze ściany izby obrazu lub krzyża. Por. B. O l ę d z k i, *Zwyczaje pogrzebowe*, s. 13.

⁴⁰ Informacja I. P., E. L., A. B. z Luzina; P. P., M. R. ze Swarzewa; J. B. z Chłapowa; W. B. z Władysławowa; L. Sz. z Robakowa. Zdaniem respondentów widzenie duchów przez chorego jest nieomylnym znakiem bliskiego zgonu. Wśród osób, które chory rozpoznaje i z którymi w agonii rozmawia, najczęściej są najbliżsi krewni. Panuje przekonanie, że przychodzą oni do łóżka umierającego, aby mu towarzyszyć w drodze do wieczności.

⁴¹ Najbardziej znaczącą pozycję na polskim rynku wydawniczym, przedstawiającą propozycję rozumienia śmierci jako ostatecznego i najbardziej ludzkiego aktu człowieka, stanowi książka L. B o r o s a, *Istnienie wyzwolone. Mysterium mortis*, Warszawa 1985. Autor postrzega śmierć jako moment, w którym człowiek - po raz pierwszy - posiada czystą duchowość. Dzięki temu *widzi* samego siebie w całej prawdzie (śmierć jako totalne spotkanie z sobą samym), zdolny jest także ujmować świat i jego sens nie aspektowo, lecz bezpośrednio i w sposób pełny (śmierć jako totalna obecność świata). W śmierci człowiek - całkowicie wolny - spotyka Chrystusa i musi podjąć ostateczną, wiążącą decyzję. Albo z Chrystusem, albo przeciw Niemu. Oto definicja śmierci, jaką podaje szwajcarski teolog (tamże, s. 276): „[...] śmierć jest pierwszym w pełni osobowym aktem człowieka, a tym samym wyróżnionym bytowo miejscem uświadomienia, wolności, spotkania z Bogiem i decyzji o wiecznym losie.”

obecnie zazwyczaj szpital⁴². Tradycyjny wzorzec umierania w domu, wśród najbliższych, w specyficznym klimacie rodziny, ma miejsce coraz rzadziej. Ale ten właśnie model uchodzi w opinii większości starszych mieszkańców Kaszub Północnych za idealny, pożądany, *normalny*.

Tradycja chrześcijańska wytworzyła w ciągu wieków określony archetyp dobrej śmierci⁴³. Ukształtowana w tradycji europejskiej *ars moriendi* odcisnęła się w znacznej mierze na mentalności, wierzeniach i zwyczajach aktualnych do czasów współczesnych na Kaszubach.

Dobra śmierć oznacza nade wszystko odejście ze świata w stanie łaski uświęcającej⁴⁴. Przeświadczenie, że najistotniejszym warunkiem dobrego umierania jest pełne pojednanie z Bogiem, odzwierciedla ideał postulowany przez Kościół. Dlatego uważa się za nieodzowne wezwać do chorego kapłana z Wiatykiem, sakra-

⁴² Według szacunkowych danych na Kaszubach północnych liczba zejść *szpitalnych* sięga około 70% wszystkich zgonów.

⁴³ Model dobrego, chrześcijańskiego umierania - propagowany przez kaznodziejów i literaturę pobożnościową - inspiracje swe czerpał zarówno ze świata rycerskiego, jak Ewangelii i pism filozoficznych oraz tradycji antycznej. Zob. Ph. A r i e s, *The Hour of our Death*, Oxford - New York - Toronto 1991, s. 5 n.; A. N o w i c k a - J e ż o w a, *Pieśni czasu śmierci. Studium z historii duchowości XVI - XVIII wieku*, Lublin 1992, s. 11 n. Jak stwierdza M. W ł o d a r s k i (*Ars moriendi w literaturze*, s. 14 n.) temat *dobrego umierania* obecny jest w pismach starożytnych filozofów (Plato, Cyzero, Seneka), którzy zamiast strachu przed śmiercią zalecają pogardę i opanowanie. W pismach Seneki pojawia się bliska chrześcijaństwu idea że „dobrze umrzeć - to uniknąć niebezpieczeństwa złego życia”. W literaturze chrześcijańskiej rozważania o śmierci pojawiły się począwszy od wieku III (św. C y p r i a n, *De mortalitate*; św. A m b r o ż y, *Liber de bono mortis*; św. J a n C h r y z o s t o m, *De morte*; św. A u g u s t y n, *De morte*; tenże, *De cura pro mortuis gerenda*).

Klasykiem *artis moriendi* jest Jan G e r s o n (1363 - 1429), kanclerz uniwersytetu paryskiego, autor traktatu *Opusculum tripartitum de praeceptis decalogi, de confessione et de arte moriendi*. Składające się z czterech części dziełko zawiera pouczenie o przemijalności życia i konieczności troski o sprawy duchowe, rozważania dla chorego i teksty modlitw przy umierającym. Jest to więc połączenie katechizmu z modlitewnikiem dla chorych, konających i osób towarzyszących umierającym.

Autorem innego dzieła, propagującego chrześcijańską sztukę dobrego umierania jest M a t e u s z z K r a k o w a (1345 - 1410), *Ars moriendi ex variis scripturarum sententiis collecta cum figuris ad resistendum in mortis agone diabolice suggestioni valens cuilibet christifideli utilis ac multum necessaria*. Przedstwia on głównie walkę mocy niebieskich i piekielnych o duszę konającego. Późniejsze wydania dzieła M a t e u s z a zawierały ilustracje obrazujące pięć pokus diabła i pięć pociech anioła. Ilustracje te kształtowały potem popularne wyobrażenia o dramacie śmierci i duchowej walce. Zob. M. W ł o d a r s k i, *Ars moriendi w literaturze*, s. 23 n.

Z innych pozycji (opublikowanych w XV i XVI wieku), które w znaczący sposób wpłynęły na *ars moriendi* praktykowaną przez stulecia, M. W ł o d a r s k i wylicza m.in.: D o m e n i c o d a C a p r a n i c a, *Speculum artis bene moriendi de temptationibus, poenis infernalibus, interrogationibus agonisantium et variis orationibus pro illorum salute faciendis*; J a d o k C l i c h t o v e, *De doctrina moriendi opusculum*; E r a z m z R o t t e r d a m u, *Liber de praeparatione ad mortem*.

⁴⁴ Por. M. W ł o d a r s k i, *Ars moriendi*, s. 94 n.

mentem spowiedzi i sakramentem chorych⁴⁵. Namaszczenie chorych w ciągu ostatnich kilkudziesięciu lat przeszło swoistą ewolucję. Do niedawna traktowane jako *ostatnie namaszczenie* było znakiem bliskiego zgonu⁴⁶. Wierni - co jest naturalne - ociągali się z wezwaniem kapłana do chorego, aby go *nie dobić*. Pastoralne wysiłki, aby lęk przed przyjęciem sakramentu chorych (nie zaś umierających) usunąć, przyniosły spodziewane rezultaty⁴⁷. W wypadkach nagłych wzywa się pogotowie ratunkowe równoległe z kapłanem. W sytuacji, gdy wezwanie kapłana jest niemożliwe albo zgon jest bardzo szybki, starsi informatorzy potrafią sami wypełnić *chrześcijańską posługę* przy umierającym⁴⁸.

Respondenci nawiązują do biblijnych kategorii, według których znakiem błogosławieństwa Bożego jest długowieczność. Dlatego umieranie w wieku sędziwym, podobne do powolnego dogasania, jest powszechnie uznawane za oznakę *dobrej śmierci*⁴⁹.

Dobra śmierć to śmierć *spodziewana*, oczekiwana, przygotowana, w jakimś sensie planowana, dająca się przewidzieć. Zła jest śmierć niespodziana, zaskakująca, nagła, tragiczna⁵⁰. Śmierć w kwiecie wieku, w wypadkach, z powodu za-

⁴⁵ Na Kaszubach panuje przekonanie, że niektórzy ludzie nie zasługują na sakramentalną pociechę, niesioną przez kapłana w ostatnich chwilach życia. Chodzi o tych, którzy żyją w konflikcie z księdzem, źle o stanie duchowym mówią, pozwalają sobie na złośliwości po adresem duszpasterzy. Ci ludzie daremnie będą oczekiwać przybycia księdza z sakramentami na drogę do wieczności. Stąd powiedzenie: *Kto się z kszędzę sztridėje, ten bez kszędza umrze*.

⁴⁶ Do ostatnich lat na całym Pomorzu można było usłyszeć o kapłanach, którzy *mają ciężką rękę*, co oznacza, że po namaszczeniu przez takiego duchownego chory niezawodnie umiera. Wydaje się to potwierdzać występujący tu i ówdzie paniczny lęk przed zwiastunem rzeczy ostatnich - księdzem z olejami świętymi i Wiatykiem.

⁴⁷ Potwierdzili to wszyscy duszpasterze na badanym terenie (informacja m.in. S. M. ze Swarzewa; P. Z. z Pucka; L. K. z Władysławowa; K. B. z Lebcza; D. B. z Kęblowa; J. O. z Góry Pomorskiej; W. H. z Luzina). Niewątpliwy wpływ na przemiany obyczaju wzywania kapłana w ostatniej chwili mają praktykowane powszechnie zbiorowe obrzędy namaszczenia chorych i starszych z okazji rekolekcji parafialnych i misji.

⁴⁸ Respondenci korzystają z modlitewników, odmawiając razem z konającym *Credo*, akty strzeliste, modlitwę różańcową. Za niezwykle istotne uważa się, aby pobudzić moribunda do żalu doskonałego, który w świadomości ludowej zastępuje sakramentalną spowiedź i rozgrzeszenie. Czasem zgromadzeni wraz z konającym odprawiają tzw. komunię duchową, zastępującą rzeczywiste przyjęcie Ciała Pańskiego. Według relacji S. P. z Dąbrówki, na początku lat pięćdziesiątych umierała miejscowa ziemianka Cz. Wysłano młodego mężczyznę po księdza do Luzina. Z powodu ogromnych zasp ksiądz M. Sumiński - ówczesny proboszcz - nie mógł dotrzeć do konającej. W tym czasie zebrani przy łóżku sąsiedzi byli świadkami dziwnego zjawiska. Pograżona w agonii mająca kobieta, kilkakrotnie wołająca o księdza, w pewnym momencie uśmiechnęła się, otworzyła usta, potem połknęła coś niewidzialnego i głośno dziękowała księdzu za Komunię św. Za czas jakiś zupełnie spokojna oddała ducha. Świadczenie jej ostatnich chwil są przekonani, że byli to anioł albo św. Barbara przybywający z Najświętszym Sakramentem.

⁴⁹ Informacja A. S. z Luzina; P. W. z Kochanowa; A. D. z Mechowa; J. K. z Połczyna; J. P. z Linii. Informatorzy podkreślają jednak, że długowieczność - tak samo jak krótki żywot - są następstwem woli Bożej, na którą człowiek nie ma wpływu.

⁵⁰ Jest to dokładne nawiązanie do barokowej idei dobrej śmierci. Jak pisze M. W ł o d a r s k i (*Ars moriendi w literaturze*, s. 74): „[...] niewiele znaczyło, czy człowiek umarł w sposób

wału serca, traktowana jest z pewnym lękiem, uchybia bowiem godności człowieka, odziera go z dostojęstwa, wprowadza element zaskoczenia i szoku, pozostawia wiele nie załatwionych spraw, osierocone dzieci itd. Za szczególnie tragiczną respondenci uznają śmierć człowieka żyjącego bez wiary, bez Mszy św. i spowiedzi, nie pogodzonego z Bogiem i ludźmi⁵¹.

Zupełnie inną kategorię stanowiła zawsze śmierć samobójcza. Do dziś budzi ona głęboki lęk⁵². Traktowana przez wielki w Kościele jako przeciwna naturze (pośrednio także jako akt buntu wobec Stwórcy) w świadomości ludowej budzi odrazę, przestrasz i dezaprobatę. Współczesna psychologia ukazała całą złożoność problemu śmierci samobójczej, zwłaszcza w aspekcie motywów, dla których konkretny człowiek odbiera sobie życie, a także świadomości i wolności samobójcy w momencie decyzji. Kościół w czasach nam współczesnych zaleca daleko posuniętą wyrozumiałość w tej kwestii⁵³.

W świadomości ludowej istnieje pojęcie *dni dobrej śmierci*. Są to najprzód dni Matki Boskiej, środa i sobota. Kto umiera w te dni, a za życia był czcicielem Maryi, może być pewien zbawienia. Podobnie pożądanym czasem odejścia do wieczności są wszystkie święta maryjne i ich wigilie, szczególnie zaś uroczystość Wniebowzięcia N.M.P. Dobrze jest także umrzeć w uroczystość Wniebo-

gwałtowny [...] ważny był stan jego duszy: czy opuściła ona świat z brzemieniem grzechów, czy też zdążyła się od nich uwolnić - jeśli tak, wtedy mówiono o dobrej śmierci. [...] Dlatego jedyny rodzaj śmierci, jakiej się obawiano - to śmierć niespodziewana. We wzorcach mówi się nawet o łasce umierania nienagłą śmiercią.”

⁵¹ Informacja wszystkich starszych respondentów. *Mors repentina* czyli śmierć nagła budziła lęk i odrazę przez całe średniowiecze. Zob. Ph. A r i e s, *The Hour of our Death*, s. 10 n.

⁵² Jak pisze J. C. S c h m i t t (*Samobójstwo w średniowieczu*, [w:] *Antropologia śmierci*, s. 193 n.) słowo *samobójstwo* - *suicidium* - pojawiło się dopiero w wieku XVIII. W średniowieczu używano terminów opisowych *być mordercą samego siebie*, *zabić się*. Samobójcę traktowano jako zabójcę, nie zaś ofiarę. Jego więc obciążano odpowiedzialnością za zbrodnię samobójczą. Za podstawową przyczynę targnięcia się na własne życie uznawano *desperatio* czyli zwątpienie w miłosierdzie Boże, w konsekwencji odrzucenie zbawienia i zwycięstwo diabła. Odebranie sobie życia uznawano więc za zwycięstwo sił zła, dlatego kwalifikowano je jako najcięższe wykroczenie moralne. Dom samobójcy uznawano za przeklęty, przepisy prawne w średniowieczu nakazywały go zniszczyć, konfiskowano też jego majątek. We Francji odprawiano specjalny ceremoniał publicznego pohańbienia ciała samobójcy, ciągniętego na macie. Ciało *pozbywano* się zamykając w beczce i wrzucając do rzeki, chowano je też na pustkowiach i przy drogach. Społeczność wykluczała samobójcę, jego ciało i majątek, odmawiając mu chrześcijańskiego pochówku wylęczała go zarówno spośród żywych, jak umarłych.

⁵³ Podejście duszpasterzy do pochówku samobójców na badanym terenie jest zróżnicowane. Zasadniczo nie odmawia się nikomu posługi duchownego podczas pogrzebu, ceremonie pogrzebowe są jednak skromniejsze. Zazwyczaj nie wprowadza się trumny do świątyni, odprawia Mszę św. recytowaną, nie głosi kazania pogrzebowego. Jeśli samobójczą śmierć poprzedziła choroba psychiczna pogrzeb odprawia się normalnie. Obrzędowość domowa praktykowana z okazji śmierci samobójczej też uległa znaczącym zmianom. Informatorzy zazwyczaj biorą udział w nabożeństwach różańcowych w domu żałoby, a także w *Pustej nocy*.

wstąpienia Pańskiego i Zmartwychwstanie. Gdy ktoś umiera w Wielki Piątek, odnawia w sobie mękę i śmierć Zbawiciela, który go za to zabiera do nieba⁵⁴.

Dobra śmierć dokonuje się w domu. Niezwykle istotną cechą umierania we własnym łóżku, w naturalnej i oswojonej przestrzeni, jest obecność najbliższych⁵⁵. Na kaszubskiej wsi więzi rodzinne pozostają silne i żywe. Dlatego do łóżka konającego wzywa się dzieci, wnuki, rodzeństwo. W dobrym tonie jest odwiedzanie obłożnie chorych sąsiadów i przyjaciół⁵⁶. Obecność rodziny wiązała się do niedawna z przekazaniem spadkobiercom *ostatniej woli*, ustnego testamentu, podziałem majątku, a także spraw pogrzebowych⁵⁷. W wielu wypadkach wzywa się i dziś świadków urzędowych, aby poczyniony testament miał wartość prawną. Począwszy od lat siedemdziesiątych umierający właściciel gospodarstwa nie przekazuje już ziemi potomkom, albowiem następca przejmuje *mól* z przejściem *gbura* na emeryturę. Zapobiegliwi gospodarze przed przejściem *na starkowiznę* wyznaczają dzieciom organizację pogrzebu i wydają dyspozycje co do pochówku i budowy pomnika nagrobnego. Ostatnia wola konającego uważana jest za wiążącą i niezmienną, swego rodzaju świętość. Niewykonanie jej mogłoby zakłócić pośmiertny spokój nieboszczyka, a nawet okazać się niebezpieczna dla spadkobierców⁵⁸.

Agonia w opinii informatorów jest czasem *ostatniej walki*. Chodzi nie tyle o walkę fizyczną, mękę konania. Cierpienia cielesne, choćby były ciężkie, nie są uznawane za najważniejsze. W chwili śmierci rozgrywa się bowiem rozstrzygająca walka duchowa⁵⁹. Odchodzący z tego świata człowiek staje - w sposób rzeczywi-

⁵⁴ Pogląd o dobroci tych dni dzielą wszyscy starsi respondenci, szczególnie zaś prowadzący nabożeństwa przy kapliczkach liderzy, zelatorzy różańca św. i *pustonocni* śpiewacy. Zob. także A. B u j a, *Zwyczajy i obrzędy*, s. 27 n.

⁵⁵ Ph. A r i e s (*Człowiek i śmierć*, s. 114) pisze: „Umierano zawsze w łóżku, czy była to śmierć *naturalna* [...] czy też wskutek wypadku [...]. Śmierć nagła, *improvisa*, była czynną wyjątkowym i budzącym wielki lęk, bo nawet przy ciężkich ranach i nagłych wypadkach był czas na rytualną agonię w łóżku.”

⁵⁶ Wg informacji J. W. z Luzina; B. D., K. N. z Linii; J. W., Z. W. z Kamienia; L. H. z Warzna; M. D. z Kuźnicy na wieść o konaniu sąsiada ludzie dawniej spontanicznie udawali się do jego łóżka, aby uczestniczyć w modlitwie i *odprawie go na drzędzi swiat*.

⁵⁷ Uregulowanie wszystkich długów moralnych i majątkowych i rozporządzenie majątkiem w ostatnich godzinach życia należy do kanonu barokowej *ars moriendi*. Por. M. W ł o d a r s k i, *Ars moriendi*, s. 157.

⁵⁸ Wg informacji F. K., I. P. z Luzina; L. P. z Robakowa; M. E., L. E. z Leśniewa; J. S. z Darżlubia; F. P. z Łebcza. Ostatnia wola - nawet wtedy, gdy jest trudna do wypełnienia lub gdy dotyczy rzeczy błahych - spełniana jest pieczołowicie i dokładnie.

⁵⁹ *Ostatnia walka* to termin powszechnie używany przez informatorów na terenie badań. Termin *psychomachia* czyli walka duchowa, odbywająca się w chwili śmierci został wprowadzony do literatury chrześcijańskiej przez P r u d e n c j u s z a na przełomie IV i V wieku. W średniowieczu i okresie późniejszym wyróżniano (J a n G e r s o n, M a t e u s z z K r a k o w a, C a p r a n i c a, E r a z m z R o t t e r d a m u) pięć pokus szatańskich i tyleż pociech aniołów, w których uczestniczy moribundus. Ukształtowany model psychomachii wylicza tedy: 1. Kuszenie w sprawach wiary *temptatio diaboli de fide* - i reakcję anielską - umocnienie w wierze *bona inspiratio angeli de fide*. 2. Kuszenie mające doprowadzić do zwątpienia i rozpacz *temptatio diaboli de desperatione* - napominanie anioła, które budzi nadzieję w miłosierdzie Boże *bona inspiratio angeli contra desperationem*. 3. Kuszenie

sty, choć dla osób postronnych niewidzialnie - wobec duchowych potęg dobra i zła. Przy konającym pojawiają się aniołowie i szatani⁶⁰. Pierwsi pragną *pozyskać* duszę człowieka dla Boga, drudzy reprezentują odwiecznego wroga Stworzyciela i stworzenia - diabła. Sam *moribundus* - stając się przedmiotem zmagania tych duchowych potęg - przeżywa straszliwy dramat⁶¹. Panuje powszechne przekonanie, że konający w trakcie agonii (w bardzo krótkim czasie, w mgnieniu oka) widzi - jak na filmie - wszystkie swoje czyny, całe swoje życie, dobro i zło⁶². Tej retrospekcji towarzyszyć ma, zdaniem informatorów, niezwykła ostrość rozeznania dobra i zła. Owo *widzenie całego życia* jest więc samooceną, samosądem, pełnym rozpoznaniem - zapewne w świetle Bożej prawdy - moralnego znaczenia życiowych decyzji i wyborów. Wielu mieszkańców Kaszub uważa, że całe życie powinno być przygotowaniem na wieczność. Wyrażają to przysłowiem: *Jaki žėci, takō smiėrc. Jakō smiėrc, takō wiecznosc.*

Szczególną mękę przechodzić mają ludzie źli, przewrotni, niepoprawni grzesznicy, tacy, którzy skrzywdziwszy kogoś nie dokonali restytucji⁶³. Długie i ciężkie konanie jest znakiem obciążenia jakimś nie odkupionym złem. Szczególnie ważne jest więc przed śmiercią *mieć czas* na naprawienie krzywd, pojednanie się z sąsiadami i bliskimi, uregulowanie należności i długów, rozporządzenie spraw majątkowych. Między innymi dlatego dobra śmierć to śmierć *spodziewana*, poprzedzona okresem przygotowania do *ostatniej drogi*.

Decydujące zmaganie o los człowieka po śmierci traktowane jest z całą powagą. Ludzie starsi mają bardzo konkretne i plastyczne wyobrażenie potwornych cierpień piekła, a obecność szatana usiłującego na zawsze zawładnąć umierającym

mające wywołać zniecierpliwienie *temptatio diaboli de impatientia* - pouczenie anioła o cierpliwości *bona inspiratio angeli de patientia*. 4. Wzbudzanie w umierającym próżności i pychy *temptatio diaboli de vana gloria* - napominanie anielskie przeciw pysze *bona inspiratio angeli contra vanam gloriam*. 5. Pobudzanie diabelskie do chciwości *temptatio diaboli de avaritia* - zachęta anioła do umiłowania Boga i dóbr wiecznych *bona ispiratio angeli contra avaritiam*. Zob. M. W ł o d a r s k i, *Ars moriendi w literaturze*, s. 29 n.

⁶⁰ W Luzinie (informacja W. B., A. L., M. R.) opowiada się o umieraniu siostry poprzedniego księdza proboszcza. Gdy osoba ta zapadła w śmiertelne omdlenie, co chwilę zrywała się, jakby chciała uciec przed niewidzialnym dla obecnych zagrożeniem. Gdy pokropiono ją i cały pokój wodą święconą i zaczęto litanie za konających, twarz jej się wypogodziła, uśmiechnęła się lekko i powiedziała: „Jak dobrze, że oni tu przyszli”. Z uśmiechem skoła. Obecni wyjaśniają to zdarzenie obecnością diabłów i aniołów, których konająca widziała przy sobie.

⁶¹ Wedle większości informatorów konający nie jest jednak *przedmiotem* działania duchowych potęg dobra i zła. Ostateczny wynik *walki* zależy bowiem od jego decyzji. Na ostateczny rezultat śmiertelnego zmagania mają wpływ czyny człowieka, całe jego życie. Aby w ostatniej chwili nie uległ zwątpieniu i pokusom Złego należy wspierać go wszelkimi dostępnymi środkami.

⁶² Informacja G. Sz., B. Sz. z Łebcza; W. T. z Tupadel; J. M., A. M. ze Sławutowa; A. T. z Żarnowca; J. K. z Luzina. Ludowa intuicja wydaje się doskonale korespondować z wspomnianą powyżej teorią L. B o r o s a (*Istnienie wyzwolone*, s. 92 n.), według której dopiero w momencie śmierci człowiek jest w pełni świadomy całej prawdy swoich czynów. Niektórzy respondenci twierdzą, że człowiek stając wobec Boga sam siebie osądza.

⁶³ Według relacji P. P. z Luzina, która była obecna (w latach 60 - tych) przy śmierci sąsiada, słynącego z notorycznych oszustw, miał on bardzo ciężką i długą agonie. Przez kilka dni i nocy krzyczał, miotał się i strasznie męczył, nie mogąc skoła.

nie ulega dla nich żadnej wątpliwości. Uważa się, iż chwila śmierci jest czasem szczególnej aktywności szatana⁶⁴. Dlatego właśnie należy czuwać przy konającym i wspomagać go w ostatniej - decydującej o wiecznym zbawieniu - walce z mocami ciemności. Oprócz więc normalnej troski o chorego, spełniania jego życzeń wyrażanych słowami lub gestami, zapewnienia możliwie największego komfortu higienicznego, uśmierzenia bólu, zwilżania spieczonych warg, sprawą największej wagi jest pomoc duchowa, religijna.

Jest w zwyczaju, aby przy łożu obłożnie chorego, który gaśnie, zbierać się na rodzinną modlitwę różańcową, w której chory także uczestniczy. Można spotkać także zwyczaj schodzenia się na wspólny różaniec przy ciężko chorym sąsiedzie. Znane są wypadki trwania takich domowych nabożeństw przez kilkanaście dni⁶⁵.

Modlitwa różańcowa odmawiana przy łożu umierającego uważana jest za najskuteczniejszą, bo zanoszoną do Maryi, patronki dobrej śmierci⁶⁶. Gdy zaś nadchodzi agonía, przy łożu boleści odmawia się - zacerpnięte ze starych modlitewników - modlitwy za konających⁶⁷. Jest wśród nich Litania za konających,

⁶⁴ Informacja S. W. z Karwi; J. P., W. L. z Kniewa; B. M. z Góry Pomorskiej; J. L. z Darżlubia; J. D. z Luzina. Temat *szturmów szatańskich* przypuszczanych na umierającego występuje w europejskiej i polskiej literaturze pobożnościowej XVI wiecznej. Zob. M. Włodarski, *Ars moriendi w literaturze*, s. 103 n.

⁶⁵ Informacja M. G., A. S., E. L. z Luzina; L. Sz. z Niepoczołowic; W. M. z Linii. Ludzie gromadzą się zazwyczaj przy osobach chorych na raka, odesłanych - jako *przypadki beznadziejne* - ze szpitala do domu. Respondenci własne zaangażowanie w modlitwę przy chorym tłumaczą chrześcijańskim miłosierdziem.

⁶⁶ Osoba Matki Pana Jezusa w traktatach o dobrym umieraniu była często przypominana. Jako uczestniczka męki i śmierci Pana stała się Matką wszystkich umierających i pośredniczką - orędowniczką u Syna. U Gersona i Capranika znajdujemy tytuł Maryi jako Matki Miłosierdzia i Ucieczki grzeszników. Autorzy wielu dzieł o *sztuce* chrześcijańskiej śmierci zamieszczają też liczne modlitwy do Maryi. Zob. M. Włodarski, *Ars moriendi w literaturze*, s. 130 n.

⁶⁷ W badanym regionie zachowały się bardzo nieliczne i najczęściej zniszczone egzemplarze XIX wiecznych księzek do nabożeństwa. Modlitwy przy konających zawierają: *Droga do nieba czyli rozpamiętywanie męki Pana Jezusowej i innych tajemnic świętych w pobożnej pielgrzymce po Kalwaryi będącej pod zarządkiem O.O. Reformatów przy mieście Wejherowie z przydatkiem niektórych pieśni i modlitw nabożnych*, Pelplin 1885 (książka ta miała wiele wydań); *Przewielebnego Ks. Leonarda Goffinego książka do oświecenia i zbudowania duszy chrześcijańsko - katolickiej, czyli krótki wykład Lekcji i Ewangelii na wszystkie niedziele i święta wraz z wynikającą stąd nauką wiary i obyczajów i gruntownym wyjaśnieniem roku kościelnego, najgłówniejszych obrzędów kościelnych, mszy świętej, nabożeństwa domowego, jako też życiorysami Świętych Pańskich, czczonych mianowicie przez lud polsko - katolicki. Drukem i nakładem Karola Miarki w Mikołowie 1897 r.*; *Katolik w modlitwie czyli książka do nabożeństwa oraz śpiewnik kościelny na cały rok. X wydanie nakładem G. Jalkowskiego w Grudziądzu 1901*; *Katolik w modlitwie - Książeczka do nabożeństwa z dodatkiem śpiewnika kościelnego na cały rok Karol Miarka. Mikołów 1903*; *Kwiat Eucharystyczny*, Kraków 1939.

Z nowszych modlitewników, z których korzystają ludzie starsi używane są: ks. J. Szyca, *Chwalmy Pana*, Częstochowa 1948; ks. J. Szyca, *Chwalmy Pana. Modlitewnik i śpiewnik dla wszystkich*, Warszawa 1954; *Droga do nieba*, Opole 1983; J. Perszon, *Pustó noc*, Lublin - Luzino 1993.

akty strzeliste, oraz prastare *Polecenie Bogu duszy konającego*, znane od stuleci *commendatio animae*⁶⁸. Za szczególnie pomocną w czasie konania respondenci uznają tzw. *Siedem zamków*, suplikę złożoną z siedmiu części, z których każda zaczyna się *O wszechmogący i wieczny Boże, ja ubogie i nędzne stworzenie Twoje polecam i oddaję teraz i wieki mają ubogą i grzeszną duszę...*⁶⁹. Pacierze te i inwokacje należy wymawiać głośno i dobitnie, są one bowiem silną bronią przed zakusami złego⁷⁰. Jeśli agonia nie zaskoczyła rodziny, modłom i egzorcyzmom przewodniczy osoba najbardziej kompetentna. Jest nią zwykle zelator Żywego Różańca lub starsza osoba, ciesząca się autorytetem w środowisku. Osoba ta prowadzi nabożeństwa majowe przy kapliczkach, różaniec codzienny w kościele, nabożeństwa adoracyjne w czasie Triduum Paschalnego, przewodniczy też nabożeństwu różańcowym w domu żałoby. Jest przyjęte, aby do udziału w modlitwach przy konającym taką osobę specjalnie zaprosić.

Podczas konania należy co chwilę, szczególnie jeśli *walka* i cierpienie umierającego stają się gwałtowne, skrapiać go i łóżko wodą święconą⁷¹. Niektórzy wodą święconą kropią także całe pomieszczenie, wszystkie kąty pokoju, aby odpedzić zbliżającego się szatana. Wypowiadać należy równocześnie słowa egzorcyzmu: *Przez to święte pokropienie, Boże odpuść mu zgrzeszenie. Na tknienie tej wody świętej, niech ucieka duch przeklęty. Amen.*

Złe moce odpędzać ma także używanie poświęconego obrzędowego dzwonka, używanego sporadycznie w różnych częściach Kaszub w czasie burzy, pożaru lub innej klęski żywiołowej⁷².

Prowadzący pacierze przy konających posługują się jednak najczęściej ręcznymi odpisami modlitw, przekazanych przez rodziców, śpiewaków i zelatorów różańcowych. Wielu informatorów odmawia wszystkie modlitwy z pamięci.

⁶⁸ Modlitwa ta jest mocno w tradycji Kościoła ugruntowana. Por. R. R u t h e r f o r d, T. B a r r, *The Death of a Christian: The Order of Christian Funerals*, Collegeville, Minnesota 1990, s. 43 n. Jak stwierdza Ph. A r i e s (*Człowiek i śmierć*, s. 106) fragmenty *commendatio animae* rozpoznać można w chrześcijańskich epitafiach z I wieku. Sama formuła pochodzi na pewno sprzed III wieku, prawdopodobnie ze środowisk synagogalnych.

⁶⁹ Zob. J. S z y c a, *Chwalmy Pana. Modlitewnik i śpiewnik dla wszystkich*, Kraków 1953 s. 145 n. Zdaniem S. W. z Karwi; F. K. z Lewina; A. K. ze Strzepcza; G. B. z Luzina modlitwa ta *zamyka* czyli zabezpiecza duszę umierającego przed siedmiorakim kuszeniem szatana.

⁷⁰ J a k u b z P a r a d y ż a, autor *De arte bene moriendi* podaje, że jednym ze sposobów odpędzenia złego ducha od konającego jest głośne i wyraźne odmawianie modlitw. Taka modlitwa ma moc egzorcyzmu. Zob. M. W ł o d a r s k i, *Ars moriendi w literaturze*, s. 142. Głośne odmawianie pacierzy przy konającym nawiązuje z całą pewnością do odwiecznej wiary w moc słowa. *Słowo jest mocą decydującą. Kto wypowiada słowa, wprawia w ruch moce.[...]. Największą moc jednak posiadają słowa wtedy, gdy układają się w formułę* - stwierdza G. v a n d e r L e e u w, *Fenomenologia religii*, Warszawa 1978, s. 449 n.

⁷¹ Woda święcona w powszechnym mniemaniu nie tylko odpędza szatana, ale niesie wielką ulgę konającemu i gładzi jego grzechy. M. E l i a d e (*Sacrum. Mit. Historia*, Warszawa 1970 s. 142) pisze: *Wody symbolizują ogólną sumę potencjalności; są one fons et origo, zbiornikiem wszelkich możliwości istnienia; wyprzedzają one wszelką formę i podtrzymują całe dzieło stworzenia. [...] Dlatego to symbolika wód implikuje zarówno śmierć, jak narodzin.* *Kontakt z wodą daje zawsze możliwość regeneracji [...].*

⁷² Informacja S. W. z Karwi; L. Sz. z Robakowa; A. B. z Żarnowca. Dzwonienie, aby ulżyć umierającemu, notuje A. B u j a, *Zwyczajy i obrzędy*, s. 30 n.; A. F i s c h e r, *Zwyczajy*

Jest zwyczajem, aby umierającej osobie stawiać przed oczy obraz Matki Najświętszej albo krucyfiks, aby - nie mogąc już mówić - wzrokiem jednoczyła się z Chrystusem i Patronką dobrej śmierci. Dużą wagę przywiązuje się do krzyża misyjnego, na który nałożono wszystkie odpusty. Krzyż ten podaje się przechodzącemu do wieczności do pocałowania⁷³. W opinii starszych Kaszubów konający człowiek w szczególnie sposób uczestniczy w męce Jezusa Chrystusa, ponawia ją i naśladuje. Dlatego właśnie pragnie mieć przed oczyma znak Boskiej miłości - krzyż⁷⁴.

W niektórych okolicach Kaszubi wkładają pod poduszkę moribundusa święcone (w uroczystość Wniebowzięcia Matki Boskiej lub w oktawie Bożego Ciała) zioła. Mają one ułatwić bezpieczne skonanie⁷⁵.

Niezbędnym atrybutem dobrej śmierci jest gromnica⁷⁶. Świeca ta jest pieczołowicie przechowywana we wszystkich katolickich domach. W czasie ciężkiej

pogrzebowe, s. 67. W tradycji kościelnej dzwonicie odpędza złe moce i wzywa do modlitwy. W czasie badań etnograficznych stwierdzono tylko jeden wypadek, kiedy rodzina umierającego - który *nie mógł skonać* - poprosiła księdza o dzwonicie. Według relacji duszpasterza miało to przyspieszyć zgon. A. M a n k o w s k i *O 'bajrowaniu' i innych dzwonicach, szczególnie na Pomorzu*, [w:] *Zapiski Towarzystwa Naukowego*, Toruń 1932, T. IX, nr 3-4, s. 45 n. pisze, iż dzwonicie nie tylko w czasie wielkich uroczystości kościelnych. Powszechny był zwyczaj dzwonicie na Anioł Pański, dzwonicie *pro defunctis* (wezwanie do modlitwy za zmarłych), *pro pace*, na pamiątkę śmierci Chrystusowej - sprawowane co piątek, dzwonicie *sygnarkiem* - małym dzwonkiem, gdy kapłan udaje się z Panem Jezusem do chorego, na rozpoczęcie postu i na półpoście, na podniesienie, w Wielką Sobotę, na trwogę, w czasie burzy, na grzeszników (w czasie misji parafialnych) itd. Dzwonki, którymi wierni posługują się w domu nazywa M a n k o w s k i *loretańskimi*.

Chwałę Boga żywego, zwołując lud, gromadzę duchowieństwo, opłakuję zmarłych, odpędzam zarazę, uświetniam uroczystości - czytamy o funkcji dzwonu w pozycji H. P a p r o c k i, B. Z u b e r t, *Dzwon. Encyklopedia Katolicka*, Lublin 1985, T. IV, Kol. 620.

⁷³ Zdaniem respondentów (W. A. z Niepoczołowic; B. M. z Linii; K. P. z Łebna; A. L., J. W., M. Dz. z Luzina) krzyż misyjny gładzi wszystkie grzechy i zapewnia nadprzyrodzoną pomoc świętych. Zwyczaj żegnania krzyżem oraz jego całowania w różnych krajach Europy notuje A. F i s c h e r, *Zwyczaje pogrzebowe*, s. 69.

⁷⁴ Mamy tu do czynienia z ewidentnym naśladowaniem Chrystusa, popularnym w tradycji chrześcijańskiej motywem *imitatio Christi*, pragnieniem aby w sposób możliwie doskonale upodobnić się do Syna Bożego. W traktatach o dobrej śmierci krzyż i wspomnienie zbawiennej męki Chrystusa nazywano *lekarstwami* lub *plastrami*, *duchową medycyną* dla umierającego. E r a z m z R o t t e r d a m u pisze: *W godzinie konania szczególną pociechą jest rozważanie śmierci Pańskiej [...]. Śmierć Chrystusa jest wzorcem dla wszystkich, którzy idą Jego drogą. Chrystus staje się obrazem ludzkich cierpień, a konający powinien zachowywać się dokładnie tak, jak On. Artes moriendi zawierają pięć lub siedem momentów, które dają się wyróżnić w męce Chrystusa, a które to powtarzać trzeba w agonii chrześcijanina. Są to: 1. *Oratio* - modlitwa w Ogrójcu; 2. *Sudatio* - pocenie się; 3. *Remissio* - odpuszczenie winowajcom; 4. *Ploratio* - płacz; 5. *Clamatio* - głośne wołanie; 6. *Commendatio* - polecenie ducha Ojcu; 7. *Traditio* - dobrowolne oddanie ducha. Zob. M. W ł o d a r s k i, *Ars moriendi w literaturze*, s. 94 n.*

⁷⁵ Infonacja B. D. z Linii; A. H. z Barłomina; K. Z. z Gnieźdzewa. Zob. także B. O ł ę d z k i, *Zwyczaje pogrzebowe*, s. 13. A. F i s c h e r (*Zwyczaje pogrzebowe*, s. 69) pisze o podobnym zwyczaju w Czechach.

choroby umieszcza się ją na podporządku, aby w każdej chwili można było jej użyć. W ludowej interpretacji jest nie tylko symbolem Chrystusa i życia łaski. Jej światło odpędza złe duchy, w czasie agonii konający w świetle gromnicy widzi wszystkie swoje grzechy. Zapala się ją i wkłada się w rękę umierającego, aby *ten wid zaprowadził tę dęszę do nieba*⁷⁷. Raz użytą przy śmierci gromnicę należy wypalić do końca w czasie 3 dni przed pogrzebem. Nie można jej ponownie użyć przy konaniu, albowiem *wszelkie odpustę są ju z ni wzięty*⁷⁸. Świeca ta symbolizuje także życie człowieka, które się dopala. Jeśli konanie i męki z nim związane się przedłużają, niektórzy respondenci radzą wyjąć umierającemu spod głowy poduszkę, osobiście jeśli jest ona z kurzego pierza⁷⁹. W ostatnim stadium agonii, gdy konający nie reaguje na żadne bodźce zewnętrzne, trzeba mówić mu do ucha *O Maryjo, me kochanie, miej nade mną zlitowanie. Przy skonaniu życia mego ratuj Matko mnie grzesznego*⁸⁰, albo *Jezu, Maryjo, Józefie święty, Wam oddaję serce, ciało, duszę mają. Jezu, Maryjo, Józefie święty, bądźcie ze mną przy skonaniu. Jezu, Maryjo, Józefie święty, niech przy Was w pokaju oddam ducha mego. Amen*⁸¹.

Gdy konający nie daje już żadnych znaków życia, pozostawia się jego ciało jakiś czas w spokoju. Zgromadzeni zaś - zanim zostaną podjęte czynności porządzenia zwłok - odmawiają za duszę zmarłego jedną część różańca⁸².

Zakończenie

Omówiona powyżej obyczajowość związana ze śmiercią wykazuje następujące cechy.

⁷⁶ Wprowadzenie gromnicy do liturgii rzymskiej w święto Ofiarowania Pańskiego datuje się od VII wieku. Formuły poświęcania gromnic są pochodzenia galijsko - gennańskiego z przełomu IX/X wieku. XII wieczne teksty akcentowały praktyczne - także apotropaiczne - zastosowanie gromnicy. Także potrydenckie mszały i sakramentarze wspominają o jej zwycięskiej mocy nad szatanem. Gromnicę, jako niezbędny atrybut człowieka w momencie śmierci przedstawia średniowieczna i renesansowa ikonografia kościelna. Zob. J. K o p e ć, *Gromnica. Encyklopedia Katolicka*, Lublin 1993, Kol. 180 - 183.

⁷⁷ Takiego wyrażenia użyli: P. P. z Luzina; A. M. z Chałup; A. B., R. B. z Jastarni; K. G., A. S. z Tupadeł.

⁷⁸ Informacja M. E., L. E. z Leśniewa; A. A. z Domatówka.

⁷⁹ Pierze kurze w powszechnej opinii utrudnia skonanie. Zob. A. F i s c h e r, *Zwyczaje pogrzebowe*, s. 70 n.; A. B u j a, *Zwyczaje i obrzędy*, s. 31.

⁸⁰ Taką inwokację zanotowano u A. B., B. K., w Jastarni.

⁸¹ Fonnula ta jest na Kaszubach używana powszechnie. Zwraca uwagę trzykrotne powtórzenie fonnuly, nadające jej szczególną moc. Por. G. v a n d e r L e e u w, *Fenomenologia religii*, s. 451.

⁸² Respondenci wszelkie modlitwy, zanoszone między śmiercią a pogrzebem, uważają za bardzo skuteczne. Niektórzy utrzymują, że dusza - w tym momencie stojąca przed sądem Najwyższego - bardzo się z modlitwy różańcowej cieszy. Por. A. B u j a, *Zwyczaje i obrzędy*, s. 33. Czas, który upływa na odmówienie różańca, pozwala też na upewnienie się, że człowiek rzeczywiście skonał.

1. Jest mocno osadzona w wierze chrześcijańskiej. Życie uznaje się za święte, jest ono bowiem darem Boga. Stąd wynika spokojne, pełne rezygnacji przyjmowanie śmierci *Bóg dał, Bóg wziął*, przyjmowanej jako zgoda na wolę Bożą. Przyjmowanie śmierci jako wyraz posłuszeństwa Panu Bogu w znaczący sposób łagodzi lęk przed śmiercią i pozostaje w związku ze znanym w średniowieczu motywem *śmierci oswojonej*.

2. Kaszubskie rozumienie śmierci wyraża się w bogatej pobożności ludowej, u-rzeczywistniającej wzorce biblijne i ascetyczne, odziedziczone po poprzednich pokoleniach. Pobożność ta w wieloraki sposób nawiązuje do wylansowanej w średniowieczu chrześcijańskiej *sztuki dobrego umierania*. Wzorce *ars moriendi* przechowywane są na Kaszubach przede wszystkim w tradycji ustnej, żywej dotąd zwłaszcza w rodzinach wielopokoleniowych. Inspirowana żywą wiarą (egzystencjalne odniesienie do Boga) około śmiertelna obyczajowość ma charakter wspólnotowy. Umierający człowiek i jego rodzina otoczeni są życzliwą troską solidarnej społeczności wioskowej. Obrzędy przejścia są więc *czynem* wspólnym lokalnej społeczności, co pozwala *kryzys - wydarzenie śmierci* rozwiązać w ustalony, zrytualizowany, tradycyjny sposób.

3. Wierzenia i obrzędowość związane z umieraniem podlegają nieustannym przemianom. Model *dobrej śmierci* stanął w obliczu zagrożenia w latach sześćdziesiątych naszego wieku, wskutek industrializacji, obejmującej także Pomorze Gdańskie. Przeobrażenia ekonomiczne, rosnąca rola telewizji i innych środków masowego przekazu, szerokie kontakty z miastem, spowodowały postępujący proces dezorganizacji społeczności wiejskich. Zanika życie wspólne na wsi, postępuje izolacja jej mieszkańców. Dostrzega się także osłabienie socjalizacji religijnej i obyczajowej młodego pokolenia. Dotyczy to nie tylko wsi czy parafii, ale także rodziny, w której zanika *tradycja* czyli przekaz wartości, obrzędowości i wzorów zachowań. W ostatnich latach widoczne są - niekorzystne dla swojszczyzny - symptomy *amerykanizacji* młodzieży.

4. Upowszechnia się - zwłaszcza w miastach i osiedlach robotniczych - model śmierci nowoczesnej, zmedykalizowanej, oddającej umierającego w ręce *fachowców*. Oznacza to osamotnienie umierającego i jego najbliższych, *unieważnienie* nie tylko śmierci, ale także człowieka. Gdy umieranie przestaje być *sztuką*, następuje degradacja osoby ludzkiej. Zostaje ona w praktyce zredukowana do wymiaru czysto biologicznego. Rozwijająca się na Zachodzie antropologia śmierci akcentuje aksjologiczny i moralny wymiar wydarzenia śmierci, bijąc na alarm z powodu zapoznania niezbywalnej godności osoby ludzkiej w *nowoczesnym* modelu umierania.

5. Zwraca uwagę fakt, że co najmniej od kilkudziesięciu lat, związana ze śmiercią obrzędowość ludowa praktykowana jest niejako *obok* życia liturgicznego Kościoła. Z jednej strony istnieje - przekazywany w tradycji ustnej i zawarty w dawnych modlitewnikach - wzór, archetyp właściwego celebrowania agonii i śmierci w domu i wiosce. Z drugiej - duszpasterstwo, ograniczające się do posługi sakramentalnej i przewodniczenia ceremoniom pogrzebowym. W wieku XIX i na początku XX Kościół aktywnie kształtował wierzenia i zwyczaje rodzinne, promując określone nabożeństwa, wydając liczne kancjonały i modlitewniki. Można odnieść wrażenie, że utrzymanie i rozwój dawnego - komplementarnego

(wzajemne dopełnianie się praktyki Kościoła i obrzędowości rodzinnej) modelu przeżywania śmierci po katolicku - domaga się większego wysiłku duszpasterzy.

6. Świat wierzeń i zwyczajów, aktualizowanych na Kaszubach na okoliczność śmierci, wychodzi poza ramy określone przez doktrynę katolicką. Sakramentalia i modlitwy w praktykach ludowych doznają swoistego *ubogacenia* o nowe treści i funkcje. W niektórych zwyczajach dostrzec można elementy pozachrześcijańskie, występujące też u innych ludów Europy. Wszystkie one tworzą jednak bardzo spójny kompleks, którego sensem jest tęsknota za *sacrum*. Dla człowieka religijnego wszystkich czasów żyć oznacza egzystować w sferze świętej, życiodajnej, boskiej, odkupieńczej. Zauważalne w celebracji umierania na Kaszubach nieustanne dążenie do naśladowania Chrystusa, dosłowne powtarzanie tego, co On w czasie swej męki i śmierci uczynił, należy na pewno do Eliadowskiej kategorii reaktualizacji boskiego archetypu.

Ks. Grzegorz Rafiński

ŹRÓDŁO, TREŚĆ I ADRESACI OBJAWIENIA (MT 11,25-30)

Wstęp

Tekst zawarty w Mt 11,25-30 zajmuje bardzo ważne miejsce w dziedzictwie chrześcijaństwa. Zawiera on treści rdzennie chrześcijańskie, których pogłos brzmi w innych niż Mateuszowa tradycjach, żeby wspomnieć o tradycji Pawłowej (por. 1 Kor 1-2)¹ czy tradycji Janowej². Perykopa Mateuszowa zawiera „szczyt samoobjawienia Jezusa zawarty w tradycji synoptycznej”³. Wśród egzegetów nie brak opinii, że perykopa Mateuszowa jest najważniejszym tekstem w Ewangeliach synoptycznych⁴. Tekst Mateusza jest szeroko dyskutowany przez biblistów. Dzięki zawartej w nim głębi myśli teologicznej i trudnościom interpretacyjnym nie przestaje prowokować do ciągle nowych badań.

Powyższe racje skłaniają nas do analizy perykopy Mt 11,25-30, której celem będzie określenie globalnego orędzia tekstu. Dla osiągnięcia tego celu konieczne będą cztery kroki metodyczne. Punktem wyjścia będzie przekład tekstu Mt 11,25-30 połączony z krytyką tekstu. Następnie zanalizujemy tekst w aspekcie syntag-

1. Por. B. Fj ä r s t e d t, *Synoptic Tradition in 1 Corinthians. Themes and Clusters of Theme Words in 1 Corinthians 1-4 and 9*, Uppsala 1974.

2. Istnieje bliskość tematyczna i werbalna Mt 11,25-27 (szcz. wiersza 27) z niektórymi tekstami zawartymi w czwartej Ewangelii. Synopsa K. Alanda wskazuje na następujące paralele: J 3,35; 17,2; 13,3; 7,29; 10,14-15; 17,25. Na podstawie tych paralelizmów uczeni dyskutują problem relacji między tradycją janową i tradycją wyrażoną w Ewangelii Mateusza; por. D. W. S m i t h, *Wisdom Christology in the Synoptic Gospels* (Pars dissertationis ad Lauream in Facultate S. Theologiae apud Pontificiam Universitatem S. Thomae de Urbe), Rome 1970, s. 15-43.

3. „...l'autorivelazione di Ges—pi—alta contenuta nella tradizione sinottica”;

A. P o p p i, *Sinossi dei quattro Vangeli*, t. II: *Introduzioni e commento*, Padova 1988, s. 76.

4. „Whether or not one agrees with A.M.Hunter that in Matt. 11:25-30 one finds 'perhaps the most important verses in the Synoptic Gospels' certainly the passage does raise a host of vital and interesting issues”; D. C. A l l i s o n, *Two Notes on a Key Text: Matthew 11:25-30*, JTS 39 (1988) s. 477.

matycznym. Kolejno dokonamy analizy semantycznej perykopy Mateuszowej. Ostatnim etapem analizy będzie ukazanie warstwy pragmatycznej tekstu⁵.

1. Tekst Mt 11,25-30

Z punktu widzenia krytyki tekstu nie znajdujemy w Mt 11,25-30 większych trudności. Świadczy o tym choćby popularne wydanie krytyczne UBS tekstu NT⁶, które nie zawiera żadnej wskazówki dotyczącej krytyki tekstu perykopy. Istniejące warianty nie zmieniają istotnie sensu tekstu, względnie opierają się na słabych jego świadkach, albo są łatwo zrozumiałe jako wpływ paralel synoptycznych. Proponujemy w niniejszym artykule następujący przekład tekstu. W przekładzie zaznaczamy nieliczne miejsca dyskusyjne, które kolejno omówimy⁷:

- 25 W tym czasie Jezus powiedział:
Wystawiam cię, Ojczy, Panie nieba i ziemi,
że zakryłeś^a te rzeczy przed mądrymi i uczonymi [w Prawie]^h,
i objawiłeś je *maluczki*^c.
- 26 *Tak, Ojczy,*
gdyż takie było twoje upodobanie^d.
- 27 Wszystko zostało mi przekazane przez Ojca *mojego*^c,
i nikt nie *zna* Syna, tylko Ojciec,
ani Ojca nikt nie *zna*^f, tylko Syn
i ten, komu Syn chce objawić.
- 28 Przyjdźcie *do mnie*^e wszyscy utrudzeni i *obciążeni*^h,
a ja *dam wam odpocznienie*ⁱ.
- 29 Weźcie jarzmo moje ode mnie
i uczcie się *ode Mnie*^l,
że cichy jestem i pokornego serca,
a znajdziecie *odpocznienie*^k dla dusz waszych.
- 30 Albowiem jarzmo moje jest słodkie,
i *ciężar*^l mój lekki.

W przytoczonym przez nas przekładzie tekstu Mt 11,25-30 można wskazać następujące miejsca dyskusyjne:

a) *Zakryłeś* (*ekrupsas*): zamiast *ekrupsas*, wersja *apekrupsas* (która uwypukla mocniej oddzielenie zakrytej rzeczywistości) jest potwierdzona przez C L W q ^{f.13} 892.1006.1342.1506...; Or. Lekcja *apekrupsas* wydaje się być konsekwencją

5. Na temat metodologii zob. W. E g g e r, *Metodologia del Nuovo Testamento. Introduzione allo studio scientifico del Nuovo Testamento*, Bologna 1989, s. 75-167.

6. *The Greek New Testament*, edited by K. Aland, M. Black, C. M. Martini, B. M. Metzger and A. Wikgren, in cooperation with the Institute for New Testament Textual Research, Stuttgart² 1968.

7. Miejsca dyskutowane w dalszej części niniejszego punktu zaznaczamy w tekście przekładu *kursywą* i nadpisanymi małymi literami alfabetu: od *a* do *l*.

wplywu tekstu paralelnego Łk 10,21. Preferujemy wariant *ekrupsas*, będący *lectio difficilior*.

b) (*Przed*) *mądrymi i uczonymi [w Prawie]* (*apo sofōn kai sunetōn*): wedle *f*¹ w miejsce *kai sunetōn* należy czytać: *kai dunatōn* (co oznacza „mocnych, potężnych”). Trzeba jednak zaakceptować wersję: *kai sunetōn*, potwierdzoną przez ważniejszych (i liczniejszych) świadków tekstu. Participia *safōi* i *sunetoi* oddawane są następująco we współczesnych przekładach: „from the wise and understanding” (*Revised Standard Version*); „from the wise and learned” (*Today's English Version*); „aux sages et aux gens instruits” (*Bonnes Nouvelles Aujourd'hui*); wersją najbardziej neutralną proponuje *Einheitsübersetzung*: „den Weisen und Klugen”, podobnie BT: „przed mądrymi i roztropnymi”. Wersją najbardziej interpretującą tekst jest: „przed mądrymi i uczonymi (w Prawie)” (*Biblia Poznańska*), którą i my przyjmujemy w niniejszym opracowaniu.

c) *Maluczki*: *nēpiois*. Por. przekłady współczesne: „to babes” (*Revised Standard Version*); „den Unmündigen” (*Einheitsübersetzung*); „aux petits” (*Bonnes Nouvelles Aujourd'hui*); „to the unlearned” (*Today's English Version*); „ludziom prostym” (*Biblia Poznańska*). Piękne polskie słowo „maluczcy” nie wskazuje na aspekt braku wykształcenia, ale na „prostotę”, brak znaczenia. Dobrze dlatego koresponduje z greckim terminem *nēpios*, w którym dźwięczy pojęcie „dziecka”.

d) *Tak, Ojcze, gdyż takie było twójce upodobanie* (*nai, ho patēr, hoti houtōs eudokia egeneto emprosthen sou*). Ireneusz cytuje w. 26 w postaci: *oua, ho patēr, hoti emprosthen sou eudokia moi egeneto*. Brak jednak innych świadków tej wersji.

e) (*Ojcd*) *mójcego* (*mou*): w wyrażeniu *hupo tou patros mou* brak zaimka *mou* w *ś** *pc* sa^{ms} bo; Ju. Lekcja zawierająca *mou* posiada jednak poważniejszych świadków.

f) *Zna* (*epiginōskei*): w niektórych wersjach spotykamy zamiast czasu teraźniejszego „zna”, czas aoryst „(po)znał”. Zamiast pierwszego z dwóch wystąpień czasownika *epiginōskei* znajdujemy aoryst *egnō* w Ju^{pt} Ir^{pt} Cl^{pt} Or. Oba czasowniki *epiginōskei* występujące w w. 27 są zmienione na aoryst *egnō* w Ju^{pt}. Wersja *epiginōskei* posiada lepszych świadków i trzeba ją uznać za autentyczną.

Ju zna lekcję: *ton patera ei mē ho huios oude ton huion ei mē ho patēr* („[nikt nie zna] Ojca, tylko Syn, ani Syna, tylko Ojciec”) w której zmieniona jest sekwencja: Syn - Ojciec - Ojciec - Syn (potwierdzona przez innych, poważnych świadków), na sekwencję: Ojciec - Syn - Syn - Ojciec.

Jedynie dwaj świadkowie, 1279 oraz sy^c, pomijają *tis*.

g) *Do mnie* (*pros me*): słowa te pomijają następujący świadkowie: 205.209.1506 ff²; Or^{pt} Epiph^{pt}. Lekcję tę należy odrzucić ze względu na wagę świadectw przekazujących dłuższą wersję tekstu.

h,l) *D** dodaje *este* („[którzy] jesteście”) po słowach *pantes hoi kopiōntes kai pefortismenoi*. Wersja ta zawiera dodatek wprowadzony dla ulepszenia stylu i - jako *lectio facilior* - nie można jej uznać za autentyczną.

Obciążeni (*pefortismenoi*): por. wiersz 30: „ciężar”, *fortion*. Wybraliśmy w przekładzie polski rzeczownik „ciężar”, gdyż ma on ten sam temat, co czasownik „obciążać”, przez co oddaliśmy związek greckich słów *pefortismenoi* i *fortion*, mających też jednakowy temat.

i,k) *Dam (wam) odpocznienie (anapausō)*: por. wiersz 29: *anapausis*. Dla podkreślenia związku brzmienia obu słów, który słycać w wersji greckiej, dajemy przekład polski, w którym zarówno w czasowniku, jak i w rzeczowniku występuje jeden temat. Stąd: „dać odpocznienie” (w. 28) i „odpocznienie” (w. 29).

j) W wierszu 29 jedynie w wersji ś* brak jest słów *ap'emou (ode mnie)* po czasowniku *mathete (uczcie się)*.

Przegląd istniejących wariantów tekstu Mt 11,25-30 wskazuje, że był on przekazywany z wielkim pietyzmem, w niemal jednobrzmiącej wersji. Jeśli dodamy do tego spostrzeżenie, udokumentujemy je w dalszej części artykułu, że fragment tekstu Mateusza mający paralele u Łukasza jest niemal identyczny z tekstem Łukasza, to możemy wyprowadzić wniosek, iż tekst wypowiedziany przez Jezusa był przekazywany przez pierwszych chrześcijan z wielką starannością dowodzącą, że był postrzegany jako niezwykle ważny element spuścizny chrześcijańskiej.

2. Aspekt syntagmatyczny Mt 11,25-30

W pierwszym etapie analizy Mt 11,25-30 zajmiemy się aspektem syntagmatycznym tekstu, czyli określimy granice interesującej nas perykopy i jej łączność z kontekstem, zajmiemy się krytyką tekstu, wskażemy strukturę perykopy oraz dokonamy porównania synoptycznego⁸.

2.1. Problem granic perykopy

Wiersz 25 rozpoczyna się od wyrażenia wprowadzającego: „W tym czasie Jezus powiedział” (*En ekeinō tō kairō apokritheis ho Iēsous eipen*). Zdanie wprowadzające, gdzie określono sytuację, w której Jezus przemawia, jest znakiem charakterystycznym dla początku nowej perykopy w innych miejscach Ewangelii Mateusza, por. Mt 11,20; 11,25; 12,1-3a; 12,9-11a; 12,38-39a. Tak więc ewidentnie Mt 11,25 jest początkiem nowej perykopy. Do powyższego kryterium literackiego dochodzi argument w postaci możliwości dostrzeżenia zmiany tematyki i stylu tekstu poprzedzającego i następującego po Mt 12,25-30. Tematem tekstu poprzedzającego (11,20-24) były wymówki czynione przez Jezusa miastom, których mieszkańcy - słuchając Jezusa - nie nawrócili się. Począwszy od Mt 12,1 Jezus objawia się jako Pan szabatu (12,1-8). Zmianie ulega również styl kolejnych partii tekstu. Po serii „przekleństw” skierowanych przez Jezusa przeciw Korozain, Betsaidzie i Kafarnaum (11,20-24), tekst zawarty w Mt 11,25-27 ma formę hymnu pochwalnego lub *Jubelrufu*⁹, po czym następuje zaproszenie adresowane przez Jezusa do wszystkich utrudzonych i obciążonych (11,28-30). Natomiast od Mt 12,1 wyraźnie rozpoczyna się nowa perykopa, na co wskazuje informacja o czasie („w dzień szabatu”). W kolejnych tekstach zauważamy także zmianę kręgu słuchaczy - Mt 11,7 wskazuje, że Jezus mówił do tłumu, w Mt 12,1 pojawiają się faryzeusze.

8. Por. W. Egger, *dz. cyt.*, s. 43-57.

9. Por. L. S a b o u r i n, *The Gospel according to St Matthew*, Bombay 1983, t. II, s. 556-557.

Należy podnieść problem jedności Mt 11,25-27 i Mt 11,28-30. Czy fragmenty te stanowią odrębne perykopy, czy też funkcjonują jako części jednej perykopy? Podstawę do takiej wątpliwości daje spostrzeżenie, że Mt 11,25-27 posiada paralelę w Ewangelii Łukasza¹⁰, podczas gdy Mt 11,28-30 jest tekstem własnym Ewangelii Mateusza. Nic nie stoi jednak na przeszkodzie, aby traktować cały tekst Mt 11,25-30 jako jedną jednostkę tekstu. Wtedy logika wewnętrzna perykopy ma następującą postać: ponieważ Jezus jest jedynym objawicielem Boga (o czym mówią wiersze 25-27), dlatego może objawić tajemnicę życia i pokoju wszystkim tym, którzy zwracają się do Niego (o czym jest mowa w wierszach 28-30)¹¹. Takie odczytanie logiki perykopy Mt 11,25-30 zweryfikujemy w dalszej części artykułu.

2.2. Miejsce perykopy w sekcji Mt 11,1-12,50

2.2.1. Kontekst dalszy

Mt 11,25 stanowi część szerszej jednostki, w której Jezus naucza ludzi. Wiersz pierwszy jedenastego rozdziału Ewangelii Mateusza (*Kai egeneto hote etelesen ho Iêsous diatassôn dðdeka mathêtai autou, metebè tou didaskein kai kêrussein en tais polesin autôn*) ma charakter łącznika między większymi jednostkami tekstu; podobne zdanie łączące powraca pod koniec każdej z pięciu mów Jezusa, które są szkieletem strukturalnym pierwszej Ewangelii¹², tzn. w Mt 7,28; 11,1; 13,53; 19,1; 26,1.

Tekst Mt 11,1-13,52 składa się z dwóch części. W rozdziale trzynastym znajdują się przypowieści o królestwie Bożym. Drugą część stanowi Mt 11,2-12,50, sekcja, w skład której wchodzi interesująca nas perykopa Mt 11,25-30.

Zasadniczy problem sekcji 11,2-12,50 określa pytanie sformułowane w Mt 11,3: „Czy Ty jesteś Tym, który ma przyjść, czy też innego mamy oczekiwać?”. Chodzi o problem charakterystyki postaci Jezusa - Mesjasza. Jezus optuje za wizją Mesjasza ubogiego i pokornego, przez co powoduje wrogą reakcję ze strony swych rodaków. Jest odrzucony „przez to pokolenie”. Odpowiedź Jezusa jest bardzo surowa. Jezus przeklina „to pokolenie”. Słuchacze dzielą się na dwie grupy: jedni są przeciw, inni za Jezusem. W dyspucie na temat odpoczynku szabatowego zauważamy rozdzźwięk z judaizmem¹³. Mt 13 zawiera przypowieści, które wyjaśniają tajemnicę królestwa Bożego.

Perykopa Mt 11,25-30 może być zrozumiana w pełni, jeśli dostrzeże się jej związek z logiką Mt 11,1-12,50: Jezus dziękuje Bogu za tych, którzy uznali Jego moc i Jego objawienie (11,25-26), określa sposób przekazu objawienia (11,27) o-

10. Porównaniem synoptycznym zajmiemy się w dalszej części artykułu.

11. Por. L. Sabourin, *dz. cyt.*, s. 556-557.

12. Por. B. T. Viviano, *The Gospel according to Matthew*, w: *The New Jerome Biblical Commentary*, pr. zb. pod red. R. E. Brown, J. A. Fitzmyer, R. E. Murphy, London²1990, s. 632-634. Autor wskazuje różne możliwości podziału Ewangelii Mateusza. Część Ewangelii między 11,2 i 12,50 określa on tytułem: „Odrzucenie przez to pokolenie”.

13. Por. O. da Spinetti, *Matteo. Il vangelo della chiesa*, Assisi⁴1983, s. 327-328.

raz zaprasza wszystkich „utrudzonych i obciążonych” do wzięcia Jego ciężaru (11,28-30).

2.2.2. Kontekst bliższy

Perykopa Mt 11,25-30 jest dobrze osadzona w kontekście. Zawiera następujące tematy wspólne z perykopą poprzedzającą (Mt 11,20-24), choć rozwinięte w sposób specyficzny, stosownie do treści perykop:

a) Problem odrzucenia i niewierności wobec Jezusa. W Mt 11,20-24 chodzi o miasta Korozain, Betsaidę i Kafarnaum. W 11,25 przeciwstawiają się Jezusowi „mądrzy i roztropni”.

b) Temat objawienia. W Mt 11,20 jest powiedziane, że Jezus dokonał wielu cudów (*dunameis*), ale miasta Korozain, Betsaida i Kafarnaum nie nawróciły się. Można porównać z tym 11,25, gdzie zachodzi przeciwstawienie: „zakryłeś te rzeczy” / „objawiłeś je”, a także 11,27, gdzie podjęty jest temat objawienia: „Nikt też nie zna Syna, tylko Ojciec, ani Ojca nikt nie zna, tylko Syn, i ten, komu Syn zechce objawić”.

Konfrontacja z miastami pogańskimi wskazuje na intencję polemiczno-apologetyczną tekstu Mt 11,20-24¹⁴. Choć w tekście Mt 11,25-30 nie występuje element bezpośredniej polemiki, to jednak znajdujemy w nim jej ślady. Chodzi o termin „jarzmo” (*dzugos*) w Mt 11,29.30 oraz o przeciwstawienie tych, którzy przyjmują Jezusowe objawienie i tych, którzy je odrzucają (zob. 11,25.28), wraz z rozwinięciem tematu objawienia (11,27). W ten sposób tekst Mt 11,25-30 kontynuuje klimat problematyki występującej w perykopie poprzedzającej (Mt 11,20-24).

Z drugiej strony zachodzi ciągłość między Mt 11,25-30 i Mt 12,1-8. W tekście Mt 12,1-8 zawarta jest dyskusja Jezusa z faryzeuszami na temat odpoczynku szabatowego. Jezus objawia swój autorytet, który przewyższa instytucje żydowskie (por. 12,8: „Syn Człowieczy jest panem szabatu”). Po Jego stronie stoją uczniowie. W ten sposób tekst Mt 12,1-8 konkretyzuje jeden z problemów podjętych w perykopie poprzedzającej, w której jest przedstawiony podział między tych, którzy uznają objawienie Jezusowe i je odrzucają. Obserwacja kontekstu bliższego skłania do pytania, czy „odpoczynek” o jakim mowa jest w Mt 11,25-30 (por. *anapausō*, Mt 11,28; *anapausis*, Mt 11,29) nie oznacza szabat (odpoczynku szabatowego), o którym jest mowa w Mt 12,1-8. Czy aż tak daleko należy interpretować zależność Mt 11,25-30 od kontekstu Mt 12,1-8? Do pytania tego powrócimy w trakcie analizy semantycznej tekstu Mt 11,25-30.

2.3. Podłoże tekstu Mt 11,25-30

Tekst Mateusza nawiązuje do tradycji Starego Testamentu (i judaizmu).

Zwrot *eksomologoumai soi*: „wysławiam Cię” (Mt 11,25), jest typową formułą żydowskiego błogosławieństwa/dziękczynienia. Czasownik ten występuje w Septuagincie ok. 120 razy, w miejsce hebr. *jadah*. Przedmiotem „wychwalania” jest w ST Boży majestat i moc (1 Krn 29,12n), wielkie dzieła Boga w historii (Ps

14. *Tamże*, s. 340.

105,1nn), Jego dobroć (Ps 118,1nn), ratunek w potrzebie (Ps 107,1.8.15.21.31), ratunek od wrogów (Ps 9,2). Słowo to przybiera często znaczenie „dziękować” (Ps 28,6n; 118,21; por. 106,47). Identyfikacja jak w Mt 11,25 rozpoczynają się Psalmi z Qumran: „Wystawiam Cię, Panie, że Ty...” (1 QH 2,20.31 i in.).

Jezus nadaje Swojemu błogosławieństwu/dziękczynieniu specyficzny rys przez zwrócenie się do Boga jako do Ojca¹⁵. Najbardziej wyraźną analogię posiada tekst Mt z tekstem Syr 51,1-30. Szczególna bliskość terminologiczna panuje między Mt 11,28-30 i Syr 51,23-30 (terminy zbieżne podkreślamy¹⁶):

„Zbliźcie się do mnie, wy, którym brak wykształcenia,
i zatrzymajcie się w domu nauki.

Na cóż, powiedzcie, pozbawiać się tego,
za czym dusze wasze tak bardzo tęsknią?

Otworzyłem usta i mówię:

Kupujcie sobie bez pieniędzy.

Włóżcie kark wasz pod jarzmo

i niech otrzyma dusza wasza naukę;

aby ją znaleźć, nie trzeba szukać daleko.

Patrzcie oczami, że mało się natrudziłem,

a znalazłem dla siebie wielki odpoczynek.

Za naukę dajcie wielką ilość srebra,

a zyskacie z nią bardzo wiele złota.

Niech się raduje dusza wasza w miłosierdziu Pana

i nie wstydzicie się Jego chwały.

Wypełnijcie dzieło wasze przed czasem,

a da wam nagrodę w porze oznaczonej.”

Można też doszukać się w Mt 11,28-30 podobieństwa do Jer 6,16:

„To mówi Jahwe:

Stańcie na drogach i patrzcie,

zapytajcie o dawne ścieżki,

gdzie jest droga najlepsza - idźcie po niej,

a znajdziecie dla siebie wytchnienie.

Ale powiedzieli: 'Nie pójdziemy!.'”

15. Por. D. F ü r s t, art. *homologēō*, w: *Theologisches Begrifflexikon zum Neuen Testament*, pr. zb. pod red. L. C o e n e n, E. B e y r e u t h e r, H. B i e t e n h a r d, Wuppertal ⁴1986, s. 76-77.

16. Oto zestawienie paraleli:

MATEUSZ 11

(arate) ton dzugon

tais psuchais humōn

hoi kopiōntes

heurēsete anapausin

SYRACH 51

hupo dzugon

hē psuchē humōn

oligon ekopiāsa

heuron...anapausin

Tekst polski Syr 51,23-30 oraz Jer 6,16 przytaczamy za BT.

Wypowiadając słowa: „Przyjdźcie do mnie...”, Jezus nawiązuje prawdopodobnie do tradycji biblijnej, określając siebie jako uosobioną Mądrość (por. Prz 8) będącą dawczynią „odpocznienia” i zapraszającą do siebie wszystkich¹⁷.

Tekst Mt jest zakorzeniony w metaforyce żydowskiej. Chodzi zwłaszcza o termin „jarzmo”. Prawo jest opisane terminem „jarzmo” w *Pirqe Aboth* 3,6 (por. TB, *Berakoth* 13a). Żydzi używali takich określeń, jak: „jarzmo Tory”, „jarzmo przykazań”, „jarzmo Królestwa”, „jarzmo Boże”¹⁸. Sens Mt 11,28-30 jest zrozumiały dla środowiska obeznanego z metaforyką żydowską (być może dlatego Łukasz pomija ten tekst w swej Ewangelii, skierowanej do chrześcijan z pogan).¹

2.4. Struktura perykopy

Jedyne zdanie w perykopie Mt 11,25-30, które ma podmiot bezpośredni (jest nim „Jezus”) zostało zawarte w wierszu 25a: „W tym czasie Jezus powiedział” (*En ekeinô tō kairō apokritheis ho Iêsous eipen*). Zdanie to ma charakter wstępu, który poprzedza mowę Jezusa, rozpoczynającą się od w. 25b.

Biorąc pod uwagę elementy syntaktyczne i treść tekstu można wyróżnić trzy jednostki składowe Mt 11,25b-30:

2.4.1. Mt 11,25b-26

Oto tekst Mt 11,25-26, z zaznaczeniem graficznym różnych form gramatycznych występujących w tekście:

²⁵W tym czasie J e z u s powiedział:

„Wysławiam * cię,
 * Ojczy,
 * Panie nieba i ziemi,

że
 zakryłeś te rzeczy przed - MĄDRYMI

- i UCZONYMI [w Prawie],

i
 objawiłeś je + MALUCZKIM.

²⁶Tak, Ojczy,
gdym
 takie było twoje upodobanie.

W jednostce tej przeważają czasowniki w czasie przeszłym „nieokreślonym” (*aoristus*): *ekrupsas, apekalupsas, egeneto*. Od ciągu czasowników w tym czasie

17. Por. B. T. V i v i a n o, *art. cyt*, s. 653.

18. Por. H. L. S t r a c k - P. B i l l e r b e c k, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, t. 1: *Das Evangelium nach Matthäus*, München³1961, s. 608-610.

odróżnia się *praesens* czasownika *eksomologoumai*. Czasowniki razem ze spójnikami nadają następującą strukturę tej jednostce:

a) Zdanie: „Wysławiam cię, Ojczy, Panie nieba i ziemi” jest rodzajem tezy określającej stan Jezusa, którym jest wdzięczność wobec Boga;

b) Spójnik „że” w połączeniu z czasownikami „zakryłeś” i „objawiłeś” wskazuje na rzeczywistość będącą powodem dziękczynienia ze strony Jezusa. Łącznik „gdyż” wraz z czasownikiem „było” (stało się) wskazuje na źródło rzeczywistości powodującej dziękczynienie Jezusa, a mianowicie na wolę Bożą.

W jednostce tej wielki nacisk położony został na termin „Ojciec”. Termin ów występuje w niej dwukrotnie i podkreślony został przez zaimek *soi* („cię”) oraz przez wyrażenie *emprosthēn sou* (które przetłumaczyliśmy jako „twoje”).

W segmencie centralnym zwraca uwagę symetria dwóch zdań, z których każde zawiera trzy elementy:

- czasowniki wyrażające dwa przeciwstawne aspekty działania Bożego: „zakryłeś” - „objawiłeś”;
- przedmiot objawienia: „te rzeczy” = „je” (*tauta, auta*);
- adresaci działania Bożego, którzy są ukazani antytetycznie: „mądrzy i uczeni [w Prawie]” - „ludzie o dziecięcym sercu”.

2.4.2. Mt 11,27

²⁷Wszystko zostało mi przekazane
 przez Ojca mojego,

 i nikt nie zna Syna, tylko Ojciec,
 ani
 Ojca nikt nie zna, tylko Syn

 i TEN, KOMU
 Syn chce objawić.

W wierszu 27 dominuje czas terażniejszy czasowników (*epiginōskei, epiginōskei* i *bouletai* z infinitiwem *apokalupsai*). Wiersz ów otwiera jednak stwierdzenie utrzymane w czasie *aoristus*: „zostało (mi) przekazane” (*paredothē*), które łączy jednostkę Mt 11,27 z jednostką Mt 11,25b-26, gdzie dominował właśnie aoryst.

W segmencie centralnym wyjaśniona została istota relacji między Synem i Ojcem. Zwraca uwagę odmienny sposób potraktowania terminu „ojciec” w w. 27, w stosunku do poprzedniej sekcji (w. 27 jest bardziej „zobiektywizowanym” opisem relacji Ojca i Syna). Interesująca jest też „gra” osób wymienionych w kolejnych częściach wiersza 27: od relacji „ja” - „Ojciec”, przez relację „Syn” - „Ojciec”, aż do relacji „Syna” do „tego”, któremu Syn zechce udzielić objawienia. Ta ostatnia relacja przygotowuje następny *passus* perykopy (11,28-30), w którym Jezus zwraca się do „wszystkich utrudzonych i obciążonych”, jako do adresatów swego objawienia.

2.4.3. Mt 11,28-30

28 **Przyjdźcie do mnie** **WSZYSCY** **UTRUDZENI** **i** **OBCIĄŻENI**
a ja dam WAM odpocznienie.

29 **Weźcie** jarzmo **moje** **ode** **mnie**
i **uczcie** **się** **ode** **Mnie**,

że
 * **cichy** **jestem**
 * **i** **pokornego** **serca**,

a znajdziecie odpocznienie dla dusz WASZYCH.

30 Albowiem + jarzmo **moje** **jest** **słodkie**,
 + **i** **ciężar** **mój** **lekki**".

Cechą charakterystyczną tego passusu jest dominacja czasu przyszelego (*anapausð, heurêsete*) i imperatiwów (*arate, mathete*). Znika temat „Ojca”. W to miejsce pojawia się silnie podkreślona kilkakrotnie relacja między „ja” Jezusa i „wy” adresatów Jego objawienia.

Nie jest wykluczone, że tekst posiada strukturę chiastyczną¹⁹:

- (a) *Przyjdźcie do mnie wszyscy utrudzeni i obciążeni*
 (b) *a ja dam wam odpocznienie.*
 (c) *Weźcie jarzmo moje ode mnie i uczcie się ode mnie,*
że jestem cichy i pokornego serca,
 (b') *a znajdziecie odpocznienie dla dusz waszych.*
 (a') *Albowiem jarzmo moje jest słodkie, a ciężar lekki.*

Segmenty skrajne łączy terminologia: czasownik *pefortismenoi* (w. 28a) i rzeczownik *fortion* (w. 30). Podobnie w wierszach 28b i 29c występuje gra słów: *anapausð* i *anapausin*.

Wydaje się jednak, że istotniejsza od struktury chiastycznej jest struktura „liniowa” tekstu Mt 11,28-30. Wiersz 28a jest kontynuacją ostatniego segmentu poprzedniego passusu, w którym Jezus mówi o adresatach objawienia. W w. 28a określa ich jako „utrudzonych i obciążonych” i obiecuje im odpocznienie. Jest to rodzaj tezy, która zostaje wyjaśniona w kolejnych zdaniach passusu.

19. Tak uważa R. M e y n e t, *L'analyse rhétorique, une nouvelle méthode pour comprendre la Bible. Textes fondateurs et Exposé systématique, Préface de P. Beauchamp*, Paris 1989, s. 71. Wedle M e y n e t a części komplementarne a + a' oraz b + b' łączą się w sposób „indubitable et intentionnel”:

- (a) Venez ... moi, vous tous qui peinez et ployez sous le fardeau,
 (a') Car mon joug est aisé et mon fardeau léger.
 (b) Et je vous donnerai le repos,
 (b') Et vous trouverez le repos pour vosâ mes.
 (c) Prenez mon joug, et apprenez de moi,
 Car je suis doux et humble de coeur.

2.4.4. Jedność strukturalna perykopy

Tekst Mt 11,25-30 posiada wewnętrzną spójność. Autor tekstu nadał mu przemyślaną strukturę, której spójność nadają takie elementy, jak: wprowadzanie kolejnych „aktorów tekstu”, formy czasowników, terminologia związana z objawieniem.

A) Aktorzy tekstu.

Poszczególne trzy części tekstu funkcjonują jako fragmenty jednej perykopy, stanowiące trzy powiązane ze sobą kroki logiczne. Dla dostrzeżenia jedności perykopy wystarczy zanalizować zależności między „aktorami tekstu” wymienionymi w poszczególnych częściach perykopy. W wierszach 25b-26 nacisk położony jest na inicjatywę „Ojca”. Jezus odnosi się do Ojca w drugiej osobie („ty”) i jest osobą relacjonującą działanie Boga. W wierszu 27 postacią centralną staje się Jezus - Syn. Występuje trzystopniowa zmiana aktorów tekstu:

1) „Ja” Jezusa - Ojciec;

2) „Ja” Jezusa w relacji do Ojca (w. 27a), przechodzi w „zobiektywizowany”, mający jakby charakter przesłanki teologicznej, opis relacji: Syn - Ojciec (27bc). W wierszu 27d pojawia się relacja: „Syn” - adresaci objawienia;

3) „Ja” Jezusa - adresaci objawienia.

Tak więc wiersz 27 stanowi przejście od poprzedniej jednostki, skoncentrowanej na Ojcu, do wskazania racji posiadania inicjatywy przez Syna. Wiersz 27 stanowi przejście od skoncentrowania się na Ojcu do postawienia w centrum Syna. W wierszach 28-30 pojawia się relacja między „ja” Jezusa i „wy” adresatów Jego objawienia, zaś znika wymienienie Ojca. Grupa adresatów objawienia nie pojawia się nagle od wiersza 28. We wszystkich trzech jednostkach naszej perykopy występują, oprócz Jezusa-Syna i Ojca, aktorzy „trzeci”, przy czym następuje trzystopniowa przemiana w opisie aktorów „trzecich” tekstu: w wierszu 25 są to „ludzie o dziecięcym sercu”, przeciwstawieni „mądrym i przebiegłym” (są oni w relacji do głównego „aktora” tej jednostki, tzn. do Ojca), pod koniec wiersza 27 pojawia się „ten, komu” Syn zechce objawić (już w relacji do Syna), zaś w wierszu 28 pada określenie: „wszyscy utrudzeni i obciążeni” (w relacji do bezpośredniego „ja” Jezusa).

B) Formy czasowników

Drugim elementem wskazującym na jedność perykopy jest wymiana form czasowników:

indikatywy: w. 25b: praesens

od w. 25 c: aoristus

w. 27a: aoristus passivum

w. 27b: praesens

indicativus + infinitivus: w. 27c: ind. praesens + inf.

imperatiwy + indikatywy: w. 28: imperativus + ind. futurum

w. 29: imperativus + ind. futurum

w. 30: ind. praesens

Zachodzi więc stopniowa, logicznie przemyślana wymiana i przemiana czasów w indykatiwach oraz przejście od indykatiwów do form: inf.-imperat. Obserwacja tych przemian wskazuje na obecność trzech kroków logicznych w perykopie Mt 11,25-30, a nadto jedność tych trzech kroków w strukturze perykopy. Należy ponadto zauważyć, że pierwsza i druga część perykopy łączy się przez występowanie tego samego czasownika *apokalupsai* (11,25 i 11,27).

C) Tematyka objawienia

Elementem treściowym przewijającym się przez całość perykopy jest tematyka objawienia. W wierszach 25-26 zawarte jest dziękczynienie za objawienie. Wiersz 27 określa treść objawienia, zaś wiersze 28-30 są zaproszeniem do przyjęcia objawienia. Istota objawienia określana jest kolejno przez następujące terminy:

- „te rzeczy” (*tauta*, w. 25);
- „one” (*auta*, w. 25);
- „wszystko” (*panta*, w. 27);
- w centralnej części wiersza 27 jest mowa o wzajemnym poznaniu Ojca i Syna;
- „jarzmo moje” (*ho dzugos mou*, w. 29);
- „jarzmo moje” (w. 30);
- „ciężar mój” (*to fortion mou*, w. 30).

Terminom określającym istotę objawienia odpowiada seria czasowników opisujących akt przekazu (zakrycia) rzeczywistości objawianej:

- „zakryłeś” - „objawiłeś” (w. 25);
- „zostało (mi) przekazane” (w. 27);
- „zna” (dwukrotnie w w. 27);
- „objawić” (w. 27);
- „weźcie (jarzmo)” (w. 29);
- „uczcie się” (w. 29).

2.5. Porównanie synoptyczne

2.5.1. Porównanie Mt 11,25-27 i Łk 10,21-22

Perykopa Mt 11,25-30 posiada paralełę synoptyczną tylko w części objętej wierszami 25-27. Tekst paralelny znajduje się w perykopie Łk 10,21-24²⁰, a mianowicie w jej wierszach 21-22. Ostatnia część perykopy Mateuszowej, Mt 11,28-30, jest tekstem własnym pierwszej Ewangelii. Z kolei trzecia część perykopy Łk 10,21-24, a mianowicie ww. 23-24, nie wchodzi w skład perykopy Mateuszowej:

20. Wedle R. M e y n e t, *L'Évangile selon saint Luc. Analyse rhétorique*, t. 1, Paris 1988, s. 124, perykopa Łk 10,21-24 ma strukturę koncentryczną: A (w. 21) - B (w. 22) - A' (ww. 23-24). Centrum perykopy stanowi wiersz 22 (tzn. segment B). Części skrajne A i A' są paralelne, na co wskazują następujące elementy: a) Wiersz 21 stanowi błogosławieństwo skierowane ku Ojcu, zaś wiersze 23-24 zawierają błogosławieństwo uczniów; b) W wierszu 21 występuje przeciwstawienie między *sofoi kai sunetoi* oraz *nēpioi*; przed pierwszymi „te rzeczy” zostały zakryte, drugim zaś - objawione. Wiersze 23-24 zawierają opozycję między uczniami, którzy widzą, a prorokami i królami, którzy nie widzą i nie słyszą.

<i>Mt 11,25-30</i>	<i>Łk 10,21-24</i>	<i>Mk</i>	
I. 11,25-26	I. 10,21		-----
II. 11,27	II. 10,22		-----
<u>III.</u> 11,28-30	-----	-----	
(13,16-17)	<u>III.</u> 10,23-24	-----	

Podkreślić należy z wielkim naciskiem niezwykle podobieństwo, niemal identyczność, tekstów *Mt 11,25-27* i *Łk 10,21-22*. Zapis tekstu Jezusa w dwóch prawie jednobrzmiących przekazach jest bardzo znaczący. Dowodzi, że Kościół pierwotny przechowywał powyższe słowa Jezusa z wielkim pietyzmem.

Łukasz rozbudowuje jedynie w charakterystyczny dla siebie sposób „odredakcyjne” zdanie wprowadzające do słów Jezusa, podkreślając radość Jezusa towarzyszącą ich wypowiedaniu („... Jezus rozradował się w Duchu Świętym”). W tym samym zdaniu wprowadzającym, zamiast Mateuszowego: *En ekeinð tð kairð*, Łukasz daje słowa: *En autè tð hðra*. Dalej następuje tekst prawie identyczny w obu przekazach, z trzema niewielkimi różnicami:

Łukasz	Mateusz
(21) <i>apekrupsas</i>	(25) <i>ekrupsas</i>
(22) <i>oudeis ginðskei tis estin</i>	(27) <i>oudeis epiginðskei</i>
	<i>ho huios</i> <i>ton huion</i>
(22) <i>kai tis estin ho'patèr</i>	(27) <i>oude ton'patera tis</i>
<i>epiginðskei</i>	

Różnice powyższe mają charakter stylistyczny i nic istotnego nie wnoszą w sens tekstu.

2.5.2. Różnica kontekstów w *Mt* i *Łk*

Istotniejsza z punktu widzenia egzegezy jest różnica kontekstu u Mateusza i Łukasza. Mateusz umieszcza perykopę *Mt 11,25-30* w kontekście tematu odrzucenia Jezusa przez Żydów i w kontekście tematu objawienia Jego mocy mesjańskiej. Łukasz zaś uwypukla odniesienie słów Jezusa do tematu uczniów: poprzedza je perykopa mówiąca o misji siedemdziesięciu dwóch uczniów (*Łk 10,1-20*), zaś od *Łk 10,23* Jezus zwraca się do uczniów na osobności, po czym w *Łk 10,25-37* wyłożony jest problem misji chrześcijanina i przestrzegania prawa.

3. Analiza semantyczna *Mt 11,25-30*

W trzecim etapie egzegezy *Mt 11,25-30* zajmiemy się analizą semantyczną, której celem jest pogłębienie zrozumienia sensu globalnego perykopy poprzez badanie sensu kolejnych części tekstu, ze szczególnym uwzględnieniem istotniejszych słów i wyrażzeń²¹.

21. Por. W. E g g e r, *dz. cyt.*, s. 95-96.114.

3.1. Mt 11,25-26: źródło objawienia

Po zdaniu wprowadzającym (w. 25a: dosł. „I w tym czasie Jezus odpowiadając rzekł”²²) następuje w wierszach 25b-26 dziękczynienie Jezusa wobec Ojca za objawienie „tych rzeczy” i wskazanie adresatów objawienia i jej źródła. Charakter tekstu określa zwrot *eksomologoumai soi*: „wystawiam Cię”, będący formą błogosławieństwa.

Kluczem do zrozumienia sensu tekstu Mt 11,25-26 jest interpretacja dwóch elementów tekstu: treści zaimków *tauta* i *auta* („te rzeczy”, „one”) oraz - znaczenia terminu *nēpioi* w przeciwstawieniu do *sofoi kai sunetoi*.

A) Treść zaimków: *tauta* i *auta*.

Słowa: *tauta/auta* („te rzeczy”/„one”) można interpretować na dwa sposoby:

1. Jako określenie mocy (i autorytetu) Jezusa, wzmiankowanej w perykopie Mt 11,20-24, bezpośrednio poprzedzającej perykopę Mt 11,25-30. Pluralis: „te rzeczy”/„one” stanowiłyby nawiązanie do mocy (pluralis *hai dunameis*, w. 23) Jezusa, której - wedle Mt 11,20-24 - nie rozpoznały miasta Korozain, Betsaida i Kafarnaum.

2. Jako odniesienie do faktu objawienia wskazanego w drugiej części perykopy Mt 11,25-30, a mianowicie w wierszu 27 i nn. W tym przypadku „te rzeczy”/„one” oznaczają rzeczywistość relacji między Ojcem (ojcem) i Synem (synem).

Warunkiem uznania pierwszej interpretacji²³ jest udowodnienie ścisłej łączności perykopy Mt 11,25-30 z perykopą Mt 11,20-24. Łączność taka jest zasugerowana przez zdanie wprowadzające do perykopy Mt 11,25-30. Zdanie „odredakcyjne”, wraz ze zwrotem: *en ekeinō tō kairō* (11,25), ma charakter bardziej teologiczny niż chronologiczno-topograficzny. Bardziej łączy obie perykopy, niż rozdziela. Zaimki: *tauta/auta* wskazywać mogą dlatego na moc (autorytet) Jezusa jako Mesjasza, kontestowaną przez Izrael.

Lepszą jest jednak interpretacja druga, która bazuje na elementach treściowych należących do samej perykopy Mt 11,25-30. Należy w pierwszym rzędzie brać pod uwagę wiersz 27 jako wyznacznik treści zaimków: *tauta/auta* z wiersza 25. Zależnie od interpretacji wiersza 27 można rozumieć wyrażenia „te rzeczy”/„one” (z wiersza 25) na dwa sposoby:

22. Forma wprowadzenia: „odpowiadający ... rzekł” (*apokritheis ... eipen*) jest semityzmem (idiomatyzmem), w którym participium „odpowiadając” uwypukla treść głównego czasownika: „rzekł”. Dlatego w tłumaczeniu wystarczy pozostawić: „rzekł”. Por. F. B l a s s - A. D e b r u n n e r - F. R e h k o p f, *Grammatik des neutestamentlichen Griechisch*, Göttingen¹⁶1984, s. 5n.349. Tradycja żydowska nadaje niekiedy temu wyrażeniu głębszą interpretację, np. w Midr Qoh 7,2 (32^b). Por. H. L. S t r a c k - P. B i l l e r b e c k, *dz. cyt.*, t. 1, s. 606:

„Im Namen des R. Meir (um 150) ist gelehrt worden: überall, wo es (im AT) heißt: Er antwortete u. sprach so u. so (wie zB Hi 4,1), siehe, da hat der Betreffende im heiligen Geist (kraft profetischer Inspiration) geredet”.

23. Należą do nich m.in.: W. F. A l b r i g h t - C. S. M a n n, *Matthew. Introduction, Translation, and Notes*, Garden City-New York 1971, s. 144; S. B a c c h i o c c h i, *Matthew 11:28-30: Jesus' Rest and the Sabbath*, *AndrUnS* 22 (1984) s. 291-292.

- Jeżeli w centralnej części wiersza 27 chodzi o określenie misterium synostwa Jezusa (relacji Ojciec-Syn), to wtedy *tauta/auta* oznacza intymną relację Jezusa do Boga, objawioną ludziom określonym jako *nêpioi*²⁴. Argumentu na rzecz tej interpretacji dostarcza tekst paralelny wobec perykopy Mateuszowej, Łk 10,21-24. Jak wynika z naszych wcześniejszych spostrzeżeń, istnieje paralelizm między Łk 10,21-22 i Mt 11,25-27, zaś tekst Łk 10,23-24 ma paralelę w tekście Mt 13,16-17, nie mieszcząc się w perykopie Mt 11,25-30. W Mt 13,17 powtarza się dwukrotnie wyrażenie *ha* („te rzeczy”) na określenie tajemnicy osoby Jezusa objawionej uczniom, a zakrytej dla „proroków i sprawiedliwych”. Analogicznie należy rozumieć *tauta/auta* w Mt 11,25, jako aluzję do tajemnicy Synostwa Jezusa, objawionej „maluczkiem”, a zakrytej przed „mądrymi i uczonymi”. Ponadto *tauta/auta* wskazuje na plan Boży, polegający na aktualizacji swego królestwa w dziele Jezusa.

- Jeśli wiersz 27 ma charakter stwierdzenia generycznego, które mówi o relacji syn-ojciec w ogólności (bez bezpośredniego odniesienia do Jezusa-Syna i Boga-Ojca)²⁵, to wtedy również w wierszu 25 byłaby mowa o objawieniu Jezusowym w sensie ogólnym, bez specyfikacji w postaci odniesienia do intymnej relacji synowskiej i ojcowskiej między Jezusem i Ojcem, Panem nieba i ziemi. Do interpretacji tej powrócimy przy dyskusji nad egzegezą wiersza 27. W tym miejscu stwierdzmy jedynie, że interpretacja generyczna terminów „syn” i „ojciec” w Mt 11,27 nie uwzględnia dostatecznie klimatu teologicznego pierwszej Ewangelii. Tak więc należy odrzucić interpretację *tauta/auta* w Mt 11,25 jako ogólnikowej aluzji do objawienia przyniesionego przez Jezusa, a przychylić się do rozumienia obu zaimków jako odniesienia do objawienia synostwa Jezusa.

B) Znaczenie terminu *nêpioi* w przeciwstawieniu do *sofoi kai sunetoi*.

„Te rzeczy” zostały objawione grupie *nêpioi*. Termin *nêpioi* w Mt 11,25 należy rozumieć jako symboliczne wskazanie jakiejś grupy ludzi. O kogo chodzi w przeciwstawieniu: *nêpioi* - *sofoi kai sunetoi*? Obie grupy można następująco identyfikować:

1. Można łączyć Mt 11,25 z Mt 18,3, gdzie Jezus używa terminu *ta'paidia*, zwracając się do uczniów (!). Wedle Mt 18,13 warunkiem wejścia do królestwa Bożego jest stanie się „jak dzieci”. Jeśli potraktuje się tekst powyższy jako wskazówkę służącą interpretacji tekstu Mt 11,25, to w tym przypadku termin *nêpioi* będzie określeniem uczniów lub tych wszystkich, którzy - jak Jezus - nazywają Boga „Ojcem” i mają ducha dzieci. Mt 11,25 ukazywałby, że regułą królestwa Bożego jest władza ojca i posłuszeństwo syna²⁶.

2. Wskazówkę bardziej bezpośrednią (i dlatego lepszą) znajdujemy w Mt 21,16. W wierszu tym zacytowany jest Ps 8,3. Właśnie *nêpioi* (w sensie właściwym tego terminu: „dzieci”) rozpoznają Jezusa jako syna Dawida, przeciwnie do najwyższych kapłanów i pisarzy. Interpretując analogicznie do tego wiersza tekst Mt 11,25 trzeba widzieć w opozycji między *nêpioi* i *sofoi kai sunetoi*

24. Tak chcą np.: L. Sabourin, *dz. cyt.*, s. 558; J. Gnlika, *Il vangelo di Matteo. Testo greco e traduzione*, Brescia 1990, t. 1, s. 633.

25. Por. J. Jeremiaś, *Neutestamentliche Theologie*, I Teil: *Die Verkündigung Jesu*, Gütersloh 1971, s. 65.

26. Por. L. Sabourin, *dz. cyt.*, s. 119-120.

podział na tych, którzy uznali autorytet Jezusa (nie chodzi tylko o apostołów, jak w interpretacji poprzedniej) i tych, którzy odrzucili Jezusa, zwłaszcza liderów Izraela²⁷. Druga interpretacja jest osadzona w kontekście społeczno-socjologicznym judaizmu. Jezus odwraca schemat myślenia istniejący w środowisku żydowskim. Temat objawienia lub zakrycia mądrości jest schematem literackim judaizmu (Hi 28,12-28; Prz 1,20nn; 8,36; Syr 1,6), przy czym zasadą jest, że mądrość jest dana mądrym i roztropnym, a zakryta jest przed głupimi i ignorantami. Ten porządek stał się podstawą podziału na klasy społeczne w judaizmie. Wyróżnia się mądrych, wśród których uprzywilejowane miejsce mieli uczeni w Piśmie, i głupców, kojarzonych z *am ha-arec*²⁸, z *anawim*. Ta ostatnia grupa jest w relacji do określenia: *nêpioi*. Jezus radykalnie odwraca ten schemat. Wyraża dziękczynienie wobec Boga za wybranie nie „mądrych i uczonych w Prawie”, ale właśnie grupy *nêpioi*²⁹. W znaczeniu dosłownym *nêpios* oznacza dziecko, które nie potrafi jeszcze mówić (*ne-epos*)³⁰. *Nêpioi* oznaczają maluczkich, którzy mają „dziecięce serca”; ich których wartość nie opiera się na posiadaniu wiedzy i mądrości, ale na dziecięcym zaufaniu wobec Boga. Takie osoby stały się w praktyce zdolne do rozpoznania w Jezusie Syna Bożego. Jezus podkreśla, że nie było to przypadkiem. Właśnie takie osoby są przedmiotem przedmiotem Bożego wybrania.

Identyfikacja obu grup nie może być zbyt schematyczna:

- Rzeczownik *nêpioi* nie oznacza „prostego ludu” w opozycji do liderów Izraela, bowiem wedle Mt 12,23-24 nie tylko faryzeusze kontestują Jezusa, ale także „cały tłum” wątpił w autorytet Jezusa.

- Kontekst nie pozwala też interpretować antytezę między *nêpioi* i *sofoi kai sunetoi* w sensie generalnego przeciwstawienia między tymi, którzy nie są uczeni (są ignorantami w stosunku do Prawa), a uczonymi (w Prawie). Według Mt 13,52 niektórzy pisarze nie są wykluczeni z królestwa Bożego³¹. Wyrażenie *sofoi kai sunetoi* odnosi się do tych liderów Izraela, którzy odrzucają objawienie Jezusa.

Tym co decyduje o przynależności do obu przeciwstawnych grup, jest zdolność przyjęcia objawienia danego przez Jezusa (por. Mt 11,27), jego „jarzma” (11,28-30). W Mt 12,1-8 tymi, którzy przekraczają tradycję, opierając się na autorytecie Jezusa, który jest Panem szabat, są apostołowie. Faryzeusze, przeciwnie, kontestują Jezusa. W rozdziale 13 właśnie apostołowie są zdolni rozumieć tajemnicę królestwa Bożego. Termin *nêpioi* nie oznacza jednak wyłącznie apostołów, ale i tych, którzy należą do królestwa niebieskiego (zob. 11,1), którzy czynią wolę Ojca, który jest w niebie (zob. 12,50). Tym co jest decydującą jakością predysponującą do królestwa Bożego, jest nie mądrość, ale pokorne posłuszeństwo wobec Boga objawiającego się w Jezusie-Synu. Z drugiej strony wyklucza z królestwa nie mądrość jako taka, ale ten rodzaj „pysznej” mądrości, który zamyka człowieka

27. Por. W. F. Albright - C. S. Mann, *dz. cyt.*, s. 144.

28. Rabbi Hillel miał powiedzieć: „Ignorant nie boi się grzechu i *am ha-arec* nie jest pobożny” (*Aboth* 2,5).

29. Por. J. Ernst, *Il vangelo secondo Luca*, t. II, Brescia 1990, s. 483-484.

30. Por. A. Poppo, *dz. cyt.*, s. 76.

31. Zresztą sami Żydzi znali prawdę o objawieniu prawdy przez Boga „dzieciom” (BB 12^b); zob. H. L. Strack - P. Billerbeck, *dz. cyt.*, s. 607.

na Boga³². Tekst Mateuszowy definiuje w tym punkcie jedną z najbardziej istotowych prawd chrześcijaństwa. Jezus odcina się od ekskluzywizmu opartego na naturalnych predyspozycjach intelektualnych, czy duchowych człowieka, albo na przynależności do jakiejś grupy społecznej. Kryterium przynależności do królestwa Bożego staje się uznanie autorytetu Jezusa, które oparte jest na pokornym zrozumieniu woli Boga. To Bóg jest bowiem inicjatorem takiej „strategii”. Inicjatywa Boga, podkreślona emfaticznie w Mt 11,25b.26, jest ze strony Jezusa powodem błogosławienia Boga, Ojca, Pana nieba i ziemi. Łukasz w tekście paralelnym (10,21) podkreśli radość Jezusa spowodowaną planem Boga, polegającym na wybraniu niektórych do zbawienia. Jest on przyjęty przez Jezusa jako *eudokia* (Mt 11,26) Boga, tzn. jako określona wola, namysł Boży³³. Bóg „objawił” swą wolę (*apekalupsas tauta*), co oznacza, że komunikacja Bożej wiedzy pozostaje religijnym misterium, a należy do porządku wiary, a nie prostej wiedzy³⁴.

W tekście Mt 11,25-27 z emfazą uwypuklone jest określenie Boga jako *patër*. Tytuł *patër* występuje dwukrotnie w skrajnych segmentach fragmentu Mt 11,25-27. Jest on używany częściej w pierwszej Ewangelii (zob. 7,21; 8,21; 10,32.33; 11,25.26.27; 12,50; 15,13; 16,17; 18,10.14.19.35; 20,23; 24,36; 25,34; 26,29.39.42.53). Niekiedy jest on określany przez wyrażenie *en tois ouranois*. Specyfikacja tytułu Boga podana w 11,25: *patër, kurios tou ouranou kai tês gês* przywołuje skojarzenie z Mt 28,18, gdzie Chrystus zmartwychwstały mówi, że została mu dana „wszelka władza w niebie i na ziemi”. Następuje więc przerzucenie tytułu Boga na Chrystusa. Jest to jeszcze jeden argument przy interpretacji 11,27 na korzyść pogłębionego, teologicznego sensu relacji między Synem i Ojcem w tym wierszu.

Tytuł *patër* (por. aram. *abba*) nie zawiera w sobie jedynie relacji bliskości Jezusa z Bogiem. Wskazuje też na posłuszeństwo Syna wobec Ojca, ale i wskazuje na podstawę autorytetu Syna³⁵.

32. „Not all clever people are shut out from the Kingdom, although some shut themselves out; for it is not intelligence, but the pride of intellectual people, that excludes. And not all simple folk are admitted; for it is not stupidity, but the humility of simple-hearted people, that qualifies”; A. P I u m m e r, *An Exegetical Commentary on the Gospel According to St. Matthew*, London 1915, s. 166.

33. „Der Ratschluß Gottes”; H. B i e t e n h a r d, art. *eudokeîn*, w: *Theologisches Begriff-slexikon zum Neuen Testament*, pr. zb. pod red. L. C o e n e n, E. B e y r e u t h e r, H. B i e t e n h a r d, Wuppertal 1986, t. II, s. 1406.

„Your gracious will (literally, „for so it seemed good in your sight”). The phrase is common in later Hebrew/Aramaic as avoiding direct reference to God's will. Cf. TB, *Berakoth* 17a, 29b, *Taanith* 24b”; W. F. A l b r i g h t - C. S. M a n n, *dz. cyt.*, s. 145.

34. Por. B. T. V i v i a n o, *art. cyt.*, s. 653.

35. J. J e r e m i a s, *The Prayers of Jesus*, Philadelphia 1978, s. 62, pisze: „One often reads (and I myself believed it at one time) that when Jesus spoke to his heavenly Father he took up the chatter of a small child. To assume this would be a piece of inadmissible naivete. We have seen that even grown-up sons addressed their fathers as *abba*. So when Jesus addresses God as *abba* the word is by no means simply an expression of Jesus' familiarity in his converse with God. At the same time, it shows the complete surrender of the Son in obedience to the Father

Temat relacji: „ojciec” - „syn” pogłębia kolejny fragment perykopy, a mianowicie wiersz 27.

3.2. Mt 11,27: treść objawienia

Wiersz 27 nawiązuje do poprzedniej części perykopy przez kontynuację tematu przekazu objawienia i tematu Ojca. Wiersz ten zawiera wypowiedź składającą się z trzech części. W skrajnych fragmentach wiersza 27 zachodzi następujące następstwo myśli: Syn otrzymuje wszystko od Ojca („Wszystko zostało mi przekazane przez Ojca mego”) - Syn objawia to temu, komu chce („i ten, komu Syn chce objawić”). Fragment centralny stanowi przejście między skrajnymi fragmentami wiersza 27, gdyż jest w nim zdefiniowana relacja między Ojcem i Synem („i nikt nie zna Syna, tylko Ojciec, ani Ojca nikt nie zna, tylko Syn”).

W początkowym fragmencie wiersza 27 występuje określenie „wszystko” w związku ze zwrotem „zostało mi przekazane” (*paredothè*). Sens czasownika *paredidhmi* w w. 27a nie jest jasny. Inne występowania tego czasownika w Ewangelii Mateusza nie sugerują jednoznacznej interpretacji. Niekiedy czasownik posiada sens „wydania” na śmierć, aresztowania, i dotyczy Jezusa, ale także Jana, Piotra i innych. Znaczenie czasownika w Mt 11,27 jest inne i jest określone przez kontekst objawienia (zob. w. 25) i poznania (w. 27b). Mówiąc o tym, że wszystko zostało Mu „przekazane” przez Ojca, Jezus wyraża myśl o komunikacji pewnych prawd³⁶, o objawieniu mu nauki, poznania i świętej wiedzy³⁷. Nie chodzi jednak w czasowniku *paredothè* tylko o objawienie prawd. Wiersz 25 sugerował łączność tematu objawienia z mocą stwórczą Boga („gdyż takie było twoje upodobanie”). Analogicznie, jeżeli „wszystko” zostało przekazane Jezusowi, to także został On wyposażony w moc towarzyszącą poznaniu³⁸. Dlatego sens czasownika *paredothè* lepiej oddaje przekład: „zostało przekazane”, niż - „zostało objawione”, gdyż ten ostatni przekład zawęża zbyt mocno treść czasownika.

Czy czasownik *paredothè* stanowi aluzję do jakiegoś wydarzenia z przeszłości, w którym „wszystko” zostało przekazane Jezusowi-Synowi? Najbliższy kontekst perykopy Mt 11,25-30 nie daje w tym względzie żadnej wyraźnej wskazówki. Należy więc traktować wypowiedź z Mt 11,27a jako stwierdzenie ogólne, gdzie autor nie zamierzał precyzować „momentu”, w którym nastąpiło przekazanie wszystkiego Jezusowi przez Ojca³⁹. Możliwe jest odwołanie się do kontekstu dal-

(Mark 14.36; Matt. 11.25f.) ... Jesus' use of *abba* expresses a special relationship with God ... (it is) an expression of obedient trust but also at the same time a word of authority”.

36. Por. O. da Spinetoli, *dz. cyt.*, s. 346.

37. Por. J. Jeremiaś, *Neutestamentliche Theologie...*, s. 65.

38. Por. Gnilk a, *dz. cyt.*, s. 635.

39. Nie zgadzamy się z pewną „regułą” egzegetyczną, głoszoną dość szeroko, wedle której tryb oznajmujący aoryst odnosi się w języku greckim do jakiegoś określonego punktu czasowego w przeszłości, w odróżnieniu od imperfectum, które określa czynność trwającą. Należy raczej traktować aoryst jako czas „nie-określony”. Odniesienie danego czasownika do akcji „punktowej” lub „trwającej w przeszłości” nie może być wynikiem przyjęcia aksjomatycznej reguły gramatycznej, lecz musi wynikać z kontekstu. Aoryst może obejmować różny aspekt czynności, który należy odczytać z kontekstu.

szego, na zasadzie szukania w pierwszej Ewangelii paraleli tematu: „ojciec - syn”. Temat ten jest zaznaczony w Mt 3,17, gdzie w kontekście chrztu Jezusa padają słowa: „Ten jest mój Syn umiłowany, w którym mam upodobanie”. Innym tekstem jest Mt 17,5, należący do perykopy o przemienieniu Jezusa - głos z nieba obwieszcza: „Ten jest mój Syn umiłowany, w którym mam upodobanie. Jego słuchajcie”. Obie teofanie są antycypacją inwestytury paschalnej Chrystusa. Jeśli chce się łączyć Mt 11,27a z Mt 3,17 i 17,5, to raczej nie w sensie konkluzji, że Mt 11,27a jest aluzją do wydarzeń chrztu Jezusa, czy Jego przemienienia. W czasowniku *paredothê* w Mt 11,27a chodzi raczej o ogólne nawiązanie do inwestytury paschalnej Jezusa Chrystusa (antycypacja)⁴⁰. Wniosek taki potwierdza bliskość terminologiczna Mt 11,27a z Mt 28,18, gdzie Jezus zmartwychwstały potwierdza, że „dana jest mu wszelka władza w niebie i na ziemi” (tekst zawiera jednak czasownik *edothê*, zamiast *paredothê*).

Fragment centralny wiersza 27 wyjaśnia relację Ojca i Syna w dwóch paralelnych zdaniach, z których każde zawiera po trzy elementy: akt (*epiginōskei*), podmiot (*ho patēr + ho huīos*), przedmiot (*ton huion + ton patera*).

Cechą charakterystyczną wiersza 27, począwszy od w. 27b, jest zmiana czasu czasowników w stosunku do tekstu poprzedzającego. W tekście Mt 11,25-26 dominował czas przeszły „nie-określony” (*aoristus*). W Mt 11,27, po pierwszym czasowniku utrzymanym jeszcze w aoryście pasywnym (*paredothê*), następuje seria czasowników w czasie teraźniejszym. Jest to element bardzo znaczący. *Aoristus* określa w języku greckim czynność przeszłą, przy czym pisarzowi (mówcy) używającemu aorystu nie chodzi o zwrócenie uwagi na aspekt trwania czy powtarzalności danej czynności, a jedynie na jej „globalność”. *Praesens* nie wskazuje koniecznie na fakt, że czynność ma miejsce „tu i teraz”, ale ukazuje szerszy wymiar czynności, obejmujący nie tylko teraźniejszość. Przez użycie *praesens* pisarz wskazuje na naturę czynności, a mianowicie na jej aspekt powtarzalności (trwanie-progresywność czynności lub jej charakter habitualny)⁴¹. Tak więc wiersz 27, w którym jest określona relacja Ojca do Syna (lub: ojca do syna), nabiera charakteru wyjaśnienia ogólnego. Nie jest on tylko prostym wskazaniem „czasu” teraźniejszego określanych czynności, między częścią perykopy mówiącej o przeszłości (wiersze 25-26) i częścią skoncentrowaną na przyszłości jeszcze nie zrealizowanej (w wierszach 28-30 zacznie przeważać czas przyszły i imperativus). Nie chodzi w perykopie Mt 11,25-30 o schemat: przeszłość (Mt 11,25-26) - teraźniejszość (w. 27) - przyszłość (w. 28-29). Wiersz 27 określa aspekt czynności, jej trwanie nie ograniczające się tylko do odcinka czasu między przeszłością i przyszłością. Musimy rozstrzygnąć problem, jaki konkretny sens ma ogólna konstatacja zawarta w centralnej części wiersza 27. Możliwe są trzy kierunki poszukiwania rozwiązań egzegetycznych, które można zamknąć w następujących pytaniach:

40. „Quest'anticipo serve nella mente dell'evangelista a convalidare la missione terrestre di Ges—”; O. da Spinetoli, *dz. cyt.*, s. 346.

41. Zob. *Biblical Greek*, Illustrated by Examples by M. Zerwick, English Edition adapted from the Fourth Latin Edition by J. Smith, Rome³1987, s. 77.

a) Czy uściślając relację między *ho patêr* i *ho huios* chciał Jezus złożyć auto-deklarację mesjańskości swej osoby?

b) Czy może rozważyć relację „ojciec - syn” w sensie generycznym (każdy ojciec i każdy syn)?

c) Czy raczej chodzi o relację ściśle zakreśloną do Jezusa (Syna) i Ojca niebieskiego?

Pierwsza możliwość interpretacji Mt 11,27 opiera się na uwypukleniu mesjańskiego charakteru tytułu „Syn” w środowisku żydowskim⁴². Idąc po tej linii należałoby widzieć w słowach Jezusa: „i nikt nie zna Syna, tylko Ojciec, ani Ojca nikt nie zna, tylko Syn”, autodeklarację mesjańską Jezusa⁴³. Przyjęcie takiej interpretacji jest jednak trudne, jeśli rozważy się relację terminów *Christos* i *huios tou theou* w pierwszej Ewangelii. Terminy te nie utożsamiają się ze sobą.

Druga interpretacja wiersza 27 opiera się na przesłance filologicznej, w myśl której rodzajniki poprzedzające greckie rzeczowniki „ojciec” i „syn” mają charakter generyczny. Wypowiadając słowa: „i nikt nie zna syna, tylko ojciec, ani ojca nikt nie zna, tylko syn”, Jezus miałby na myśli ogólnikową przesłankę, że każdy syn i ojciec znają się dobrze. W tym przypadku w polskim przekładzie Mt 11,27 należałoby pisać z małej litery terminy: „syn” i „ojciec”⁴⁴. Interpretacja ta kłóci się jednak z klimatem teologicznym pierwszej Ewangelii. Terminy „ojciec” i „syn” posiadają w Ewangelii Mateusza bardzo wysublimowany teologicznie sens, czego dowodem jest tekst Mt 28,19, gdzie jest mowa o chrzcie „w imię Ojca i Syna i Ducha Świętego”⁴⁵.

Należy przyjąć trzecią linię interpretacji Mt 11,27bc. Kontekst objawienia sugeruje, że *epiginôskein*⁴⁶ w Mt 11,27 oznacza związek witalny, komuniję Jezusa-

42. Por. S. B a c c h i o c c h i, *art. cyt.*, s. 293. Autor ten wskazuje na 2 Ezdr 7,28 oraz na florilegium z czwartej groty qumrańskiej, w którym tekst 2 Sm 7,14 zostaje odniesiony do „Mesjasza syna Dawida”. Wg B a c c h i o c c h i w Ewangelii Mateusza termin „syn” ma charakter mesjański w Mt 3,17; 17,5par. (chrzest i przemienienie Jezusa). Podobny charakter mają wzmianki o tym, że Jezus jest rozpoznawany jako „Syn Boży” przez demony (Mt 8,29), uczniów (14,33) i centuriona (27,54). Tekst Mk 8,29: „Ty jesteś Mesjasz”, posiada w paraleli Mateuszowej postać: „Ty jesteś Mesjasz, Syn Boga żywego” (Mt 16,16). Por. też Mt 26,63.

43. S. B a c c h i o c c h i, *art. cyt.*, s. 295, traktuje tekst Mt 11,27 jako „Messianic Self-Disclosure”, opierając się na następującej tezie: „In the Synoptic Gospels it is abundantly clear that the title 'Son' or 'Son of God' represents the Christian equivalent of Jewish term 'Messiah'”.

44. Por. J. J e r e m i a s, *Neutestamentliche Theologie...*, s. 65-67. W językach posiadających rodzajniki należałoby użyć rodzajników nieokreślonych. J. J e r e m i a s proponuje następujący przekład centralnego fragmentu wiersza 27: „Und wie nur ein Vater seinen Sohn (wirklich) kennt, so kennt nur ein Sohn seinen Vater (wirklich)”. Jako podstawę do użycia koniunkcji „wie... - so...” J e r e m i a s odwołuje się do J 10,15.

45. Dodajmy, że w kontekście zdania z Mt 28,19 (dalekiego od „generycznego” ujęcia terminów: „ojciec” i „syn”) występuje zdanie bliskie terminologicznie z Mt 11,25nn. W Mt 28,18 Jezus stwierdza: „Została mi dana wszelka moc w niebie i na ziemi”: por. 11,25 („Ojcie, Panie nieba i ziemi”) i 11,27 („Wszystko mi zostało dane”).

46. W Mt 14,35 „poznanie” Jezusa przez lud (*epignôntes auton*) związane jest z doświadczeniem Jego mocy. W Mt 17,2 mowa jest o „poznaniu” misji Jana jako Eliasza, a w 7,16.20 - o „poznaniu” człowieka po jego owocach. Wedle

Syna z Ojcem (w sensie hebr. *jad*). Zdanie: „i nikt nie zna Syna, tylko Ojciec, ani Ojca nikt nie zna, tylko Syn” nie jest stwierdzeniem generycznym, ale dotyczy specyficznej relacji istniejącej między Jezusem i Ojcem niebieskim. Jezus otrzymał „wszystko” od Ojca i odpowiada we „wszystkim” woli Ojca⁴⁷.

Najistotniejszy sens wiersza 27 jest następujący: Objawienie, o jakim jest mowa w wierszu 27 nie stanowi tylko jakiegoś zestawu prawd. Sam Jezus jest „osobową tradycją Bożą”⁴⁸. Zwrot „nikt nie zna” wprowadza ideę, że Jezus jest jedynym objawicielem Ojca (por. 1,23; 28,18; J 3,35; 10,15; 13,3); wiedza i miłość Ojca jest w Jezusie dostępną dla wybranych⁴⁹.

3.3. Mt 11,28-30: adresaci objawienia

Wiersze 28-30 stanowią zaproszenie, w którym Jezus - prezentujący siebie jako mistrz pokorny (w. 29: „jestem cichy i pokornego serca”) - zwraca się do wszystkich „utrudzonych i obciążonych”, przyrzekając im „odpocznienie”, w zamian za wzięcie Jego „jarzma” i za naśladowanie Go.

Tekst zawiera kilka terminów, które - ze względu na swój opisowy charakter - nie są jasne same z siebie i domagają się interpretacji. Chodzi zwłaszcza o ustalenie treści terminów: „utrudzeni i obciążeni”, „odpocznienie”, „jarzmo” i „ciężar”.

Identyfikacja zaproszonych („utrudzonych i obciążonych”), jak również zrozumienie, co oznacza „odpocznienie” przyrzeczone przez Jezusa, zależy od ustalenia treści terminów, określających ciężar dźwigany przez zaproszonych („jarzmo” i „ciężar”).

Termin *ho dzugos* („jarzmo”) znajdujemy w Mt 11,29.30, zaś termin *ho fortion* („ciężar”) - w Mt 11,30 i 23,4. Oba terminy odwołują się do konkretów znanych słuchaczom z doświadczenia, a mianowicie do jakiegoś ciężaru i do jarzma dla wołu. W naszym tekście chodzi jednak o sens przenośny, znany także w tradycji. Tekst Mt 23,4 jest polemiką z faryzeuszami, w której „ciężary” oznaczają tradycje faryzejskiej interpretacji Prawa („Wiążą ciężary [*fortia*] wielkie i nie do uniesienia i kładą je ludziom na ramiona, lecz sami palcem ruszyć ich nie chcą”). Termin „jarzmo przykazań” znany jest w tradycji żydowskiej⁵⁰. W Mt 11,29.30 Jezus mówi o jarzmie swoim, albo o jarzmie swoim i ciężarze swoim, co oznacza Jego interpretację Prawa, w odróżnieniu od interpretacji faryzejskiej.

W tym kontekście „wszyscy ... obciążeni (*pefortismenoi*)” oznaczają tych, którzy dźwigają ciężar faryzejskiej interpretacji Prawa. „Utrudzeni” zaś (inaczej: „spracowani”) są tymi, „którzy wyczerpali siły w poszukiwaniu prawdy”⁵¹. Jeśli podłoża tekstu szukać w Syr 51,23nn, to poszukiwana z utratą sił prawda ma tu

M. Z e r w i c k - M. G r o s v e n o r, *A Grammatical Analysis of the Greek New Testament*, Roma 1988, s. 35, treść czasownika *epiginōskō* i *ginōskō* (por. Łk 10,22) pokrywa się, oznaczając: „connaître, know, be acquainted with”.

47. Por. O. d a S p i n e t o l i, *dz. cyt.*, s. 346-347.

48. „Jesus is the personal tradition of God”; B. T. V i v i a n o, *art. cyt.*, s. 653.

49. *Tamże*.

50. Por. punkt 2.3 niniejszego artykułu.

51. W. B a r c l a y, *Ewangelia Św. Mateusza*, t. II, Warszawa 1977, s. 145.

odniesienie do Prawa. Zaproszenie „utrudzonych i obciążonych” skierowane nie tylko do ludzi przytłoczonych ciężarem Prawa, wykluczonych przez faryzeuszów ze społeczności („*am ha-'arec*”), ale prawdopodobnie także do samych faryzeuszów⁵².

Zaimek *mou* użyty przez Jezusa w połączeniu z terminami „ciężar” i „jarzmo” („jarzmo moje”, „ciężar mój”), odnosi się zaś do tego wszystkiego, co jest powiedziane w wierszach poprzedzających wypowiedź Jezusa (tzn. w Mt 11,25-27), a więc oznacza objawienie przekazane przez Jezusa. Jezus proponuje swoje jarzmo w miejsce legalistycznych przepisów faryzejskich.

Słowo *deute* („przyjdźcie”) łączy przyjęcie objawienia Jezusowego z naśladowaniem osoby Jezusa. „Jarzmo” jest więc „Jego”, z trzech powodów: a) jest jarzmem specyficznym, poprzez fakt, że zdolność do wzięcia go mają nie mądrzy i roztropni (co oznacza w pierwszym rzędzie uczonych w Prawie), ale *nepioi*; b) związane jest z naśladowaniem Jezusa; c) Jezus nie żąda niczego, czego wpiersam nie doświadczył (por. przeciwstawienie z Mt 23,4).

„Ciężar” jest „lekki”, ponieważ Jezusowa wykładnia Prawa jest wolna od przepisów absurdalnych i niemożliwych do spełnienia. Jego wykładnia jest ilościowo krótsza i bardziej esencjalna od wykładni faryzejskiej. Jest jednak jakościowo trudniejsza (zob. Mt 5,20: „Bo powiadam wam: Jeśli wasza sprawiedliwość nie będzie większa niż uczonych w Piśmie i faryzeuszów, nie wejście do królestwa niebieskiego”).

Nie przeszkadza to Jezusowi, aby określić swoje „jarzmo” jako „słodkie”, miłe. Słowo *chrēstos* oznacza w odniesieniu do jarzma, że jest ono dobrze przymierzone, dopasowane do wołu. Używając tego obrazu, Jezus chce powiedzieć, że Jego wykładnia Prawa (jarzmo) jest doskonale dostosowana do możliwości i sił człowieka. Nie znaczy to, że jarzmo i ciężar Jezusa jest łatwy do dźwignia, ale ponieważ jest widziany jako naśladowanie osoby Jezusa, powoduje radość zbawienia (*anapausis*). „Brzemie, które złożono na nas z miłością i które dźwigamy z miłością, jest zawsze lekkie”⁵³.

Jezus prezentuje siebie samego w sposób specyficzny. Posiada On moc i objawienie, a równocześnie jest „cichy i pokornego serca”. Dlatego zwraca się ze swoim objawieniem do maluczkich (*nēpioi*, Mt 11,25). Wymóg pokory jest stawiany uczniom w Mt 5,5; 18,1-10; 19,13-15; 20,20-28; 23,8-12. Wśród tekstów Mateusza jedynie w Mt 11,28-30 następuje identyfikacja pokory Jezusa z pokorą uczniów. Wydaje się więc, że tekst ten jest bardzo ważny i reprezentatywny dla teologii Mateusza⁵⁴.

„Uczyć się” od Jezusa oznacza działać z Nim⁵⁵. Uczeń uobecnia w jakiś sposób Nauczyciela. Słowa „uczcie się ode mnie” ukazują Jezusa jako idealnego Nauczyciela, ale także jako Przedmiot nauki, ponieważ Jezus jest uosobioną Torą

52. Por. B. T. V i v i a n o, *art. cyt.*, s. 653.

53. W. B a r c l a y, *dz. cyt.*, s. 147n.

54. Por. S. H. B r o o k s, *Matthew's Community. The Evidence of his Special Sayings Material*, Sheffield 1987, s. 96.

55. „Exalted as Christ is through His relation to the Father, He is also related to us through His perfect humanity, and from His human life and character we can learn by imitation”; A. P l u m m e r, *dz. cyt.*, s. 170.

(por. tekst Mt 18,20, w którym słowa: „Gdzie się dwóch albo trzech gromadzi w imię moje...”, identyfikują Jezusa z Torą i z Bożą obecnością)⁵⁶.

Termin *anapausis* użyty jest w pierwszej Ewangelii dwa razy (Mt 11,29; 12,43; por. Łk 11,24; Dz 4,8; 14,11), czasownik *anapaũ* - również dwukrotnie (11,28; 26,45). Tekst Mt 12,43 wspomina o duchu nieczystym, który szuka „odpocznienia”. W Mt 26,45 Jezus zwraca się do uczniów ze słowami: „Śpijcie i odpoczywajcie!”. Tak więc *anapausis/anapaũ* zawiera niekiedy sens zwykłego odpoczynku. Obok tego *anapausis/anapaũ* posiada sens teologicznie pogłębiony. W Ap 14,13 występuje idea odpoczynku eschatologicznego („Zaiste, mówi Duch, niech odpoczną od swoich trudów”). Zauważmy podobieństwo terminologiczne Ap 14,13 (*anapaẽsontai + kopoi*) i Mt 11,28 (*kopiõntes + anapausõ*). W Septuagincie słowo *anapausis* jest przekładem hebr. *szbt*, na oznaczenie odpoczynku Jahwe w siódmym dniu, po sześciu dniach stworzenia. Judaizm zna ideę nabycia „odpoczynku” poprzez wejście w mądrość Bożą.

Słowa *anapausis/anapaũ* nawiązują w Mt 11,28.29 do pogłębionego sensu będącego w użyciu w środowisku. Tematyka perykopy Mt 11,25-30, a mianowicie problematyka objawienia i relacji Jezusa do Ojca, nadaje tym terminom specyficzny odcień znaczeniowy. Termin „odpocznienie” streszcza dzieło zbawcze Jezusa i jest antycypacją „odpocznienia” wiecznego⁵⁷.

Istnieje też próba innego tłumaczenia sensu Mt 11,28-30, która kładzie nacisk na łączność perykopy Mt 11,25-30 z perykopą Mt 12,1nn, w której jest mowa o kontrowersji Jezusa z faryzeuszami, na tle koncepcji szabatu. S. Bacchiocchi⁵⁸ tłumaczy termin *anapausis* jako mesjański „odpoczynek”, nawiązujący do „odpoczynku” szabatu. „Odpoczynek” (hebr. *szabat*, gr. *anapausis*) ofiarowany przez Jezusa jest jakością mesjańską, antycypowaną przez instytucję szabatu. Tekst Mateusza odzwierciedlać ma - wedle Bacchiocchi - sytuację kościoła mateuszowego, który po zerwaniu z synagogą obserwował jeszcze szabat, ale dzień szabatu posiadał dłań odmienny od ortodoksyjnych Żydów sens. Interpretację tę odrzucamy, gdyż przedkłada ona przesłanki wzięte z kontekstu perykopy nad dane zawarte w samej perykopie Mt 11,25-30.

4. Analiza pragmatyczna Mt 11,25-30

Celem analizy pragmatycznej jest odkrycie, jaki efekt zamierzał spowodować w czytelniku (słuchaczu) autor tekstu. Należy zatem określić sytuację, w jakiej tekst powstał (studium historyczno-socjologiczne), określić akty lingwistyczne

56. *Pirqe Abot*, 3,2.6; 4,11; por. B. T. V i v i a n o, *art. cyt*, s. 653.662.

57. „Alle, denen das Leben unter dem Gesetz (Juden) und in der Gottesferne (Heiden) Unruhe und Unsicherheit bedeutet, werden in die Nachfolge Jesu gerufen und finden hier die wahre Ruhe, nicht als innere Unantastbarkeit und Ausgeglichenheit des Stoikers, sondern als Frieden, Zufriedenheit und Geborgenheit in Gott, dem in Jesus geoffenbarten Vater.”; R. H e n s e l, *art. anapausis*, w: *Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament*, pr. zb. pod red. L. C o e n e n, E. B e y r e u t h e r, H. B i e t e n h a r d, Wuppertal 1986, t. II, s. 1050-1051.

58. *Art. cyt*, *szcz.* s. 295-310.

użyte przez autora, a następnie zsyntetyzować orędzie tekstu w momencie powstania tekstu oraz orędzie aktualne dla nas dzisiaj⁵⁹.

I. Określenie sytuacji, w jakiej powstała wypowiedź zawarta w Mt 11,25-30 jest trudne. Niektórzy egzegeci umieszczają jej źródło historyczne po wyznaniu Piotra⁶⁰. Istnieje jednak problem pochodzenia (autentyczności) tekstu Mt 11,28-30. Brak tego tekstu u Łukasza możnaby zrozumieć jako pominięcie spowodowane żydowskim symbolizmem tekstu. Tekst mógł być niezrozumiały dla chrześcijańskich czytelników Ewangelii Łukasza, pochodzących z pogan i dlatego zostały pominięty przez Łukasza. Istnieje jednak większe prawdopodobieństwo⁶¹, że tekst zawarty w Mt 11,28-30 jest Mateuszowym dodatkiem. Styl tych wierszy jest bowiem Mateuszowy⁶². Z drugiej strony występujące w tych wierszach *hapax legomenoi* świadczą o pochodzeniu tekstu z tradycji (chrześcijańskiej)⁶³.

S. B a c c h i o c c h i⁶⁴ uważa, że tekst Mt 11,28-30 jest zakorzeniony w sytuacji powstałej po wykluczeniu chrześcijan z synagogi (przekleństwo *birkat haminim*). Chrześcijanie Mateuszowi mieliby jeszcze przez jakiś czas świętować szabat, choć już bez udziału w nabożeństwach synagogałnych. Tematyka Mt 11,25-30 miałaby odpowiadać na pytania spowodowane tą sytuacją historyczną. Hipoteza S. B a c c h i o c c h i jest jednak praktycznie niemożliwa do zweryfikowania.

Odtworzenie procesu redakcyjnego tekstu bazować musi na przyjęciu pewnych założeń ogólniejszych i jest wynikiem wypracowania całościowej wizji historii wspólnoty Mateuszowej. Wiąże się więc z przyjęciem przesłanek trudnych niekiedy do zweryfikowania. Dlatego ważniejsze jest sięgnięcie do przesłanek istniejących w samym tekście.

II. Jaka jest charakterystyka osoby wypowiadającej tekst (Jezusa)? Kto jest adresatem tekstu? Relacja „mówca - adresaci” jest w Mt 11,25-30 bardzo charakterystyczna: Jezus prezentuje siebie samego jako „cichego i pokornego serca” (w. 29). Zwrot ten przywołuje trzecie błogosławieństwo z Mt 5,5. Jezus jest „cichy” w swej kondycji Sługi, pozbawionego sukcesu, odrzuconego przez ludzi. Jest „pokornego serca” w swym podporządkowaniu się woli Ojca. Jezus, i tylko On, jest równocześnie depozytariuszem objawienia. W Nim poznajemy Ojca (w. 27).

Tak scharakteryzowany Jezus zwraca się do „tłumu” (por. Mt 11,7). Jezus jednak zacieśnia grono adresatów tekstu poprzez wyraźne określenie tych, do których skierowane jest objawienie („maluczcy”, a nie „mądrzy i uczeni”) i których zaprasza do przyjęcia objawienia („wszyscy utrudzeni i obciążeni”). Tylko tak ściśle określone audytorium jest w stanie znaleźć wspólną nić „komunikacji” z Jezusem, jest w stanie zrozumieć Jego postanie i odpowiedzieć na nie. Właśnie ludzie „cisi”, „ubodzy” mogą przyłączyć się do Jego szkoły, ponieważ Cierpiący Sługa stał się solidarny z nimi. Jezus stanął u boku „ubogich”, aby im dać poznać

59. Por. W. E g g e r, *dz. cyt.*, s. 140-154.

60. Por. A. P o p p i, *dz. cyt.*, s. 76.

61. Por. B. T. V i v i a n o, *art. cyt.*, s. 653.

62. Mateusz upodobał sobie użycie *deute, manthanō*. Por. S. H. B r o o k s, *dz. cyt.*, s. 95-97.

63. Oto zestaw *hapax legomenoi* pierwszej Ewangelii, występujących w Mt 11,28-30: *kopiaō, fortidzō, dzugon, tupeinos, chr̄stos, elafros*.

64. *Art. cyt.*, s. 295-300.

miłość Ojca i wpisać w ich serca prawo Boże. Istnienie właśnie takiego zamysłu Boga i objawienie tego zamysłu przez Jezusa staje się motywem modlitewnego dziękczynienia ze strony Jezusa (Łk podkreśli radość Jezusa)⁶⁵.

III. Jakich aktów lingwistycznych Jezus używa? Jaki efekt chce wywołać w słuchaczach?

W tekście występują następujące akty językowe: dziękczynienie (25), przeciwstawienie (25), opis, objawienie (25.27), zaproszenie (28.29). W wierszach 28-30 tekst posiada charakter bezpośrednio angażujący czytelników, dzięki użyciu imperatywów.

Tekst chce skłonić odbiorców do współuczestnictwa w następujących aktach:

- a) Modlitewne, dziękczynienie wobec Boga za zaofiarowanie zbawienia „maluczkiem” (w. 25-26);
- b) Przyłgnięcie do Jezusa, który to efekt ma wywołać seria imperatywów (w. 28-30) i informacja o tym, że Jezus jest jedynym objawicielem woli Ojca (w. 27d);
- c) Wyczulenie na specyficzne rysy ucznia Jezusa (efekt ten ma wywołać charakterystyka uczniów: w. 25.28).

IV. Tekst Mt 11,25-30 odpowiadał na konkretne pytania istniejące we wspólnocie Mateuszowej i był ponadto próbą samookreślenia się tej wspólnoty (zwłaszcza w części będącej *Sondergut* pierwszej Ewangelii, tzn. w Mt 11,28-30)⁶⁶. Jakie przesłanie przekazuje tekst ówczesnym słuchaczom? Zasadnicze orędzie tekstu ująć można w następujących punktach:

1. Wiersze 25-26 określają źródło objawienia. Tekst ma formę dziękczynienia za plan Boży polegający na udzieleniu objawienia „maluczkiem”. Skierowanie objawienia właśnie do „maluczkiem”, a nie do „mądrych i uczonych” nie jest przypadkiem, bo ma źródło w planie samego Boga. Tekst odpowiada na sytuację doświadczaną przez członków wspólnoty Mateuszowej. Szczególnie istotny musiał być dla nich problem relacji objawienia, którego depozytariuszami się stali, do nauki prezentowanej przez autorytety judaizmu. Dlaczego „mądrzy i uczeni” nie przyjęli objawienia? Zdecydował brak wyczucia planu Bożego („upodobania Bożego”), skoncentrowanego w Jezusie.

2. Wiersz 27 określa treść objawienia. Jest nią intymna, jedyna w swoim rodzaju relacja łącząca Jezusa-Syna i Ojca. Poznanie tej rzeczywistości jest udziałem ludzi wybranych przez Jezusa. Dzięki jedności z Ojcem Jezus jest więc przedmiotem i równocześnie przekazicielem objawienia. Akcent chrystocentryczny stanowi istotny element wiary wspólnoty Mateuszowej. Sformułowanie zawarte w Mt 11,27 można uznać za najbardziej wysublimowane teologicznie sformułowanie wśród wszystkich tekstów synoptycznych.

3. Wiersze 28-30 są zaproszeniem do przyjęcia objawienia. Tekst ustala specyficzną relację łączącą Jezusa z uczniami. Jezus jest scharakteryzowany jako Sługa cichy i pokorny. Określenie to nabiera szczególnej wagi w kontekście tematu odrzucenia Jezusa przez autorytety judaizmu i przez lud (w świetle ww. 25-26 jest to element zamierzonej strategii Boga). Jezus ustala nowy krąg wybranych,

65. Por. A. P o p p i, *dz. cyt.*, s. 76-77.

66. Zob. S. H. B r o o k s, *dz. cyt.*, s. 94-97.

swoistą „arystokrację w wierze”. Są nimi ludzie „utrudzeni i obciążeni” poszukiwaniem prawdy, tzn. ludzie uginający się pod ciężarem Prawa. Od momentu, w którym Jezus stał się solidarny z „ubogimi” (por. Mt 5), właśnie ludzie „utrudzeni i obciążeni”, a nie znawcy Prawa są w stanie rozpoznać w Jezusie nauczyciela. Charakterystyczny jest wydźwięk żydowski tekstu Mt 11,28-30. Tekst staje się zrozumiały dla czytelników obeznanych z metaforą żydowską i odpowiada na pytania czytelników chrześcijańskich pochodzących z Żydów.

V. Jakie przesłanie tekstu wydaje się być szczególnie aktualne dla nas dzisiaj?

Tekst jest niezwykle ważnym sprecyzowaniem istotnych elementów chrześcijaństwa. Jest to szczególnie ważne w dobie poszukiwania przez Kościół swej tożsamości w zmieniającym się świecie:

1. Źródło objawienia:

Jak wynika z Mt 11,25-26, sam Bóg objawia prawdę, komu chce. Wynika z tego, że sukces apostolski nie zależy tylko od czysto ludzkich wysiłków. Nie przyjęcie prawdy Ewangelii przez człowieka jest tajemnicą, znaną Bogu. Dotyczy to także odrzucenia Jezusa przez autorytety żydowskie. Jest to trwający po dziś dzień dramat, który nie powinien powodować naszej wrogości wobec Żydów, ale ma pobudzić do pokornej refleksji nad nieodgadzionymi planami Boga. Obietnica Boża dana Abrahamowi (por. Rdz 12,1-3) pozostaje nieodwołalna.

Sukces apostolski nie zależy też od rozmachu stosowanych środków ewangelizacyjnych. Stosowanie środków „ubogich” najpełniej wyraża moc Ewangelii. Asekuranckie budowanie bogatych struktur niekoniecznie służy autentycznemu wzrostowi Kościoła.

2. Treść objawienia:

Depozyt wiary Kościoła nie pokrywa się z jakąkolwiek ludzką mądrością, a niezrozumienie wiary ze strony „mądrych i uczonych” tego świata jest wpisane w plany Boże.

Centralnym elementem depozytu wiary Kościoła jest prawda chrystologiczna o Jezusie Chrystusie, który zna i objawia Ojca. Z głoszenia tej prawdy Kościół nie może zrezygnować w imię jakichkolwiek racji (nie jest więc rozwiązaniem problemu dialogu między religiami jakaś forma synkretyzmu religijnego). Kościół staje się znakiem dla świata tylko dzięki wierności Jezusowi.

3. Zaproszeni do przyjęcia objawienia:

Kościół stanowi społeczność połączoną specyficznymi więzami. Zawsze żywe jest niebezpieczeństwo niezdrowego elitaryzmu, opartego na kryteriach ludzkiej mądrości i wynikające z niego niebezpieczeństwo tryumfalizmu w Kościele. Jezus każe nam dzisiaj widzieć Kościół jako społeczność uczniów charakteryzujących się „ubóstwem duchowym”. Kościół nie utożsamia się z „mądrymi i uczonymi” wedle kryteriów świata, ale jest po stronie „małuczkich”, którzy stanowią swoisty margines tego świata. Tekst Mateusza przestrzega przed próbami budowania Kościoła na kryteriach elitaryzmu opartego na zdolnościach intelektualnych czy duchowych człowieka. Kryterium przynależności do Kościoła stanowi otwarcie się na wolę Bożą, zrealizowaną w Jezusie. Odkrywanie Jezusa oznacza zaś odkrywanie pokornego Sługi, we wszystkim poddanego woli Ojca i odrzuconego przez świat.

Zakończenie

Analiza tekstu Mt 11,25-30 dokonana w niniejszym artykule miała na celu zebranie orędzia tekstu. Podjęliśmy trzy etapy badania tekstu. Po ustaleniu brzmienia tekstu oryginalnego oraz przekładu, zajęliśmy się zagadnieniami literackimi, następnie analizą semantyczną i pragmatyczną tekstu. Tekst zapisany w Ewangelii Mateusza określa prawdy stanowiące fundament chrześcijaństwa. Dlatego powinien być przedmiotem stałej refleksji tych, którzy pragną mienić się uczniami Chrystusa. Motywem przewodnim perykopy Mt 11,25-30 jest objawienie. Tekst Mt 11,25-26 określa, że źródłem objawienia „maluczkim” intymnej relacji łączącej Ojca i Syna-Jezusa Chrystusa jest suwerenna wola Boga. Podobnie - zakrycie tej prawdy o życiu Bożym przed „mądrymi i uczonymi”. Jezus uwielbia Boga za ten fakt, który burzy porządek czysto ludzkich oczekiwań. Jak wynika z Mt 11,27, jądrem orędzia chrześcijańskiego jest prawda o wzajemnym poznaniu Ojca i Syna, która określa rzeczywistość najgłębszego związku Ojca i Syna. Prawda o najgłębszej tajemnicy życia Bożego jest dostępna w Jezusie. Tekst Mt 11,28-30 precyzuje, jakie „kwalifikacje” mają adresaci objawienia. Są to ci, którzy zdecydowali się przyjąć „jarzmo” nauki Jezusa, co jest możliwe jeśli naśladową Jezusa cichego i pokornego. Nie decydują więc kryteria ludzkiej mądrości, ale otwarcie na wolę Bożą zrealizowaną przez Boga w Jezusie. Te trzy prawdy: o źródle, treści i adresatach objawienia, są „dobrą nowiną”, która ma pokrzepić nas, przenoszących spuściznę Kościoła w następne pokolenia.

SPIS TREŚCI

**Wykłady wygłoszone na Archidiecezjalnych Sesjach II
Polskiego Synodu Plenarnego w Gdańsku - Oliwie**

Ks. Jerzy Buxakowski, <i>Wyzwania Roku Rodziny</i>	5
Aurelia Polańska, <i>Potrzeba wytrwałej, systematycznej pracy nad sobą (refleksje do dyskusji)</i>	17
Maria Meissner, <i>Współczesne aspekty wychowania do czystości</i>	21
Ks. Jan Majder, <i>Rodzina - zagrożenia, perspektywy i szanse w świetle „Listu do Rodzin” Jana Pawła II</i> . .	25

**Wykłady wygłoszone w uczelniach Trójmiasta w
ramach sympozjum poświęconego problematyce rodzinnej,
zorganizowanego z racji obchodów Roku Rodziny - listopad
1994r.**

Maria Ryś, <i>Wpływ toksyczności rodziców na dalsze życie ich dzieci</i>	31
Ks. Janusz Balicki, <i>Polityka rodzinna państwa w świetle Konferencji Kairskiej</i>	37
Kazimierz Dendura, <i>Niektóre trudności w życiu rodzinnym marynarzy</i>	47
Stanisław Kozak, <i>Wybrane problemy socjologiczne rodzin marynarzy i rybaków oraz studenckich rodzin marynarskich</i>	53
Jerzy Umiastowski, <i>Problemy bioetyczne współczesnej rodziny</i>	63
Zbigniew Chłap, <i>Problemy bioetyczne współczesnej Europ</i>	65
Ks. Władysław Prężyna, <i>Psychospołeczna sytuacja rodziny współczesne</i>	75

Artykuły

Ks. Janusz Balicki, <i>Spór o rolę i miejsce kobiety w rodzinie społeczeństwie - IV Międzynarodowa Konferencja nt. Kobiet w Pekinie</i>	81
---	----

Ks. Andrzej Kowalczyk, <i>Genealogia Jezusa w Ewangeliach</i>	113
Franciszek Makurat, <i>Psychologia sportu - cele i kierunki rozwoju</i>	123
Ks. Jan Perszon, <i>Śmierć jako wydarzenie i wyobrażenie na Kaszubach Północnych</i>	145
Ks. Grzegorz Rafiński, <i>Źródło, treść i adresaci Objawienia (Mt 11, 25-30)</i>	167