

Poznańskie Zeszyty Humanistyczne

IV

Pod redakcją naukową
Adama Czabańskiego



Poznań 2005

Recenzenci naukowci:
Prof. AM dr hab. Michał Musielak
(Katedra Nauk Społecznych AM w Poznaniu)
Prof. dr hab. Tadeusz Kotłowski
(Instytut Historii UAM)

Copyright © Wydawnictwo „Rys”, Autorzy, Poznań 2005

Poznańskie Zeszyty Humanistyczne, Tom 4, Poznań 2005

ISBN 83-88856-72-3

Wydanie, skład i druk

Wydawnictwo „Rys”



ul. Różana 9/13, 61-577 Poznań
tel./fax +61 833 16 03
kom. 0600 44 55 80
e-mail: rysstudio@o2.pl
www.rysstudio.com

Spis treści

Wstęp	5
-------------	---

ARTYKUŁY

TEOLOGIA

Wojciech Zyzak

Fenomen stygmatów w życiu świętego Ojca Pio (Francisco Forgione)	7
--	---

Wojciech Zyzak

Świadectwo wiary błogosławionego ojca Ruperta Mayera SJ	23
---	----

HISTORIA

Henryk Lisiak

Narodowa Demokracja w dobie Wielkiego Księstwa Poznańskiego. Początki i rozwój (1900-1914)	35
--	----

POLITOLOGIA

Stanisław Antczak

Zabiegi Turcji o członkostwo w Unii Europejskiej w latach 1959-2004	47
---	----

SOCJOLOGIA

Adam Czabański

Samobójstwa wśród robotników przymusowych we Wrocławiu podczas II wojny światowej	63
---	----

POLONISTYKA

Ewa Baum

Symbolika wolnomularska w powieści Andrzeja Struga – Wyspa zapomnienia.	73
--	----

Recenzje i sprawozdania

Ciemna strona człowieka. W poszukiwaniu źródeł męskiej agresji, Michael P. Ghiglieri, Wydawnictwo CiS, Wydawnictwo WAB, Warszawa 2001, ss. 398, Przeł. Anna Tanalska-Dulęba (<i>recenzja Jan Domaradzki</i>)	83
--	----

Zdrowie, choroba, społeczeństwo. Studia z socjologii medycyny, red. Włodzimierz Piątkowski, Wydawnictwo UMCS, Lublin 2004, ss. 288 (<i>recenzja Jan Domaradzki</i>)	91
--	----

Wstęp

Czwarty tom Poznańskich Zeszytów Humanistycznych ustępuje objętością poprzednim trzem tomom, jednak zawiera teksty szczególnie interesujące.

Ks. dr Wojciech Zyzak opisuje fenomen stygmatów w życiu nie dawno kanonizowanego Ojca Pio (Francisco Forgione). Autor opierając się na źródłach włoskich podejmuje interesujące zagadnienia dotyczące zjawiska stygmatyzacji (w historii opisano dotychczas 403 przypadki), postawy samego Ojca Pio wobec stygmatów, postawy lekarzy wobec jego ran a także zjawiska towarzyszące stygmatom Ojca Pio. Ważna jest również teologiczna refleksja dotycząca stygmatów Świętego.

Ks. Wojciech Zyzak w swoim drugim artykule porusza nieznaną w Polsce fakty z życia i działalności błogosławionego ojca Ruperta Mayera.

Dr Henryk Lisiak specjalizujący się w problematyce Narodowej Demokracji w Wielkopolsce przedstawia w niniejszym tomie dwa teksty. Jeden z nich dotyczy działalności Narodowej Demokracji w okresie Wielkiego Księstwa Poznańskiego (1900 – 1914). Autor zauważa, że niezwykła aktywność tego ugrupowania rozbudzała patriotyczne postawy wśród polskiej ludności, tak, że region ten stał się dobrze zorganizowanym bastionem antyniemieckim.

W swoim drugim artykule dr Henryk Lisiak przedstawia ewolucję postaw Stronnictwa Narodowego w Wielkopolsce wobec aneksji Zaolzia w październiku 1938 roku.

Dr Stanisław Antczak korzystając z licznych źródeł niemieckich opisuje problematykę zabiegów Turcji o członkostwo w Unii Europejskiej w latach 1959 – 2004. Zdaniem Autora należy rozważyć zasadność owych tureckich zabiegów akcesyjnych. Wśród argumentów przemawiających za stopniową integracją Turcji z Unią Europejską obok możliwości rozwoju dialogu międzykulturowego i międzyreligijnego, Autor wskazuje też na możliwość wzbudzenia troski w Europie Zachodniej i samej Turcji o dalsze przestrzeganie w tym kraju praw człowieka.

Dr Adam Czabański w swoim artykule porusza nieopisaną dotąd kwestię samobójstw wśród przymusowych robotników we Wrocławiu podczas II wojny światowej. Autor dokonuje analizy cech społeczno – demograficznych przymusowych robotników ośmiu narodowości, którzy odebrali sobie życie we Wrocławiu.

Na zainteresowanie zasługuje także artykuł mgr Ewy Baum, w którym Autorka opisuje symbolikę wolnomularską w powieści Andrzeja Struga „Wyspa zapomnienia”. Symbolika ta jest w twórczości Struga bardzo wyraźna, co jest zrozumiałe zważywszy na fakt, że był on masonem, a w latach 1923 – 1925 dzierżył urząd wielkiego mistrza Wielkiej Loży Narodowej.

W części dotyczącej recenzji i sprawozdań umieszczone są dwie recenzje magistra Jana Domaradzkiego, również warte przeczytania.

Czwarty już tom Poznańskich Zeszytów Humanistycznych ze względu na swój interdyscyplinarny charakter powinien zainteresować Czytelników.

Adam Czabański

Wojciech Zyzak
(Poznań)

Fenomen stygmatów w życiu świętego Ojca Pio (Francisco Forgione)

1. Wprowadzenie

Wielkie zainteresowanie, jakim cieszy się święty Ojciec Pio (1887-1968), skupia się często przede wszystkim na fenomenach nadzwyczajnych, jakie towarzyszyły jego życiu¹. Nie sposób pomijać tak istotnego aspektu duchowości Świętego, choć jako łaski gratis data, zjawiska te nie mogą być przedmiotem zasługi, a w każdym wypadku wymagają bezpośredniej i nadzwyczajnej interwencji Boga². Nie należąc do istoty życia mistycznego, mogą być jednak nazwane „etykietami poświadczającymi obecność związku z nadprzyrodzonością”³. W zależności od tego, gdzie przede wszystkim rozgrywa się Boże działanie, rozróżnia się fenomeny porządku poznawczego, afektywnego i somatycznego⁴. Używając tego rozróżnienia trzeba jednak zaznaczyć, że nie jest możliwe ustalenie jakiegoś doskonałego podziału, gdyż trudno znaleźć zjawisko ograniczone wyłącznie do intelektu, woli czy ciała. W tym kontekście winno się ujmować również zjawisko stygmatyzacji.

2. Pojęcie stygmatów

Stygmatyzacja polega na spontanicznym ukazaniu się pewnych znaków lub krwawiących ran na dłoniach, stopach i w lewym boku, a także czasami na głowie

¹ Wystarczy przyjrzeć się pozycjom wydawanym na naszym rynku: R. Allegri, *Cuda Ojca Pio*, Kraków 1998; I. Burchacka, *Ojciec Pio. Stygmatyk – Mistyk – Cudotwórca*, Warszawa 1996; I. Burchacka, *Ojciec Pio. Osobowość i posługa w relacjach współczesnych*, Warszawa 1986.

² Por. A. Royo Marin, *Teologia della perfezione cristian*, Roma 1961, s. 1036. E. Boniface w artykule *Phénoménologie du Padre Pio*, w: *Revue métapsychique* 12(1968), wyszczególnił: kardio-gnozę, nawrócenia, uzdrowienia, zapachy, bilokacje, prorocтва, hipertermie, inedie, luminescencję, jasnowidzenie, ekstazy, objawienia, ataki diabelskie i stygmaty. Por. s. 14-50. Por. P. Lesourd, J. M. Benjamin, *Les mystères du Padre Pio d'après des documents inédits*, Paris 1969, s. 117-166. E. Maris przytacza rzadkie świadectwo lewitacji w życiu Świętego. Por. *Ammaestramenti e consigli di Padre Pio da Pietrelcina con commenti e brevi cenni biografici*, Foggia 1956, s. 33. M. Masci wymienia także udzielanie komunii bez kapłana, dar łez i lewitację. Por. *Padre Pio e gli altri stigmatizzati*, Roma 1968, s. 18-20.

³ S. Nofri, *Voglio parlare di Padre Pio*, San Giovanni Rotondo 1973, s. 9.

⁴ Por. A. Royo Marin, *Teologia...*, s. 1063n.

i ramionach. Mogą być widzialne lub niewidzialne, stale lub okresowe i przemijające, jednoczesne i sukcesywne. Prawie zawsze występują u ekstazyków i pojawiają się w okolicznościach wielkiego cierpienia duchowego i fizycznego, jako że są symbolem zjednoczenia z Jezusem ukrzyżowanym i uczestnictwa w Jego cierpieniach⁵. W tym znaczeniu fenomen ten wiąże się z rozwojem mistyki pasyjnej w późnym średniowieczu i ze świętym Franciszkiem, którego stygmatyzacja znalazła nawet miejsce w kalendarzu liturgicznym⁶.

Samo słowo stygmaty pochodzi z łacińskiej transliteracji greckiego „stigma” – znak. Od epoki klasycznej oznacza trwale, obowiązkowe zmiany czynione na ciele zwierząt, więźniów i niewolników poprzez nacięcie, przebicie lub wypalenie. Jednak już w społecznościach prymitywnych stosuje się te praktyki dobrowolnie w celach estetycznych, profilaktycznych lub terapeutycznych, a także jako znak przynależności lub rangi społecznej. Praktyka ta była znana w Egipcie faraonów i w cesarskim Rzymie. W Księdze Rodzaju (4, 15) Bóg naznaczył Kaina, jednak Księga Kapłańska (19, 28) zabrania wszelkich rytuałów tego typu. W początkach chrześcijaństwa wielu neofitów nosiło wytatuowane na przegubie ręki lub na ramieniu imię Chrystusa, symbol baranka czy ryby lub TAU. Samoistne stygmaty pierwszy raz zostają przedstawione w relacji do Męki Chrystusa przez św. Pawła, który w listach do Rzymian (6, 3-11) i Kolosan (2, 11-13) przyznaje sakramentowi chrztu znaczenie bycia współukrzyżowanym i pogrzebanym, by zmartwychwstać w wolności od grzechu pierworodnego. W liście do Galatów (6, 17) Apostoł stwierdza: „[...] *ja znamiona Pana Jezusa noszę na moim ciele*”.

W średniowieczu znane są przypadki świętej Juliany i Ludgardy, jednak pierwszą bezpośrednią relację dotyczącą stygmatyzacji daje błogosławiony Leon z Asyżu, opisując fenomen świętego Franciszka z nocy 13 na 14 września 1224 roku w Wernii. W XVII wieku Théophile Raynauld zdefiniował kryteria odróżniania poszczególnych form stygmatów i zebrał dane dotyczące przypadków przypisywanych Bożej interwencji. W XIX wieku Goerres i Imbert-Gourbeyre zajęli się systematyzacją przypadków widzialnej i niewidzialnej stygmatyzacji. Badania ich poprawiła Anna Maria Turi, wyliczając 403 przypadki stygmatów. Z jej analiz wynika, że mężczyzn byłoby 70 (34 duchownych, przeważnie franciszkanów) a kobiet 333 (96 nie zakonnic, reszta w większości dominikanki). Wylicza osoby różnego wieku i pochodzenia społecznego. Na uwagę zasługuje fakt, że najpierw zjawisko występuje przeważnie we Włoszech, następnie w Niemczech i krajach Beneluksu, by w XVI wieku rozwinąć się w Portugalii i Hiszpanii. Widać tu pewien związek stygmatyzacji z rozwojem kultu Chrystusa ukrzyżowanego. W XVII wieku najwięcej przypadków notuje się we Francji i krajach Beneluksu, prawdopodobnie w związku

⁵ Ibidem, s. 1093. Ze względu na to zjawisko nazywa się Ojca Pio najdoskonalszym obrazem Biedaczyny z Asyżu. Por. C. Camilleri, *Padre Pio da Pietrelcina nella vita, nel mistero, nel prodigio*, Città di Castello 1952, s. 16.

⁶ Por. Peter Dinzelbacher, *Stigmatisation*, w: *Dictionnaire de la Mystique*, Maredsous 1993, s. 716.

z kontrreformacją, podczas gdy w XVIII i XIX wieku, wraz z rozwojem pozytywizmu i materializmu, zjawisko zanika⁷.

Z punktu widzenia medycznego często próbuje się wytłumaczyć to zjawisko jako zespół chorobowy natury psychosomatycznej, wywołany psychiką, dzięki mechanizmom psychopatologicznym typu neuroendokrynnego, uaktywnionym przez stres na skutek emocji⁸. Trzeba jednak zgodzić się z doktorem Paolo Maria Marianeschi, który odnośnie do omawianego fenomenu stwierdza, że „[...] hipotezy patologiczne i psychosomatyczne formułowane, by wytłumaczyć jego etiopatogenezę, nie są potwierdzone ani wzmocnione przez systematyczną wiedzę medyczną czy dowody doświadczalne. Żaden więc lekarz i żaden teolog nie może znaleźć w nauce dowodów, by utrzymywać, że stygmaty są pochodzenia psychosomatycznego”⁹.

Kościół katolicki głosem Piusa XI stwierdził, że tylko heroiczność cnót i wysoki stopień duchowego rozwoju pozwalają podejrzewać fenomen stygmatyzacji pochodzenia Boskiego. Ten znak łaski i świadectwo życia cnotliwego musi się charakteryzować natychmiastowym, spontanicznym i nadzwyczajnym pojawieniem się krwotoków tętniczych głowy, boku, dłoni i stóp, punktikowatych wybroczyn krwionośnych lub ran, które poprzedzone lub towarzyszące gwałtownym cierpieniem cielesnym i duchowym, rozwijają się podczas intensywnego psychicznego współuczestnictwa (ekstazy) w cierpieniach Męki Chrystusa i wykazują okresowe nasilenia w związku z rytami wiary, a także nie ulegają zmianie pod wpływem zabiegów medycznych czy chirurgicznych, lecz znikają bez śladu, tak samo nieoczekiwanie, jak się pojawiły.

Pierwsze próby systematycznej i racjonalnej weryfikacji wiarygodności fenomenu podjęli Lefebvre (1873) i Warlomont (1875), których śladem poszedł Jean Martin Charcot (1825-93) utrzymujący, że szczególnie w przypadku neurozy hysterycznej, przyjąwszy podmiotową pasywność pacjenta, mogą pojawić się ex nihilo fenomeny naczyniowo-ruchowe typowe dla mistyków, w tym i stygmaty. Jego uczeń Pierre Janet (1859-1947) uważał stygmatyzację za konsekwencję patologii wyobraźni, przeżywanej tak intensywnie, że staje się rzeczywistością. Inny uczeń Charcot'a, Zygmunt Freud (1856-1939), uważał stygmaty za wyraz nieświadomionego poczucia winy, które przeciwstawiło w biograficznej przeszłości podmio-

⁷ Por. R. A. Barnabeo, *Le stigmati come fenomeno storico – scientifico*, „Voce di Padre Pio” 2 (1998), s. 14-17. M. C. Carty dokonuje ciekawego porównania stygmatów Ojca Pio i Teresy Neumann. Por. *The Two Stigmatists Padre Pio and Teresa Neumann*, Minnesota 1956, s. 196-209. Krytycznie do tej pozycji odniósł się polski psycholog P. Siwek w studium *The Two Stigmatists Padre Pio and Teresa Neumann*, Ottawa 1958; Studium historyczne na temat stygmatów zawarła w swojej pracy *Lo studio delle stimmate di Padre Pio* Lorella Caldarella, Università Abruzzese degli studi „G. D’Annunzio” 1989/1990, s. 1-24.

⁸ Por. P. M. Marianeschi, *Stimmate e medicina*, Terni 1987, s. 5.

⁹ Ibidem, s. 28. Autor omawia teorię hysterii, hipnozy i autohipnozy, psychosomatyczną lub stresu, i parapsychologiczną. Por. także s. 18-27. Naturalne próby wyjaśnienia fenomenu omawia także M. C. Carty, *The Stigmata and Modern Science*, Minnesota 1958, s. 16-20.

tu, libido cenzurze. Byłby to znak konfliktu między zakazem a autoafirmacją, warunkującego pragnienie umysłowej identyfikacji z męczeństwem. Pragnienie to z kolei modyfikowałoby funkcje fizjologiczne generujące rany. Potwierdzeniem tego dla wielu jest niezgodność ran u stygmatyków i w ikonografii z tym, co prezentuje Całun Turyński. Najbardziej rozpowszechnioną dziś teorią jest hipoteza pochodząca od Alexandra (1950), który wskazał na ścisły związek między afektywnością i podświadomością a funkcjami organicznymi. Jej zwolennicy widzą w stygmatach psychosomatyczne przedstawienie, będące konsekwencją określonych zachowań kognitywno-emocjonalnych. Jednakże autentyczna stygmatyzacja nie może być zredukowana do zwykłego wyrazu podmiotowości, lecz w refleksji teologicznej winna znaleźć swe wyjaśnienie dzięki Bożemu działaniu¹⁰.

3. Uwarunkowania stygmatyzacji Ojca Pio

Powyższa opinia oczywiście nie zwalnia nas od krytycznego spojrzenia na zjawisko stygmatów w życiu Ojca Pio, zwłaszcza z medycznego punktu widzenia. On nie chciał świadomie stygmatów, lecz głęboko pragnął identyfikacji z ukrzyżowanym Chrystusem¹¹. Wiadomo jak wielki jest wzajemny wpływ duszy i ciała. Psychoanaliza, psychosomatyka i hipnoza mogą spowodować zaskakujące efekty somatyczne¹². Jednakże stygmatom, jeśli mają charakter nadprzyrodzony, musi towarzyszyć święte życie, ofiara i pokora. Wykluczają one również wszelką formę ekshibicjonizmu, oszustwa i pychy¹³.

Z tego względu trzeba poczynić kilka wstępnych uwag. Przede wszystkim konstytucja fizyczna Francesco Forgione, przynajmniej w młodości, była słaba. Potwierdza to zarówno doktor Bignami, jak i Festa, którzy mieli okazję go badać¹⁴. Był ustepliwy, powściągliwy i małomówny, nie używał niestosownych słów nawet, gdy mu dokuczano. To mogło oznaczać skłonność do neurastenii i do skrupułów. Potrafił być jednak nieco szorstki. We wczesnym dzieciństwie ciągle płacze skończyły się wraz z upadkiem z łóżka. To wydarzenie mogło stanowić pewną traumę.

¹⁰ Por. R. A. Barnabeo, *Le stimate come fenomeno storico – scientifico*, „Voce di Padre Pio” 4 (1998), s. 12n. Por. Cesare D’Ottavio, *La santa Sindone e Padre Pio*, „Voce di Padre Pio” 4 (1988), s. 15. Por. R. A. Barnabeo, *Le stimate come fenomeno storico – scientifico*, „Voce di Padre Pio” 5 (1998), s. 12n. Por. A. Pompilio, *La stigmatizzazione di Padre Pio da Pietrelcina, (1887-1968). Approccio interpretativo. Tema per licenza*, Pontificio ateneo <Antoniano>, Roma 1986. Por. także: E. Bon, *Medicina e religione*, Torino-Roma 1948, s. 189-191.

¹¹ Por. Padre Pio da Pietrelcina, *Epistolario* t. I, San Giovanni Rotondo 1992, s. 669. Por. Giorgio Cruchon, *Le stimate di Padre Pio*, „Voce di Padre Pio” 7-8 (1975), s. 12n. Ojciec Pio modlił się o zabranie mu widzialnych znaków. Na ten temat obszernie pisze Gerardo Di Flumeri, *La preghiera di Padre Pio stigmatizzato*, „Voce di Padre Pio” 2 (1991), s. 10-12; 3 (1991), s. 10-12.

¹² Por. G. Cruchon, *Le stimate di Padre Pio*, „Voce di Padre Pio” 9 (1975), s. 8n.

¹³ Por. G. Cruchon, *Le stimate di Padre Pio*, „Voce di Padre Pio” 10 (1975), s. 8n.

¹⁴ Por. G. Cruchon, *Le stimate di Padre Pio*, „Voce di Padre Pio” 11 (1975), s. 10n.

W latach 1909 – 1916 walczył z tajemniczą chorobą. Później przyszedł czas ciągłych ekstaz i wreszcie stygmaty¹⁵.

Wiadomo też, że temat cierpienia wraca we wszystkich listach Mistyka¹⁶. Bardzo konkretnie w związku ze stygmatami pojawia się już 8 września 1911 roku. Ojciec Pio stwierdza, że poprzedniego dnia wieczorem stało się coś, czego nie może wytłumaczyć ani zrozumieć. Na środku obu dłoni pojawiło się trochę czegoś czerwonego w kształcie centyma. Towarzyszył temu ostry i mocny ból pośrodku tej czerwieni. Ból był bardziej dotkliwy w lewej dłoni, tak, że trwa dotychczas. Także pod stopami odczuwa jakiś ból. Ten fenomen powtarza się już prawie od roku, jednak od jakiegoś czasu nie występował. Zakonnik pisze o tym po raz pierwszy, bo zawsze zwyciężał go ogromny wstyd. Wiele wysiłku musiał włożyć w to, by o tym napisać¹⁷. Zjawisko to nie było pojedynczym przypadkiem. 21 marca 1912 roku Mistrz relacjonuje, że od czwartku wieczór aż do soboty, jak i we wtorek przeżywa bolesną tragedię. Serce, dłonie i stopy zdają się być przeszywane jakąś spadą, tak wielkie cierpienie w nich czuje¹⁸.

4. Zjawisko trwałej stygmatyzacji Ojca Pio

Pomimo wielkiej odrazy do pisania o tych wydarzeniach¹⁹, rozpoznając w naleganiach ojca Agostino wolę Bożą, Pio drżącą ręką i z sercem przepelnionym bólem jest gotów okazać posłuszeństwo. Odpowiadając na pytanie dotyczące stygmatów, stwierdza, że gdy pierwszy raz Pan raczył obdarzyć go tą łaską, były one widzialne, szczególnie na jednej ręce. Był bardzo przerażony tym zjawiskiem i dlatego prosił Pana, by cofnął ten widzialny fenomen. Od tego czasu nie pokazały się

¹⁵ Por. G. Cruchon, *Le stimmate di Padre Pio*, „Voce di Padre Pio” 12 (1975), s. 8n; Na związek stygmatów z ekstazami zwraca uwagę P. Siwek: „Jak same ekstaza jest tylko prostym <następstwem> (contre – coup, result) kontemplacji mistycznej, tak znów stygmaty są tylko prostym następstwem samej ekstazy”. *Metody badań zjawisk nadprzyrodzonych*, Kraków 1933, s. 75. „Dzieciństwo Ojca Pio nie było nieszczęśliwe. Był kochany przez swych rodziców, wymagających, ale dobrych. Jakieś sprzeczki z bratem czy siostrą pokazują raczej jego chłopięcą żywość i świadczą, że nie był szablonowym świętym. Musiał walczyć jak inni, by poskromić swą naturę i swe czule, trochę naiwne, nad wyraz uczuciowe serce, by stać się mężczyzną, kapłanem, panem siebie, pełnym mądrości, autorytetu i miłości”. Por. G. Cruchon, *Le stimmate di Padre Pio*, „Voce di Padre Pio” 5 (1976), s. 8. Podobnie pozytywnie ocenia stan psychiczny Świętego Z. Aradi, *Wunder, Visionen und Magie*, Salzburg 1959, s. 139-147.

¹⁶ Por. Padre Pio da Pietrelcina, *Epistolario* t. I s. 270; 627.

¹⁷ *Ibidem*, s. 234. Wobec o. Raffaele da S. Elia a Pianisi Pio zaświadcza, że w Pietrelcinie podczas modlitw i medytacji kilka razy zauważył czerwone plamy, które występowały tylko przez kilka dni, jednak w formie trwałej, i z wypływem krwi zjawisko pojawiło się dopiero w San Giovanni Rotondo. Por. G. Saldutto, *Un tormentato settennio (1918-1925) nella vita di Padre Pio da Pietrelcina*, Roma 1974, s. 100.

¹⁸ Por. Padre Pio da Pietrelcina, *Epistolario* t. I, s. 266.

¹⁹ *Ibidem*, s. 663.

więcej. Jednak choć przebicia znikły, to jednak bardzo silny ból nie ustal i daje się odczuwać szczególnie w pewnych okolicznościach i dniach. Przy tej okazji Ojciec Pio wyznaje, że Pan od kilku lat prawie raz w tygodniu doświadcza jego duszę swym cierniem ukoronowaniem i biczowaniem (la sua coronazione di spine e la sua flagellazione)²⁰. Do wszystkich tych cierpień, do żaloby spowodowanej wojną dołącza się od czerwca 1918 roku epidemia hiszpanki. Tak więc żaloba, smutek i samotność napelniają goryczą okres bezpośrednio poprzedzający fizyczną stygmatyzację²¹.

Odpowiadając na pytanie, jak się dokonało jego krzyżowanie, kolejny raz stwierdza, że doznaje wielkiego zażenowania i poniżenia, musząc ukazać to, czego Bóg dokonał w nędznym stworzeniu. Był ranek 20 września na chórze po odprawieniu Mszy Świętej został zaskoczony przez odpocznienie (riposo) podobne do słodkiego snu. Wszystkie zmysły wewnętrzne i zewnętrzne oraz same władze duszy znajdowały się w nieopisanym spokoju (quiete). Całkowita cisza panowała wokół niego i w nim. Natychmiast dołączył się do niej wielki pokój i zdanie się na zupełne pozabawienie wszystkiego i odpoczynek w tej samej ruinie. Wszystko to zdarzyło się błyskawicznie. Podczas gdy to się działo, zobaczył przed sobą tajemniczą postać podobną do tej, którą widział wieczorem 5 sierpnia. Jedyne różnica polegała na tym, że jej ręce stopy i bok ociekały krwią. Ten widok przeraził go, a tego, co odczuł w tej chwili, nie umiałby powiedzieć. Czuł, że umiera, i umarłby, gdyby Pan nie zadziałał, podtrzymując serce, które jak czuł, wyrywało się z piersi. Wizja postaci znikła, a on zobaczył, że ręce, stopy i bok zostały przebite i ociekały krwią.

Doznał wtedy wielkiej udręki i ciągle przeżywa ją prawie codziennie. Rana serca bezustannie wyrzuca krew, szczególnie od czwartku wieczór do soboty. Umiera z bólu z powodu ran i wynikającego z tego zażenowania, które odczuwa głęboko w duszy. Obawia się, że się wykrwawi na śmierć, jeśli Pan nie wysłucha jęków jego biednego serca i nie cofnie tego, co się w nim dzieje. Czy Jezus, który jest tak dobry, obdarzy go tą łaską? Czy przynajmniej uwolni go od zawstydzenia spowodowanego tymi widocznymi znakami? Będzie Go bardzo głośno wzywał i nie przestanie błagać, by przez miłosierdzie zabrał nie mękę czy ból, bo to niemożliwe i on chciałby się upoić cierpieniem, lecz te zewnętrzne znaki, które wywołują w nim zażenowanie i poniżenie nie do opisanie. Postać, o której usiłował pisać

²⁰ Ibidem, s. 669. Zdaniem Gerardo Di Flumeri nie chodziło tylko o duchowe przeżycia, skoro pozostały po Świętym: koszula i przepaska na głowę, całe pokrwawione. Por. *Le rivelazioni del 10 ottobre 1915*, „Voce di Padre Pio” 10 (1995), s. 3n. Na pytania Agostino, czy od początku powierzał spowiednikom to, co Jezus działał w nim i wokół niego, Pio odpowiada, by był spokojny, gdyż nigdy źle nie milczał wobec swych kierowników, bardziej niż wobec spowiedników, o tym, co się w nim działo. Powiedział, bardziej wobec kierowników niż spowiedników, bo na nieszczęście w swym tułaczym życiu nie mógł nigdy spotkać, zwłaszcza, gdy żył w świecie, światłych spowiedników na drogach nadprzyrodzonych. Por. Padre Pio da Pietrelcina, *Epistolario* t. I, s. 679n.

²¹ Por. G. Saldutto, *Un tormentato settennio (1918-1925) nella vita di Padre Pio da Pietrelcina*, Roma 1974, s. 102.

w poprzednim liście, nie jest inna niż ta, którą widział 5 sierpnia. Kontynuuje swe działanie nieustannie, sprawiając największą udrękę duszy. Odczuwa w swym wnętrzu ciągly szum, podobny do kaskady stale wyrzucającej krew. Kara jest sprawiedliwa i wyrok Boży słuszny, lecz prosi Pana o okazanie litości. Będzie powtarzał z prorokiem: „*Panie, w zapalczywości twej nie karć mnie i w gniewie twoim mnie nie karz*” (Ps 6, 2; 37, 2)²².

5. Postawa Ojca Pio wobec stygmatów

Na uwagę zasługuje postawa Sygmatyka wobec tych zewnętrznych znaków. Ojciec Pio zdaje się traktować je jako karę Bożą, wstydzi się o nich mówić i prze-czuwa płynące z nich konsekwencje²³. Jedynie kilka miesięcy później w liście do duchowej córki Antonietty Vona, zaznaczając swą niechęć do opowiadania tego wszystkiego, co uczynił w nim Bóg, pisze, że od 18 IX (w rzeczywistości stygmatyzacja miała miejsce 20) po ukazaniu się pewnej niebiańskiej postaci znalazł się z rękami i nogami przebitymi i z raną otwartą od strony serca. Nie chce, by przez to, co jej wyjawil, zaczęła mieć jakiś wzgląd dla niego, ma podziwiać cuda Pana i nic więcej²⁴. W 1921 roku w liście do biskupa Giuseppe Angelo Poli pisze, że dnia 20 września 1918 roku otrzymał z góry olbrzymie upokorzenie i zamieszanie²⁵. Trzeba też wspomnieć, że wysłał ojcu Benedetto kawalek materiału, który służył do wycierania krwi stygmatów, ale było to na wyraźne żądanie przełożonego²⁶.

Od tego czasu „[...] wszystko jest narażone na ogień i miecz, zarówno ciało, jak i duch”²⁷. Wciąż trwa jego krzyżowanie²⁸. Czuje ostry ból w dłoniach, stopach (nelle estremitr) i w okolicy serca. To są słodkie rany, które choć tak bolesne, to jednocześnie przykładają balsam na duszę i przygotowują ją, by poddała się ciosom następnych prób²⁹. Stygmatyk z Gargano jest cały wypełniony wewnętrznymi i zewnętrznymi bólami. Prosi o modlitwę, by wszystko się okazało na chwałę Boga,

²² Por. Padre Pio da Pietrelcina, Epistolario t. s. 1094n. Wobec Ojca Raffaele da S. Elia a Pianisi Pio wyznał, że rana boku wystąpiła 5 sierpnia a dłoni i stóp 20 września. Por. G. Saldutto, *Un tormentato settemio...*, s. 104. Widocznie w przytoczonym liście transwerberacja i stygmatyzacja opisane zostały razem z racji szczytowego charakteru przeżycia z 20 września.

²³ Gerardo Saldutto w swym doktoracie, obronionym na Wydziale Historii Kościoła Papieskiego Uniwersytetu Gregoriańskiego, obszernie dokumentuje pełną rezerwy postawę Ojca Pio starającego się ukryć przed innymi swe rany. Por. G. Saldutto, *Un tormentato settemio...*, s. 105n. Wierni od samego początku traktowali stygmaty jako znak Bożego wybrania. Por. D. Mondrone, *I Santi ci sono ancora*, Roma 1976, s. 227.

²⁴ Por. Padre Pio da Pietrelcina, Epistolario t. III, San Giovanni Rotundo 1987, s. 889.

²⁵ Por. Padre Pio da Pietrelcina, Epistolario t. IV, San Giovanni rotundo 1991, s. 41.

²⁶ Por. Padre Pio da Pietrelcina, Epistolario t. I, s. 1114.

²⁷ Ibidem, s. 1096.

²⁸ Ibidem, s. 1098.

²⁹ Ibidem, s. 1103.

zbudowanie bliźniego i uświęcenie jego duszy³⁰. Nie może dłużej żyć po tym, jak On go tak zranił i ukształtował (plasmato) całym sobą (con tutto se stesso)³¹. Te działania trwają ciągle³².

Toteż Ojciec Pio wielokrotnie powtarza w listach, że nie jest możliwe, by mógł podróżować. Ślubował nie opuszczać więcej swojej celi³³. Do Angelo Crccavo pisze, że byłby szczęśliwy, gdyby mógł uściskać go w San Giovanni Rotondo, bo nie będzie już widział swego rodzinnego kraju³⁴. Nie może tam przybyć nawet z powodu śmierci swej siostry Felicity. Jednocześnie uspokaja krewnych, że wyszedł z niebezpieczeństwa, a stan jego zdrowia był wyjątkowy³⁵. Ponieważ nie może już więcej widzieć w swym rodzinnym kraju rodziców i osób mu najdroższych, powierza ich wszystkim bratu³⁶.

Stygmaty należą do nadzwyczajnych fenomenów mistycznych. Dlatego należy zauważyć zgodną z radami klasyków duchowości ostrożność Świętego wobec wszelkich zjawisk przekraczających zwykłą drogę wiary³⁷. Tę ostrożność pragnie wpoić także innym³⁸. Wielokrotnie zaleca odrywać serce od takich nadprzyrodzonych fenomenów³⁹. Bardzo trzeźwo stwierdza, że czasami chcemy być dobrymi Aniołami, a zaniedbujemy bycie dobrymi ludźmi⁴⁰. Nigdy dość przytaczania tej zdrowej nauki, że wiara jest jedynym i odpowiednim środkiem dojścia do miłosnego zjednoczenia z Bogiem⁴¹. W tym znaczeniu bardziej strapienia niż nadzwyczajności są wyjątkową łaską udzielaną duszom mającym dojść do zjednoczenia mistycznego⁴².

Stąd konsekwentnie trzeba zauważyć w postawie Świętego wielki szacunek dla posłuszeństwa przełożonym i kierownikom duchowym. Ono stanowi dla niego wszystko, jedyną rzecz, którą Bóg chętnie przyjmuje, i jedyny środek, by mieć nadzieję na zbawienie⁴³. Bóg zarezerwował ostatnie i najpewniejsze słowo na tej ziemi tym, którzy sprawują władzę, i nie ma wierniejszej normy postępowania niż wola i pragnienie przełożonego. Ojciec Pio ufa jego autorytetowi jak dziecko w ra-

³⁰ Por. Padre Pio da Pietrelcina, Epistolario t. III s. 879.

³¹ Ibidem, s. 887.

³² Por. Padre Pio da Pietrelcina, Epistolario t. I s. 1105n.

³³ Por. Padre Pio da Pietrelcina, Epistolario t. III s. 354; 358.

³⁴ Por. Padre Pio da Pietrelcina, Epistolario t. IV s. 702.

³⁵ Ibidem, s. 904n.

³⁶ Ibidem, s. 914n.

³⁷ „È noto che san Giovanni della Croce aveva poca stima dei fenomeni mistici (estasi, levitazione ecc.). [...] Lo stesso atteggiamento si trova in Padre Pio”. Gerardo Di Flumeri, *San Giovanni della Croce e Padre Pio*, „Voce di Padre Pio” 11(1991), s. 10.

³⁸ Por. Padre Pio da Pietrelcina, Epistolario t. I s. 633n.; 139.

³⁹ Por. Padre Pio da Pietrelcina, Epistolario t. III s. 93; 100.

⁴⁰ Ibidem, s. 683.

⁴¹ Por. Padre Pio da Pietrelcina, Epistolario t. I s. 440n.; t. III s. 164n.

⁴² Por. Padre Pio da Pietrelcina, Epistolario t. II, San Giovanni Rotondo 1975, s. 362.

⁴³ Por. Padre Pio da Pietrelcina, Epistolario t. I s. 807.

mionach matki⁴⁴. Ta ufność obejmuje oczywiście również postawę wobec fenomenów mistycznych⁴⁵.

Toteż zaleca, by nie mówić innym, z wyjątkiem kierownika duchowego i spowiednika, o szczególnych darach Jezusa⁴⁶. Równocześnie przytacza słowa „Pisma Świętego”: „[...] tajemnicę królewską dobrze jest taić; ale sprawy Boskie objawiać i wyznawać chwalebna jest rzeczą” (Tob 12, 7). W tym duchu i posłuszeństwie wobec przełożonych, choć z pewną niechęcią opisuje własne doświadczenia duchowe⁴⁷. Jednocześnie ma świadomość, że łaski niebieskie są udzielane nie tylko dla własnego uświęcenia, ale też dla uświęcenia innych⁴⁸. Radzi również rozszerzyć serce na dary (carismi) Ducha Świętego, który pragnie nimi obdarzyć każdego, kto okazuje dobrą wolę⁴⁹.

6. Postawa lekarzy wobec ran Ojca Pio

Od samego początku, by zaleczyć rany, lekarze próbowali stosować jodynę, jednak bezskutecznie. Ojciec Pio starał się też zasłaniać rany frędzlami szala, rękawami habitu i alby, a następnie rękawiczkami. Lud San Giovanni Rotondo, a później Pietrelciny przybywał tłumnie, by ucałować jego ręce. To wzmogło uwagę przełożonych, którzy pragnęli poddać rany Świętego badaniom lekarskim. Dzięki nim istnieje dokładny, kliniczny obraz stygmatów Zakonnika⁵⁰.

Pierwsza wizyta medyczna miała miejsce w lipcu 1919 roku. Profesor Luigi Romanelli, ordynator szpitala w Barletcie, po zbadaniu ran stwierdził, że „[...] należy wykluczyć naturalną etiologię ran Ojca Pio, a działającego czynnika, bez obawy błędzenia, należy szukać w nadprzyrodzoności”⁵¹. Profesor Amico Bigna-

⁴⁴ Ibidem, s. 799n.

⁴⁵ Por. D. Mondrone, *Attualità di Padre Pio alla luce del suo carteggio*, „Voce di Padre Pio” 9 (1971), s. 7.

⁴⁶ Por. Padre Pio da Pietrelcina, *Epistolario* t. I, s. 400.

⁴⁷ Por. Padre Pio da Pietrelcina, *Epistolario* t. II, s. 308n.

⁴⁸ Ibidem, s. 351.

⁴⁹ Ibidem, s. 259; 274.

⁵⁰ Por. G. Saldutto, *Un tormentato settennio...*, s. 109 – 122.

⁵¹ Jego orzeczenie mówi o bledności skóry i niedożywieniu Ojca Pio. Na dłoniach i stopach zauważa zaczerwienienia skóry, które przy badaniu okazują się być obustronnymi błonami okrywającymi pustą przestrzeń. Po lewej stronie klatki piersiowej lokalizuje jedną ciętą ranę o trudnej do określenia głębokości. Wszystkie te zranienia jego zdaniem nie mają charakteru infekcyjnego ani pourazowego, gdyż nie występuje ropienie a absurdalne zdaje się dokonanie urazu głębokich tkanek bez uszkodzenia wpraw powierzchownych. Nawet przyjąwszy tezę o samouszkodzeniu z powodu chorobowego stanu systemu nerwowego, trzeba stwierdzić, że również takie rany albo powodują dalsze komplikacje, albo goją się, zaś w wypadku zakonnika od września 1918 roku aż do badania zachowują ten sam wygląd i stan, nie powodując żadnych zaburzeń funkcjonowania kończyn. Por. L. Romanelli, w: *Congregatio de Causis Sanctorum, Sipontina beatificationis et Canonizationis Derki Dei Pii a Pietrelcina, Positio super virtutibus*, t. III, Roma 1997,

mi, ordynator patologii medycznej uniwersytetu w Rzymie, wydał orzeczenie mówiące o wielorakiej, neurotycznej martwicy skóry⁵². Wobec tej naturalistycznej i pozytywistycznej interpretacji zaprotestowali doktor Romanelli i doktor Giorgio Festa, powołując się na doskonałą symetrię ran, ich lokalizację i długi czas występowania bez jakichkolwiek zmian⁵³. Te charakterystyki potwierdzili pod koniec życia Świętego doktor Andrea Cardone i profesor Giuseppe Sala⁵⁴. Przed śmiercią stygmaty zanikły, nie pozostawiając żadnych blizn⁵⁵. Dla ojca Giorgio Cruchon jest to prawdziwy dowód ich nadprzyrodzonego charakteru, zwłaszcza że połączone były z życiem całkowicie poświęconym Bogu, modlitwie oraz służbie bliźnim, z życiem wypełnionym stałą wiernością, bez wahnięć typu neurotycznego, z życiem posłusznym i cierpliwym⁵⁶.

s. 170n. Badający ranę boku doktor Bignami stwierdził dwa miesiące później, że rana boku ma kształt krzyża. Potwierdził to ojciec Paolino, a także sam Romanelli, który wraz z doktorem Festa oglądał rany 9 sierpnia 1920 roku. Por. Gerardo Di Flumeri, *Le stimmate di Padre Pio da Pietrelcina. Testimonianze, relazioni*, San Giovanni Rotondo 1985, s. 12-14.

- ⁵² Lekarz ten, przyjąwszy, że chodzi o zjawisko patologiczne, podał trzy hipotezy: umyślne i sztuczne wywołanie, objaw stanu chorobowego lub połączenie jednego i drugiego. Ostatecznie opowiedział się za trzecią tezę, mianowicie, że rany zaczęły się jako wieloraka, neurotyczna martwica skóry i nieświadomie przez sugestię uzupełnione w ich symetrii i sztucznie podtrzymane jodyną. Por. Amico Bignami, w: *Positio* t. III, s. 172. Istotne jednak było to, że wykluczył on symulację. Jego teza, jak zauważa o. Cruchon, nie sprawdzila się, skoro po ośmiu dniach nieużywania jodyny i pieczętowania ran pozostały one niezmienione. Por. G. Cruchon, *Le stimmate di Padre Pio*, „Voce di Padre Pio” 2 (1976), s. 8n.
- ⁵³ Te cechy zdaniem lekarzy wykluczają „necrosi neurotica multipla della cute”. Por. *Positio* t. III, s. 172-174. Doktor Festa miał okazję oglądać stygmaty w 1925 roku podczas operacji przepukliny i stwierdził, że mają identyczne cechy jak pięć lat wcześniej. Por. G. Cruchon, *Le stimmate di Padre Pio*, „Voce di Padre Pio” 3 (1976), s. 8n. Również F. Ormea, uznając stygmaty za autentyczne, nie widzi problemu w fakcie ich umiejscowienia na dłoniach, a nie nadgarstkach, gdyż działanie nadprzyrodzone respektowało wyobrażenia zgodne z tysiącletnią tradycją ikonograficzną. Por. *Le stimmate dal punto di vista dermatologico*, Minerva Medica 1959, s. 8-11.
- ⁵⁴ Do dziś trudne do wyjaśnienia są okoliczności wizyty w San Giovanni Rotondo ojca Agostino Gemelli w kwietniu 1920 roku. Miał wtedy zbadać Świętego i stwierdzić, że jego rany są owocem sugestii i mają źródło psychopatologiczne. Z zeznań ojca Benedetto wynika, że takie badanie nigdy nie miało miejsca. Por. *Positio* t. III, s. 175-177. Kryterium odniesienia dla Agostino Gemelli były cechy osobowości stygmatyka świętego Franciszka, które różniły się od histerycznego jego zdaniem Ojca Pio. Por. G. Cosmacini, *Gemelli*, Milano 1985, s. 190. Jedynie w wypadku św. Franciszka stygmaty miały kształt zagiętych gwoździ. Por. F. Bevilacqua, *Opere e miracoli di Padre Pio*, Cittá di Castello 1996, s. 69. Krytyki poglądów ojca Gemelli dokonał prof. Francesco Lotti. Por. *Come ho visto le stimmate di Padre Pio*, w: *Positio*, s. 207n.
- ⁵⁵ Cztery lub pięć miesięcy przed śmiercią 23 września 1968 roku rany zaczęły zmniejszać krwawienie, tak, że na dzień przed śmiercią, podczas odprawiania ostatniej Mszy Świętej, z dłoni Ojca Pio spadły prawie całkiem białe naskórki. Po śmierci nie stwierdzono ran ani blizn na jego ciele. Por. G. Cruchon, *Le stimmate di Padre Pio*, „Voce di Padre Pio” 4 (1976), s. 8.
- ⁵⁶ Por. G. Cruchon, *Le stimmate di Padre Pio*, „Voce di Padre Pio” 5 (1976), s. 8.

7. Zjawiska towarzyszące stygmatom Ojca Pio

Przed przejściem do aspektu teologicznego stygmatów Świętego trzeba wspomnieć jeszcze o dwóch zjawiskach wymienianych przy okazji rozważania tego fenomenu, mianowicie o zapachu i świetlistości ran. Oba są znane w teologii duchowości. Jeśli chodzi o świetlistość ciał ludzi świętych, to stanowi ona pewną formę zewnętrznego promieniowania, które pochodzi z osiągniętego przez duszę przebóstwienia lub z antycypowanego przez nią udzielenia jasności ciała chwaleb- nego⁵⁷. W tej kwestii trudno o rzetelny sąd, jako że tylko doktor Festa po interwencji chirurgicznej w 1925 roku napisał, że rana boku w formie krzyża wysyła „krótkie, ale wyraźne, świecące promieniowanie (radiazioni luminose)”⁵⁸.

Jeśli chodzi o drugie zjawisko, to istnieje wiele świadectw ludzi, którzy w obecności Ojca Pio, a często nawet w jego obecności tylko duchowej odczuwali charakterystyczny, miły zapach⁵⁹. W teologii mówi się o zjawisku osmogenezy, polegającym na wydzielaniu się z ciała świętych zapachu o niezwykle łagodności i aromacie. Podobnie jak poprzednio jest to konsekwencja przebóstwienia duszy lub antycypowane udzielenie doskonałości ciała uwielbionego⁶⁰.

Ojciec Pio często pisał o zapachach w sensie duchowym, metaforycznym⁶¹. Może te liczne wzmianki w listach były echem tego, co sam doświadczał? Na tym miejscu istotne jest pochodzenie owych zapachów. Cenną uwagę w tej kwestii poczynił doktor Festa, stwierdzając, że zapach ten emanuje nie tyle z osoby Ojca Pio, co raczej z krwi wydzielającej się z jego ran⁶². Jest to tym bardziej niezwykle,

⁵⁷ Por. A. Royo Marin, *Teologia...*, s. 1127.

⁵⁸ Gerardo Di Flumeri, *Le stigmate di Padre Pio da Pietrelcina*, San Giovanni Rotondo 1985, s. 25.

⁵⁹ Por. *Positio* t. III, s. 815n. Por. Także: Fernando da Riese Pio X, *Padre Pio da Pietrelcina. Crocifisso senza croce*, San Giovanni Rotondo 1996, s. 186 – 191; R. Allegri, *Cuda Ojca Pio*, s. 49 – 66; G. Curci, *Padre Pio tra bilocazioni e profumi*, Laurenziana – Napoli 1984, s. 63; V. Epifano, *La fede e le grazie*, Santa Maria Capua Vetere 1947, s. 21.

⁶⁰ Por. A. Royo Marin, *Teologia...*, s. 1128 – 1131.

⁶¹ Nie może czytać Listów św. Pawła nie czując przyjemnej woni (fragranza), która się rozprzestrzenia na całą duszę i daje się odczuć nawet w najwyższym punkcie ducha. Błogosławi Pana, który sam umie sprawiać takie cuda w duszy zawsze mu nieposłusznej, w zbiorniku nieskończonych nieczy- stości (por. Padre Pio da Pietrelcina, *Epistolario* t. II s. 228). Zjednoczenie z Bogiem i poświęcenie mu uczuć nazywa przyjemnym zapachem wielkiego holokaustu (por. Padre Pio da Pietrelcina, *Epistolario* t. III s. 332). Jedność dusz porównuje do cennej maści Aarona (por. Ps 132, 2), z którą były często mieszane liczne pachnące likwory, które wszyscy wdychali jako jeden zapach (por. Padre Pio da Pietrelcina, *Epistolario* t. III s. 291). W słabości ducha trzeba biec do Jezusa w sakra- mencie i wejść w niebiańskie zapachy, a niewątpliwie zostanie się orzeźwionym (por. Padre Pio da Pietrelcina, *Epistolario* t. III s. 502). Píše o lękach i drzeniach duchowych, którym towarzyszy pewien aromat strapienia (por. Padre Pio da Pietrelcina, *Epistolario* t. III s. 524). Umartwienie serca sprawia, że Pan otrzymuje przyjemny zapach świętego holokaustu. Dlatego trzeba trzymać w ręce swój bukiet, ale jeśli się ukaże jakiś inny, słodki zapach, należy wahać go z dziękczynieniem, bo bukiet bierze się, by nie zostawać długo bez jakiegoś wzmocnienia i przyjemności duchowej (por. Padre Pio da Pietrelcina, *Epistolario* t. III s. 670). W słabości ducha trzeba biec do stóp krzyża

że jeśli chodzi o zwykłe rany, zapach rozkładu ciała winien być raczej przykry. Jeśli w przypadku Świętego było inaczej, stanowi to kolejne świadectwo potwierdzające nadprzyrodzony charakter stygmatów.

8. Teologiczna refleksja wokół stygmatów Ojca Pio

Misterium krzyża jest w istocie tajemnicą paschalną śmierci i zmartwychwstania Chrystusa. Zgodnie z nauką świętego Pawła, każdy chrześcijanin przez chrzest staje się uczestnikiem tego misterium (por. Rz 6, 3-5). Jak pisał Ojciec Pio: „Każdy chrześcijanin, prawdziwy naśladowca Jezusa z Nazaretu, może i powinien nazywać się drugim Chrystusem, którego cały odcisk (l'impronta) w sposób cudowny nosi”⁶³. W ciągu wieków jednak Bóg wybiera dusze, w których w sposób szczególny odnawia Misterium Paschalne swego Syna. W XX wieku wybrał Ojca Pio, który przeszedł do historii Kościoła jako pierwszy kapłan stygmatyk⁶⁴.

Cierpienia Chrystusa ukrzyżowanego połączone z wyraźną wolą współuczestnictwa w ofierze Zbawiciela uczyniły z Ojca Pio „drugiego Chrystusa” (alter Christus)⁶⁵. Całe jego życie było powtarzaniem Męki Pana⁶⁶. Nie sposób wyliczyć wszystkich cierpień, które w długim życiu przypadły w udziale Stygmatykowi z Gargano. Giancarlo Setti trafnie dzieli je na cierpienia z przyczyn fizycznych, moralnych i mistycznych, przy czym należy zauważyć, że w większości wypadków przyczyny te spletały się ze sobą⁶⁷.

i rzucić się w niebiańskie zapachy (por. Padre Pio da Pietrelcina, Epistolario t. III s. 699). Blisko kołyski Dziecięcia Jezus znajduje się kadzidło dla tych, co kochają zapach honorów, i mirra dla tych, co kochają delikatność zmysłów (por. Padre Pio da Pietrelcina, Epistolario t. III s. 763). Trzej królowie przekształceni w Apostołów rozpościerają wśród swych ludów przykładem i słowem dobry zapach Jezusa Chrystusa (por. Padre Pio da Pietrelcina, Epistolario t. IV s. 981). Kobieta jest zapachem rodziny pod warunkiem, że posiada zapach religii przeżywanej, ukazywanej i praktykowanej (por. Padre Pio da Pietrelcina, Epistolario t. IV s. 1000).

⁶² Por. Gerardo Di Flumeri, *Le stimate di Padre Pio...*, s. 24.

⁶³ Padre Pio da Pietrelcina, Epistolario t. II s. 383.

⁶⁴ Por. Gerardo Di Flumeri, *Le stimate di Padre Pio...*, s. 26.

⁶⁵ Por. Gerardo Di Flumeri, *Il mistero della croce in Padre Pio da Pietrelcina*, w: *La sapienza della croce oggi. Atti del Congresso Internazionale*, Torino 1975, s. 321. Ojciec Alberto D'Apollito porównuje go do czystej ofiary na wzór Jezusa. Por. *Padre Pio da Pietrelcina. Ricordi, esperienze, testimonianze*, San Giovanni Rotondo 1992, s. 254n. D. Mondrone pisze, że Pan zechciał odcisnąć na nim swój szczególnie ślad, by uczynić z niego najwyższe świadectwo nadprzyrodzoneści, jakby średniowieczny przykład dla współczesności. Por. *La vera grandezza di Padre Pio*, Foggia 1969, s. 4. Por. Także G. Narni Mancinelli, *Luce all'orizzonte*, Bologna 1945, s. 13.

⁶⁶ Por. G. Preziuso, *Padre Pio un martire*, Lucera 1985, s. 13.

⁶⁷ Por. Giancarlo Setti, *Padre Pio e la sofferenza*, San Giovanni Rotondo 1989 s. 55. O cierpieniu płynącym z dania się w ofierze Bogu oraz ze stygmatów piszą Graziano e Carmela Micheli, *La sofferenza nella vita e negli scritti di Padre Pio. La donazione completa di sé e l'offerta di vittima*, „Voce di Padre Pio” 4(1982), s. 10; *La sofferenza nella vita e negli scritti di Padre Pio. La sofferenza per la stigmatizzazione*, „Voce di Padre Pio” 12(1983), s. 12n.

Ważniejsza jednak od tych cierpień jest postawa Świętego. Charakteryzuje ją miłość krzyża, pragnienie ofiarowania się za grzeszników i pełne poświęcenia realizowanie powołania do współodkupienia⁶⁸. Zdaniem ojca Gerardo Di Flumeri to zjednoczenie z Chrystusem nie pozostało tylko na poziomie Jego bolesnej Męki. On odnowił w Mistyku także tajemnicę swego Zmartwychwstania. Tak interpretuje kapucyński teolog fenomen zniknięcia nie tylko ran, ale także wszelkich blizn z ciała Ojca Pio po śmierci⁶⁹.

Jest to jedna z istotnych różnic, jakie zachodzą między śmiercią świętego Franciszka a odejściem z tego świata Ojca Pio⁷⁰. Rozważając wiele aspektów śmierci tego ostatniego, podkreśla się jej wymiar mistyczny, to, że Stygmatyk umarł z miłości⁷¹. Ponieważ jednak ta okoliczność nie tłumaczy faktu zniknięcia stygmatów, gdzie indziej należy szukać motywów zabrania przez Boga tych widzialnych znaków. Najczęściej jako główne powody wymienia się: wysłuchanie modlitwy Ojca Pio, który od pięćdziesięciu lat błagał o to Boga, a także danie nam znaku przyszle-

⁶⁸ Por. Gerardo Di Flumeri, *Il mistero della croce in Padre Pio da Pietrelcina*, w: *La sapienza della croce oggi. Atti del Congresso Internazionale. Roma, 13 – 18 ottobre 1975, Torino 1975*, s. 324-330. Dla G. Curci stygmaty były znakami miłości bliźniego. Por. *L'Amante della Croce*, Laurenziana – Napoli 1972, s. 53n. Są to jednocześnie bardzo ważne elementy duchowości franciszkańskiej realizowanej w życiu Świętego poprzez miłość rodziny zakonnej, krzyża, braci, Kościoła i natury w przestrzeganiu całej *Ewangelii*, a szczególnie jej rad. Por. Gerardo Di Flumeri, *Elementi del francescanesimo di Padre Pio*, w: *In spiritu et veritate*, Roma 1995, s. 666-677. Te same idee zawiera artykuł A. Ghinato, *Elementi francescani nella spiritualità di Padre Pio*, w: *Atti del 1° Convegno...*, s. 189-210. O miłości krzyża w życiu Świętego pisał szczegółowo Crispino Di Flumeri, *Padre Pio. Introduzione alle lettere*, Foggia 1996, s. 39-58.

⁶⁹ Por. Gerardo Di Flumeri, *Le stimmate di Padre Pio...*, s. 26.

⁷⁰ Por. Gerardo Di Flumeri, *La morte di san Francesco e la morte di Padre Pio*, w: *Atti del Convegno di studio sul'ultimo problema della vita: la morte. San Giovanni Rotondo 9-12 settembre 1993, San Giovanni Rotondo 1995*, s. 164. „In San Francesco le stimmate sono il sigillo, il segno divino a conferma della sua fedeltà; in Padre Pio sono l'avvio a soffrire e a darsi per i fratelli e come un pegno della sua fedeltà futura”. O. Vighetti, *All'ombra di Padre Pio*, San Giovanni Rotondo 1976, s. 66. F. Morcaldi łączy seraficki zar, jakim płonął Święty, z wystąpieniem fenomenu stygmatów. Por. *San Giovanni Rotondo nella luce del francescanesimo*, Parma 1960, s. 8.

⁷¹ Tak interpretuje jego śmierć Gerardo Di Flumeri. Święty umierał z modlitwą na ustach, powtarzając: „Jezus, Maryja”. Także zniknięcie stygmatów zdaniem kapucyńskiego teologa potwierdza tę tezę. Uważa on, że stygmaty były w pewien sposób symboliczną ekspresją wewnętrznej łaski, ale jednocześnie jakby hamulcami ograniczającymi lot ducha: „[...] gdy to zranienie istnieje w samej tylko duszy, bez objawiania się na zewnątrz, wtedy rozkosz może być większa i wznioślejsza. Ciało bowiem ujarzmią duszę i gdy dobra duchowe i jemu się udzielają, wtedy ono ściąga cugle i nakłada wędzidło temu lotnemu rumakowi ducha i poskramia jego gwałtowny bieg; gdyby bowiem miał pełną swobodę, pozrywałby lejce” (Jan od Krzyża, *Żywy płomień miłości* II 13, w: *Dzieła*, s. 746). Tymi lejcami było oczywiście ciało, w którym tkwiły stygmaty. Stąd prawdą jest, że póki Mistyk żyje, jest ograniczony w miłości Boga i modli się: „[...] zerwij zasłonę tym słodkim zderzeniem” (Ibidem, II 29, w: *Dzieła*, s. 735). Bóg wreszcie wysłuchał tego wołania Świętego 23 września 1968 roku o godzinie 2. 30, ale mistycznie wysłuchał go poprzedniego dnia, podczas ostatniej w jego życiu Mszy Świętej. Por. Gerardo Di Flumeri, *La transverberazione di Padre Pio da Pietrelcina*, San Giovanni Rotondo 1985, s. 70-76.

go zmartwychwstania oraz potwierdzenie życia i misji Świętego, które raz zakończone, nie potrzebowały już więcej tych uwierzytelniających, zewnętrznych ran⁷². Najważniejsze jednak jest to, że stygmaty, a także ich zniknięcie ukazywały totalną transfigurację Ojca Pio w Chrystusa ukrzyżowanego i zmartwychwstałego⁷³.

9. Relacja łaski do nadzwyczajnego zjawiska stygmatów

W podsumowaniu wypada więc zgodzić się z ojcem Valentino di Santa Maria, że choć charyzmaty i łaski gratis datae, w tym także stygmaty, mogą znajdować się in homine gratia et caritate destituto, to jednak zazwyczaj są wyrazem specjalnej miłosnej uwagi Boga względem tego, kto przez praktykowanie cnót stał się Mu szczególnie drogi. Nie należy więc kłaść zbyt dużego nacisku na fakt, że nadzwyczajne łaski mogą być wylane także na tego, kto nie kocha Boga. Niektóre charyzmaty, takie jak wiara, jako nadzwyczajna pewność wierzenia, sermo scientiae, sermo sapientiae, prorocstwo, rozeznawanie duchów, zakładają wewnętrzne oświecenie łaski, która nie może nie tworzyć żywej, bardziej intymnej komunii z Bogiem. Hagiografia udowadnia, że wybrani słudzy Boga poprzez łaski gratis datae byli pobudzani do tak wielkiego poczucia pokory i tak wielkiej miłości Boga, że w każdym z tych nadzwyczajnych zjawisk znajdowali źródło zadziwiającego duchowego postępu⁷⁴. Tak było też w wypadku stygmatyka Ojca Pio.

⁷² Por. Gerardo Di Flumeri, *Ipotesi teologiche sulla scomparsa delle stimmate di Padre Pio*, w: Atti del Convegno di studio sulle stimmate del Servo di Dio Padre Pio da Pietrelcina. San Giovanni Rotondo, 16 – 20 settembre 1987, San Giovanni Rotondo 1988, s. 342. „La disparition des stigmates et la régénération des chairs à la place des blessures est le signe manifeste que Dieu a accepté le sacrifice de Padre Pio; Il l’a agréé et il lui a accordé la récompense glorieuse par cette régénération des chairs”. V. Frezza, *Sacerdoce et Eucharistie chez P. Pio*, „La Voix de Padre Pio” 4-6(1980), s. 9.

⁷³ Por. G. Spītēris, *Una visione delle stimmate di Padre Pio alla luce della teologia orientale*, w: Atti del Convegno di studio sulle stimmate del Servo di Dio Padre Pio da Pietrelcina. San Giovanni Rotondo, 16 – 20 settembre 1987, San Giovanni Rotondo 1988, s. 367. Ojciec Crispino Di Flumeri, powtarzając słowa Pawła VI, nazwał Świętego „rappresentante stampato delle stimmate del nostro Signore”. *Prefazione*, w: Alessandro da Ripabottoni, *Padre Pio racconta e dice*, San Giovanni Rotondo 1993 s. VII. Por. Alessandro da Ripabottoni, *Padre Pio, uomo apostolico*, „Voce di Padre Pio” 7-8(1972), s. 13. Także Alessandro da Ripabottoni uważa, że stygmaty ukazują drogę „transformacji Ojca Pio w Boga”. Por. *Padre Pio da Pietrelcina. „Il cireneo di tutti”*, San Giovanni Rotondo 1994, s. 103. „Współcześni teologowie stwierdzają, że dusza mająca najwyższą czystość osiąga zjednoczenie przekształcające, które doprowadza ją do upodobnienia do Jezusa, nie ma bowiem innej kontemplacji Boga, jak tylko w Chrystusie, będącym Słowem Bożym i Bożą Prawdą”. S. Urbański, *Mistycyzm. Zjednoczenie przekształcające*, Roczniki Teologiczne, t. XLII, 5(1995), s. 70.

⁷⁴ Por. Valentino di Santa Maria, *Nella schiera dei grandi mistici. Lo <stato straordinario>*, w: Atti del 1° Convegno..., s. 157.

Zusammenfassung

Der Autor setzt sich mit dem Phänomen von Stigmata im Leben von Pater Pio (1887-1968) auseinander.

Stigmatisation heißt „ein plötzliches Auftreten von blutenden Wunden, meistens an Händen, Füßen und an der linken Seite, das im Falle von Ekstatikern als Symbol der Vereinigung mit dem Gekreuzigten interpretiert wird“.

Im Leben von Pater Pio haben wir mit diesem Phänomen vom 20. September 1918 bis zu seinem Tode im Jahre 1968 zu tun.

Sowohl die Ergebnisse medizinischer Untersuchungen, als auch die demütige Haltung des Mystikers weisen auf die Authentizität dieses Phänomens hin.

Zwar beweisen Stigmata den Zustand der Gnade nicht, aber normalerweise wurden sie im Laufe der Geschichte der Kirche den heiligen Mystikerinnen und Mystikern geschenkt.

Wojciech Zyzak
(Poznań)

Świadectwo wiary błogosławionego ojca Ruperta Mayera SJ

Wstęp

Pośród wielu postaci, które oddały życie za wiarę w okresie niemieckiego nazizmu pragniemy ukazać sylwetkę błogosławionego Ruperta Mayera, który choć nie został męczennikiem, to jednak z głęboką wiarą przyjął cierpienia płynące z jego oporu wobec nieludzkiej dyktatury. Rupert Mayer urodził się 23 stycznia 1876 roku w zamożnej sztutgardzkiej rodzinie. Fundament jego przepelnionej wiarą życia położyła pobożna i aktywna kulturalnie rodzina¹. W religijnej atmosferze domu zrodziło się jego powołanie kapłańskie i zakonne, oraz szczególny duch ofiary, który pozwolił mu wiernie wypełniać obowiązki kapelana wojskowego podczas pierwszej wojny światowej i gorliwego duszpasterza mężczyzn w okresie powojennym. Ten szczególny rys duchowości pozwolił mu również mężnie wyznawać wiarę w okresie drugiej wojny światowej². Ojciec święty Jan Paweł II podczas procesu beatyfikacyjnego w 1987 roku w szczególny sposób podkreślił moc jego wiary. Przypominał, że błogosławiony wstępował w 1900 roku do Towarzystwa Jezusowego, które było prześladowane i uważane za wroga kraju. Konsekwentnie w całym jego życiu, im bardziej brutalna była walka z religią, tym bardziej zdecydowanie i nieustraszenie bronił on prawd wiary i Kościoła³.

1. Płynące z wiary duszpasterstwo

Rupert Mayer wzrastał w protestanckim środowisku i wobec antykatolickich nastrojów i szykan w szkole, główną podporą jego wiary była rodzina. Nie tylko przekazała mu ona podstawy katolicyzmu, ale przede wszystkim nimi żyła. W niedzielę i święta cała rodzina zawsze uczestniczyła we Mszy świętej⁴. Toteż młody

¹ Por. F. Boesmillier, *P. Rupert Mayer S. J. Dokumenta, Selbstzeugnisse und Erinnerungen*, München 1946, s. 6n.

² Por. H. J. Brandt, *Selig seid ihr - denn so haben sie auch schon vor euch die Propheten verfolgt (Mt 5, 11 f). Zur Seligsprechung der Karmelitin Edith Stein in Köln und des Jesuitenpaters Rupert Mayer in München*, Sonderheft der Zeitschrift „Militärseelsorge“, Bonn 1987, s. 38.

³ Ibidem, s. 59.

⁴ Por. R. Mayer, *Leben im Widerspruch*, (red.) R. Bleistein, Frankfurt am Main 1991, s. 51n.

Rupert jak długo mógł, działał w katolickim związku korporacji studenckich. Jednak, jak czytamy w jego życiorysie, w okresie narodowego socjalizmu, gdy pozbawiono korporacje charakteru katolickiego, zadeklarował swoje odejście⁵. Różne prądy duchowości oddziaływały na niego w młodych latach. Jak wspomina, został księdzem diecezjalnym, bo tak chciał jego ojciec. Sercem jednak należał do życia zakonnego i rozglądał się u dominikanów oraz benedyktynów. Ostatecznie jednak wybrał jezuitów⁶. Wprawdzie po studiach teologicznych został 2 maja 1899 roku wyświęcony na księdza diecezjalnego⁷, ale już w następnym roku wstąpił do Towarzystwa Jezusowego. W tym okresie na jego duchowość wielki wpływ wywarły trzydziestodniowe rekolekcje ignacjańskie. Odbył je jeszcze raz w 1905 roku, przygotowując się do roli kaznodziei i misjonarza⁸.

W latach 1906-1912 błogosławiony Rupert oddał się z zapalem misjom ludowym. W 1912 roku powierzono mu w Monachium zadanie duchowej opieki nad napływającymi coraz liczniej ze wsi i miasteczek robotnikami⁹. Siłę do tej pracy znajdował w wierze i modlitwie. Cały czas zachowywał charakterystyczną dla duchowości ignacjańskiej świadomość, że celem człowieka jest służba Bogu a przez to zbawienie swej duszy. Łączy się z tym służba ludziom i ojczyźnie, aż do oddania życia¹⁰. Ten fundament wiary pozwolił mu przetrwać najtrudniejsze lata więzienia i osamotnienia. Czas ten poświęcił bowiem na modlitwę i studia, z myślą, że pomogą mu one później w pracy kaznodziejskiej. Jedynym źródłem troski w tym osamotnieniu była myśl, że nie może podejmować czynnej pracy duszpasterskiej i służyć biednym¹¹. W ich intencji podejmował przeróżne ćwiczenia ascetyczne. Już wstępując do jezuitów wyrzekł się grania na skrzypcach i jazdy konnej. Później, w osamotnieniu klasztoru w Ettal zrezygnował z pływania i palenia¹². Na ile mu pozwalały warunki więzienia pragnął pozostać wierny modlitwie brewiarzowej i różańcowej. To było źródło jego duchowej mocy¹³.

Jego wiara znalazła najpełniejszy wyraz w kazaniach. Mówił o znaczeniu dla duchowości świadomości stałej obecności Boga w życiu człowieka¹⁴. W tym sensie kluczem do świętości był dla niego Bóg w sercu i przed oczyma¹⁵. Pouczał, że kto będąc wewnętrznym człowiekiem ma Boga zawsze przed oczami, ten działa na innych nawet bez słów¹⁶. Widział krzyż w życiu każdego człowieka, a jego sens

⁵ Ibidem, s. 32.

⁶ Ibidem, s. 54.

⁷ Por. F. Boesmiller, *P. Rupert Mayer S. J.*..., s. 8n.

⁸ Por. R. Mayer, *Leben im Widerspruch...*, s. 33.

⁹ Por. F. Boesmiller, *P. Rupert Mayer S. J.*..., s. 10.

¹⁰ Por. R. Mayer, *Leben im Widerspruch...*, s. 46.

¹¹ Por. F. Boesmiller, *P. Rupert Mayer S. J.*..., s. 108.

¹² Ibidem, s. 112.

¹³ Por. R. Mayer, *Leben im Widerspruch...*, s. 381.

¹⁴ Por. R. Mayer, *Mein Kreuz will ich tragen*, Ostfildern 1978, s. 15n.

¹⁵ Ibidem, s. 77.

¹⁶ Ibidem, s. 39.

w krzyżu Chrystusa¹⁷. W śmierci Chrystusa znajdował nadzieję i otuchę dla wszystkich umierających¹⁸. Zachęcał do szczególnej czci Maryi i do praktykowania jej cnót¹⁹. Dlatego bronił różańca jako wewnętrznej, medytacyjnej modlitwy serca²⁰. Jego zdaniem z reguły Bóg łączy łaskę z modlitwą ustną i myślną, z Mszą świętą, przyjęciem sakramentów, rachunkiem sumienia, modlitwą liturgiczną, odwiedzeniem kościoła oraz różańcem²¹. Jego kazania przepelniała tęsknota eschatologiczna za niebem²². Dlatego mówił, że „wobec śmierci bliskich trzeba myśleć nie o tym cośmy stracili, ale pogrążyć się w myślach o tym, co drogi zmarły pozyskał”²³. Błogosławiony odczuwał stałą potrzebę Bożego miłosierdzia, płynącą z faktu, że we wszystkich działaniach to, co niedoskonale i ludzkie wymaga dopełnienia przez Boga²⁴. Znamienne jest jego pierwsze powojenne kazanie w Monachium w 1945 roku, w którym wzywał do przyjęcia tragedii ofiar i zniszczeń wojennych jako woli Bożej. W duchu optymizmu i wiary w Opatrzność zachęcał do nowego początku²⁵.

Rupert Mayer jako kaznodzieja był jezuitą w całej pełni. Jego krótkie, jasne i bezpośrednie kazania płynęły z głębokiej modlitwy ignacjańskiej²⁶. Jego pozbawione zbytniego retorycznego polotu czy finezji teologicznej kazania cechowały się prawdą w sensie zgodności życia i słowa i dlatego zachwycaly tłumy²⁷. Na przykładzie przygotowywanych przez niego w 1928 roku misji w Monachium można zobaczyć, jak drobiazgowo i indywidualnie, w oparciu o kontakt z pojedynczym człowiekiem, starał się ogarnąć dobrą nowiną tysiące wiernych. Główną zasadą jego pracy duszpasterskiej była maksyma: *in necessariis unitas, in dubiis libertas, in omnibus caritas*²⁸. Jego kazania wypływały z naturalnej potrzeby głoszenia prawdy, nawet za cenę wolności. Nie działał jednak nigdy na własną rękę, ale przemawiał za zgodą przełożonych. Jeśli cierpiał prześladowanie, to miał powód do radości, gdyż spełniał swe zadania kaznodziei w duchu posłuszeństwa²⁹. O jego pragnieniu głoszenia słowa Bożego zaświadcza dr Berta Hofmann, wspominając, że na krótko przed śmiercią, mimo początkowych wylewów, które blokowały na jakiś czas aparat mowy, nie rezygnował z zadania głoszenia Ewangelii³⁰.

¹⁷ Ibidem, s. 69.

¹⁸ Ibidem, s. 57.

¹⁹ Ibidem, s. 58-65.

²⁰ Ibidem, s. 80n.

²¹ Por. R. Mayer, *In der Ruhe des gottverbundenen Menschen*, (red.) H. Schlensok, Kevelaer 1987, s. 24.

²² Por. R. Mayer, *Mein Kreuz...*, s. 102n.

²³ Ibidem, s. 127n.

²⁴ Por. R. Mayer, *In der Ruhe...*, s. 27.

²⁵ Por. R. Mayer, *Leben im Widerspruch...*, s. 399-407.

²⁶ Por. J. Sudbrack, *Pater Rupert Mayer. Zeugnis für Gott – Dienst am Menschen*, München s.d., s. 7.

²⁷ Ibidem, s. 12.

²⁸ Por. R. Mayer, *Leben im Widerspruch...*, s. 166-184.

²⁹ Ibidem, s. 436.

³⁰ Por. R. Bleistein, *Rupert Mayer. Der verstummte Prophet*, Frankfurt am Main 1993, s. 416.

Dowódca kompanii dr Bendorf wspominając wielkie oddziaływanie duszpasterskie błogosławionego na froncie pierwszej wojny światowej ukazał kolejny aspekt jego pracy duszpasterskiej³¹. Rupert Mayer pisząc o posłudze kapelana wojskowego na polu walki zapewne z własnej praktyki życiowej wyciągał wniosek, że najważniejsza jest indywidualna praca duszpasterska. Jeśli się ją w odpowiedni sposób wykonuje, to jest się najbardziej zapracowanym człowiekiem na froncie³². Błogosławiony w całym swoim życiu kierował się zasadą miłości nieprzyjaciół. Z podziwem wspominał żołnierzy, którzy po walce opiekowali się nawet zranionymi wrogami³³. Także w 1919 roku, podczas mowy pogrzebowej niewinnie zamordowanych katolików wzywał do odrzucenia nienawiści i chęci zemsty, by w poczuciu miłości nieprzyjaciół wybaczyć krzywdy³⁴. Ponieważ nie zawsze spotykał się ze zrozumieniem, mógł z przejęciem mówić o smutku Jezusa modlącego się w Ogrodzie Oliwnym i widzącego niewiarę przyszłych pokoleń³⁵. Niejednokrotnie odznaczony za bohaterstwo Błogosławiony został w 1916 roku nieszczęśliwie ranny i stracił lewą nogę. Po wojnie oddał się ponownie duszpasterstwu w Monachium i zasłynął z walki z komunizmem, z pomocy potrzebującym, z kazań, spowiedzi i z korespondencji³⁶.

Właśnie walka z wrogimi wierze ideologiami nazaczyła szczególnie międzywojenny okres życia Ruperta Mayera. Z całą siłą przeciwstawiał się opinią wrogim wierze na spotkaniach liberalistów i wolnomyślicieli. Choć obok niego przeciw komunistom w 1919 roku występował Adolf Hitler, Błogosławionego nigdy nie interesowała sama polityka, tylko obrona wartości i wiary³⁷. Również w narodowym socjalizmie od początku niepokoiły go opinie, że dobre jest to, co służy ojczyźnie, a złe to, co jej szkodzi, oraz, że należy Stary Testament jako księgę żydów wyrzucić ze szkół. Zauważał też od początku kult jednostki Hitlera³⁸. Na jednym z zebrań jako jedyny wbrew tłumowi udowodnił, że katolik nie może należeć do partii narodowo - socjalistycznej³⁹. Gdy w 1935 roku podczas składki *Caritas* niektórzy kwestarze zostali napadnięci i pobici, Błogosławiony odważnie protestował wobec braku reakcji policji. Od 1936 roku angażował się też czynnie w obronie szkół wyznaniowych, które naziści chcieli zlikwidować⁴⁰. W dalszym okresie z równą konsekwencją zabierał głos na zebraniach wolnomyślicielskiej grupy „Darwin”, wykazując sprzeczność chrześcijaństwa z socjalizmem⁴¹. W 1930 roku pisał do

³¹ Por. F. Boesmillier, *P. Rupert Mayer S. J.*..., s. 29-32.

³² Por. R. Mayer, *Leben im Widerspruch*..., s. 154.

³³ Por. R. Mayer, *Mein Kreuz*..., s. 40n.

³⁴ Por. R. Mayer, *Leben im Widerspruch*..., s. 158n.

³⁵ Por. R. Mayer, *Mein Kreuz*..., s. 54.

³⁶ Por. F. Boesmillier, *P. Rupert Mayer S. J.*..., s. 11.

³⁷ Ibidem, s. 46n. Por. R. Mayer, *Leben im Widerspruch*..., s. 56.

³⁸ Por. R. Mayer, *Leben im Widerspruch*..., s. 58.

³⁹ Ibidem, s. 60.

⁴⁰ Ibidem, s. 63-67.

⁴¹ Ibidem, s. 160n.

kardynała Faulhabera, że wraz z innymi księżmi jest zatroskany o losy narodu, gdyż narodowy socjalizm zataczał coraz szersze kręgi, opanowując także katolików⁴². Jednocześnie odważnie bronił Kościoła i swego zgromadzenia, przeciwstawiając się w 1934 roku oskarżeniom, że jezuici są wrogami narodu i państwa⁴³.

2. Wiara wyrażona uczynkami

Rupert Mayer wierzył w niezmierną dobroć Boga, która skłaniała go do nieograniczonego zaufania⁴⁴. To rzutowało na jego postawę wobec każdego człowieka, bo tylko Bóg zna go najlepiej, dlatego ludzie nie powinni pochopnie oceniać swoich bliźnich⁴⁵. Było dla niego jasne, że jako dzieci jednego Ojca musimy przyjmując podstawowe prawo Jego królestwa, czyli prawo miłości⁴⁶. Chrześcijaństwo było dla niego religią miłości, a brak miłości uważał za ciężki grzech. W duchu Ewangelii pisał, że pomoc bliźniemu jest pomocą Zbawicielowi⁴⁷. Charakterystycznym rysem jego wiary była konsekwentna realizacja jej w uczynkach. Mówił, że z miłości do ludzi obrał życie kapłańskie i zakonne⁴⁸. Już jako wikary w Spaichingen, zanim wstąpił do jezuitów zasłynął z troski o ubogich⁴⁹. Podczas pierwszej wojny światowej nie tylko głosił miłość nieprzyjaciół, ale jak zaświadczył lekarz Hans Canossa, sam ją ofiarnie praktykował⁵⁰. Dla niego wszystkie ofiary wojny były równe, dlatego zajmował się opieką żołnierzy obu stron frontu i znaczył ich groby⁵¹.

Jednak największym polem jego pracy charytatywnej było duszpasterstwo. Zajmował się szczególnie duchowością mężczyzn i walczył nie tylko o ich zbawienie wieczne, ale także o ich dobro doczesne⁵². Gdy Błogosławiony został w 1912 roku duszpasterzem robotników w Monachium, do miasta przybywało co roku około dwudziestu trzech tysięcy ludzi z małych miasteczek i wsi⁵³. Rupert Mayer szybko zrozumiał, że ponowne zdobycie dla Kościoła ludzi świata pracy stało się najważniejszym wyzwaniem duszpasterskim. Wiedział, że, wobec codziennego czytania wrogich gazet i ataku na wiarę w organizacjach robotniczych nie wystar-

⁴² Ibidem, s. 188n.

⁴³ Ibidem, s. 193n.

⁴⁴ Por. R. Mayer, *Mein Kreuz...*, s. 28.

⁴⁵ Ibidem, s. 30.

⁴⁶ Ibidem, s. 35.

⁴⁷ Ibidem, s. 37.

⁴⁸ Amis du Coeur de Jesus, *Un résistant de la foi: Le Père Ruppert Mayer (1876-1945)*, München, s. 7.

⁴⁹ Por. F. Boesmiller, *P. Rupert Mayer S. J.*, s. 8n.

⁵⁰ Ibidem, s. 20-29.

⁵¹ Ibidem, s. 34n.

⁵² Ibidem, s. 48-50.

⁵³ Por. R. Mayer, *Leben im Widerspruch...*, s. 34.

czy tradycyjne niedzielne kazanie. Trzeba było gromadzić robotników, szkolić ich i jako zaufanych ludzi posyłać do świata pracy. Taki program przedstawił w 1911 roku jego późniejszy biskup i kardynał Faulhaber. Błogosławiony przyjął ten program za swój i z zapalem organizował apostolat w dzielnicach Monachium⁵⁴. Gdy w 1913 roku mówił o swych doświadczeniach duszpasterskich z masami przybyłymi do Monachium, mógł już przedstawić konkretny program troski o mieszkanie i pracę, ale także o niedzielną Mszę świętą, o czytanie prasy katolickiej, o apologetyczne przygotowanie do dyskusji i o przyciąganie robotników do katolickich związków zawodowych⁵⁵. Wiele z tych celów osiągał w oparciu o działalność Sodalicii mariańskiej mężczyzn, której przez wiele lat był prezesem⁵⁶.

W ten czynny sposób, tworząc związki robotników, sprzeciwiał się ideologii marksistowskiej. Dzięki licznym odwiedzinom w domach wiernych mógł wyrobić sobie jasny obraz duchowej i materialnej sytuacji robotników⁵⁷. Pomagał ludziom z typową dla niego syntezą dokładności i wielkoduszności. Prowadził uporządkowane kartoteki a zamiast pieniędzy, preferował pomoc w postaci bonów towarowych⁵⁸. Zwłaszcza w 1923 roku w czasie inflacji przez ręce ojca Ruperta Mayera przeszło wiele pieniędzy, którymi pomagał ubogim i potrzebującym⁵⁹. Gromadząc w ciągu lat bogate doświadczenie nie ograniczał się do doraźnej pomocy, ale dbał również o zapobieganie sytuacjom patologicznym. W tym celu w 1930 roku usilnie wzywał ludzi do pozostania na wsi i nie jechania do miasta, gdzie panuje jeszcze większa bieda i bezrobocie. Na wsi przynajmniej nie umierało się z głodu⁶⁰. Jeden z listów do przelożonych, napisany z aresztu śledczego w 1937 roku pokazuje, jak bardzo Błogosławiony pomagał finansowo biednym⁶¹. Również po drugiej wojnie światowej w 1945 roku napisał wiele listów z prośbą o pomoc w znalezieniu pracy, środków do utrzymania i leczenia ran dla biednych. Wstawiał się nawet za byłymi członkami partii, wtedy, gdy był przekonany, że byli dobrymi katolikami a wplątali się w politykę ze zwykłej ludzkiej słabości⁶².

Błogosławiony Rupert Mayer jeszcze przed pierwszą wojną światową współtworzył statuty nowego, troszczącego się o katolickie życie rodzin zgromadzenia „Siostr Świętej Rodziny”. Zgromadzenie to otaczał szczególną duszpasterską troską, będąc jego kierownikiem duchowym⁶³. Zapewne Błogosławiony miał największy wpływ na określenie w statutach celów zgromadzenia, jakimi miało być wychowywanie do katolickiego życia rodzinnego pracującej młodzieży żeńskiej, troszczenie

⁵⁴ Por. Ch. Feldmann, *Die Wahrheit muß gesagt werden*, Freiburg im Breisgau 1987, s. 18n.

⁵⁵ Por. R. Mayer, *Leben im Widerspruch...*, s. 145 – 150.

⁵⁶ Por. H. J. Brandt, *Selig seid ihr...*, s. 58.

⁵⁷ Por. F. Boesmler, *P. Rupert Mayer S. J.*..., s. 12n.

⁵⁸ Por. J. Sudbrack, *Pater Rupert Mayer...*, s. 22.

⁵⁹ Por. F. Boesmler, *P. Rupert Mayer S. J.*..., s. 51.

⁶⁰ Por. R. Mayer, *Leben im Widerspruch...*, s. 185-187.

⁶¹ Ibidem, s. 369.

⁶² Ibidem, s. 408-417.

⁶³ Por. F. Boesmler, *P. Rupert Mayer S. J.*..., s. 17n.

się o ducha katolickiego w życiu pracujących zawodowo kobiet i próba zastąpienia w jakiś sposób rodziny tym, którzy z racji pracy byli zmuszeni oddalić się od niej⁶⁴. Te liczne inicjatywy mające na celu duchowe i doczesne dobro wiernych znajdują swą kontynuację w postaci cudownego wstawiennictwa Błogosławionego w niebie, jak zaświadcza choćby jego głęboki czciciel G. Behrle⁶⁵.

3. Wiara cenniejsza niż życie

Wspomnieliśmy już o przeciwnościach, jakie w młodości musiał pokonać Rupert Mayer. Wprawdzie sam interpretował konieczność zmiany szkoły z przyczyn zdrowotnych⁶⁶, wiemy jednak, że powodem były także różnice światopoglądowe, gdyż jego wiara była powodem szykan⁶⁷. Na uwagę zasługuje również jego bohaterskie opanowanie cierpienia, które przysparzała mu proteza nogi⁶⁸. Najwięcej jednak cierpień doświadczył ze strony narodowego socjalizmu. Już w 1924 roku pisał, że postanowiono go zamordować z powodu głoszenia w kazaniach, że chrześcijaństwa nie da się pogodzić z ideologią nazistowską. Co dziwi, w tym samym roku Hitler wysłał mu życzenia z okazji srebrnego jubileuszu kapłaństwa⁶⁹. Błogosławiony nie dał się jednak ani przekupić, ani zastraszyć. Wiedział, że krzyż może być karą, ale jeszcze bardziej jest łaską. Kto to odpowiednio zrozumie, ten może rzeczywiście idąc drogą krzyżową powiedzieć, że jest szczęśliwy⁷⁰. Nie lęk o własne życie ani strach przed cierpieniem przysparzały mu najwięcej zmartwień. Znamienne są jego słowa: „patrzyłem śmierci setki razy całkiem świadomie w oczy. Jestem do tego przyzwyczajony. To nie jest takie straszne. Ale jeśli się człowieka duchowo zabija, jeśli się go niszczy przed światem, to jest najstraszniejsze, co sobie mogę wyobrazić”⁷¹.

Szykany wobec Błogosławionego rozpoczęły się, gdy w 1935 roku odmówiono mu wydania paszportu.⁷² W następnym roku, wobec zakazu przeprowadzania publicznych, religijnych manifestacji, musiał walczyć o możliwość zorganizowania procesji ze świecami⁷³. Jego kazania były wysłuchiwane przez tajną policję i ro-

⁶⁴ Por. A. Koerbling, P. Riesterer, *Pater Rupert Mayer*, München 1988, s. 30n.

⁶⁵ Por. G. Behrle, *Die Wunder des Pater Rupert Mayer. Wahre Gebetserhörungen*, München 2004, s. 10n.

⁶⁶ Por. R. Mayer, *Leben im Widerspruch...*, s. 31n.

⁶⁷ Por. J. Sudbrack, *Pater Rupert Mayer...*, s. 6.

⁶⁸ Por. F. Boesmler, *P. Rupert Mayer S. J. ...*, s. 44n.

⁶⁹ Por. R. Mayer, *Leben im Widerspruch...*, s. 164.

⁷⁰ Por. R. Mayer, *In der Ruhe...*, s. 70.

⁷¹ M. I. Grassl, *Pater Rupert Mayer in Selbstzeugnissen*, München 1984, s. 104.

⁷² Por. R. Mayer, *Leben im Widerspruch...*, s. 195n.

⁷³ *Ibidem*, s. 201.

biono z nich stenogramy. Takie stenogramy posiadamy z 1937 roku⁷⁴. Jesienią 1936 lub wiosną 1937 roku został wezwany do prokuratury z powodu jego kazań, które były odbierane jako polityczne i wrogie państwu. Na nic nie zdały się tłumaczenia, że stara się zawsze mówić z punktu widzenia religijnego i chodzi mu wyłącznie o zbawienie dusz. Chciano go też zmusić do ujawnienia treści rozmów duszpasterskich, czego oczywiście nie mógł uczynić⁷⁵. 28 maja 1937 roku tajna policja w Monachium zakazał mu głoszenia kazań. Ponieważ zadeklarował, że taki zakaz mogłyby wydać jedynie władze kościelne, aresztowano go 5 czerwca tegoż roku⁷⁶.

Oskarżono go o kontynuację wrogich władzom i ich rozporządzeniom kazań, które mogą podważyć zaufanie ludu do kierownictwa politycznego. Twierdzono, że kontynuował jako duchowny w kościołach wobec wielu ludzi omawianie spraw państwa w sposób zagrażający pokojowi⁷⁷. Drugim punktem oskarżenia były jego sprzeczności wobec walki z konfesyjnymi, katolickimi szkołami⁷⁸. Zarzucono mu również atakowanie prasy za nierzetelne relacje dotyczące procesów duchownych, którzy zostali oskarżeni o przestępstwa przeciw obyczajom. Błogosławiony podważał też słuszność i uczciwość samych tych procesów. Były one bowiem sztucznie nagłaśniane przez propagandę Goebbelsa⁷⁹. Najmocniejsze było oskarżenie o atak na sam narodowy socjalizm⁸⁰. Rupert Mayer bronił się stwierdzając, że jego działalność nie była nigdy polityczna i płynęła zawsze z potrzeby wiary i religii⁸¹. Po mowie oskarżyciela i obrońcy nie zabrał sam głosu⁸². Został 23 lipca 1937 roku skazany na sześć miesięcy więzienia⁸³. Uwzględniono w karze sześć tygodni aresztu śledczego, ale obciążono go kosztami procesu. Sędzia tymczasowo zwolnił go z więzienia zakładając, że nie będzie kontynuował swej działalności⁸⁴. Błogosławiony podziękował za wyrok, wyrażając przez to przekonanie, że sądy czynią sprawie katolickiej największą przysługę, gdy skazują i aresztują księży, występujących w obronie praw i wolności Kościoła⁸⁵.

Przekonanie władz, że Rupert Mayer zastraszony wyrokiem, podporządkuje się nakazom, nie miało żadnych podstaw. Już w areszcie śledczym Błogosławiony

⁷⁴ Ibidem, s. 202-215.

⁷⁵ Ibidem, s. 67-69.

⁷⁶ Por. F. Boesmiller, *P. Rupert Mayer S. J...*, s. 58n.

⁷⁷ Por. *Pater Rupert Mayer vor dem Sondergericht. Dokumenta der Verhandlung vor dem Sondergericht in München am 22. und 23. Juli 1937*, (red.) O. Gritschneider, München und Salzburg 1965, s. 15n.

⁷⁸ Ibidem, s. 17-19.

⁷⁹ Ibidem, s. 20-22.

⁸⁰ Ibidem, s. 23.

⁸¹ Ibidem, s. 44.

⁸² Ibidem, s. 108.

⁸³ Por. F. Boesmiller, *P. Rupert Mayer S. J...*, s. 79.

⁸⁴ Por. *Pater Rupert Mayer vor dem Sondergericht...*, s. 111n.

⁸⁵ Por. R. Mayer, *Leben im Widerspruch...*, s. 81.

był szczęśliwy, że został uwięziony z powodu wiary⁸⁶. W więzieniu cieszył się, że mógł prowadzić uporządkowane życie duchowe i studiować. Mógł też odprawiać codziennie Mszę świętą. Przynoszono mu paczki z żywnością, którymi dzielił się z biednymi więźniami⁸⁷. W książce od prowincjała otrzymał konsekrowane Hostie i mógł przyjąć Komunię⁸⁸. Już 9 czerwca 1937 roku deklarował, że w razie wypuszczenia, mimo zakazu mówienia, będzie dalej bronił Kościoła w swych kazaniach⁸⁹. W tym samym roku pisał: „Lud winien zauważyć, że kapłan żyje i umiera dla jego sprawy, że nie odczuwa strachu, że nadstawia głowę”⁹⁰. Był wtedy przekonany, że umrze w więzieniu, chyba, że będzie mu dane żyć dłużej niż politycznemu systemowi⁹¹.

Tak też po krótkim okresie wolności został ponownie aresztowany 5 stycznia 1938 roku i umieszczony w więzieniu w Landsberg am Lech⁹². Początkowo bowiem podporządkował się woli przełożonych kościelnych, by nie głościć kazań. Gdy jednak opinia publiczna uległa manipulacji władz, które interpretowały jego milczenie jako płynące ze strachu podporządkowanie się zakazom państwowym, za pozwoleniem władz kościelnych jeszcze raz zabrał głos i został aresztowany⁹³. W 1938 roku pisał do Himmlera, że słodko umierać za ojczyznę, ale jeszcze słodziej za wiarę katolicką⁹⁴. W więzieniu cieszył się ze swego całkowitego ubóstwa. Czuł się przygotowany do odejścia z tego świata⁹⁵. Od odwiedzin biskupa mógł codziennie odprawiać w celi Mszę świętą⁹⁶. Prześladowcy liczyli się z wielkim prestiżem Błogosławionego i nie chcieli uczynić z niego męczennika. Dlatego po raz kolejny wypuszczono go i po raz kolejny zastosował się do poleceń władz kościelnych, by nie głościć kazań. Powiedział sobie, że sto razy lepsze jest posłuszeństwo niż ofiara⁹⁷. Jednak już wkrótce zażądano od niego ujawnienia nazwisk zwolenników ruchu monarchistycznego, którzy się z nim kontaktowali. Rupert Mayer odpowiedział, że wszyscy przychodzą do niego jako duszpasterza i dlatego obowiązuje go milczenie⁹⁸. Wtedy 3 listopada 1939 roku po raz kolejny umieszczono go w areszcie Wittelsbacher Palais⁹⁹.

⁸⁶ Ibidem, s. 70.

⁸⁷ Ibidem, s. 74n.

⁸⁸ Ibidem, s. 73.

⁸⁹ Ibidem, s. 218n.

⁹⁰ Ibidem, s. 241.

⁹¹ Ibidem, s. 371.

⁹² Por. F. Boesmillier, *P. Rupert Mayer S. J. ...*, s. 82.

⁹³ Por. P. Molinari, *Bl. Rupert Mayer: Apostole of Munich*, Dublin 1988, s. 37n. Por. F. Boesmillier, *P. Rupert Mayer S. J. ...*, s. 87. Por. R. Mayer, *Leben im Widerspruch...*, s. 84n.

⁹⁴ Por. R. Mayer, *Leben im Widerspruch...*, s. 379.

⁹⁵ Ibidem, s. 585.

⁹⁶ Ibidem, s. 90.

⁹⁷ Ibidem, s. 97.

⁹⁸ Ibidem, s. 103.

⁹⁹ Por. F. Boesmillier, *P. Rupert Mayer S. J. ...*, s. 93.

22 grudnia 1939 roku przewieziono Błogosławionego do obozu koncentracyjnego Sachsenhausen¹⁰⁰. Jadąc tam deklarował, że walczy nie dla biskupów, tylko dla Kościoła katolickiego i dlatego nie jest w stanie zniechęcić go oportunistyczna postawa pojedynczych biskupów¹⁰¹. W obozie traktowano go dobrze i tylko brak możliwości pracy apostołowskiej poza ofiarą i modlitwą był dla niego ciężarem¹⁰². Z niezmienną gotowością cieszył się na możliwość śmierci męczeńskiej dla wiary. Nie mógł z nikim rozmawiać i to wydawało mu się znakiem, że gestapo nie chce zdradzić miejsca jego przetrzymywania. Podejrzał, że tak łatwiej będzie się go pozbyć¹⁰³. Wielkie fizyczne cierpienie tego okresu wiąże się z faktem, że z powodu wyniszczenia organizmu, wychudzona noga nie pasowała do protezy¹⁰⁴. Jednak lekarze dbali o jego zdrowie, bo prawdopodobnie gestapo nie chciało, by umarł w obozie jako męczennik za wiarę¹⁰⁵. Prześladowano go jednak w bardziej wyrafinowany sposób, nie tolerując żadnych przedmiotów kultu, nie pozwalając na Komunię świętą ani na posiadanie różańca. Gdy z czasem pozwolono mu odprawiać Mszę świętą, z czci do Eucharystii wstrzymał się dwa tygodnie, gdyż nie mógł modlić się na stojąco¹⁰⁶.

Po siedmiu miesiącach, 7 sierpnia 1940 roku zwolniono go i przewieziono do benedyktyńskiego klasztoru w Ettal. Zabroniono jednocześnie opuszczania terenu klasztoru i odprawiania Mszy w tamtejszym kościele¹⁰⁷. Nie wolno mu było też kontaktować się ze światem i ograniczono jego korespondencję do prywatnych treści z rodziną, zabroniono odwiedzin obcych osób, spowiadania i odprawiania w obecności przyjezdnych¹⁰⁸. W sporządzonym w 1945 roku dla potrzeb procesu norymberskiego opisie swych doświadczeń z nazizmem Rupert Mayer jeszcze raz podkreślił, że w Ettal został skazany, by być za życia umarłym, bo ta śmierć była dla niego, tak pełnego życia, gorsza niż śmierć fizyczna. Przyjął jednak te ograniczenia z motywów religijnych¹⁰⁹. Wobec przeciwności losu polecał przyjąć trzy podstawowe prawdy, z których winna płynąć ufność człowieka: Bóg wie wszystko, Bóg może wszystko, Bóg nas kocha¹¹⁰. Błogosławiony był szczęśliwy z racji swego uwięzienia ze względu na wiarę. Cierpienie dla Kościoła napępniało go radością¹¹¹.

¹⁰⁰ Ibidem, s. 94.

¹⁰¹ Por. R. Mayer, *Leben im Widerspruch...*, s. 111.

¹⁰² Ibidem, s. 117.

¹⁰³ Ibidem, s. 118n.

¹⁰⁴ Ibidem, s. 121.

¹⁰⁵ Ibidem, s. 122n.

¹⁰⁶ Ibidem, s. 125n.

¹⁰⁷ Por. F. Boesmiller, *P. Rupert Mayer S. J...*, s. 106n. Por. R. Mayer, *Leben im Widerspruch...*, s. 129.

¹⁰⁸ Por. R. Mayer, *Leben im Widerspruch...*, s. 133.

¹⁰⁹ Ibidem, s. 142.

¹¹⁰ Por. R. Mayer, *Mein Kreuz...*, s. 17.

¹¹¹ Ibidem, s. 72n.

Zakończenie

11 maja 1945 roku, po wkroczeniu wojsk amerykańskich, ojciec Rupert Mayer powrócił do Monachium, do swego umiłowanego kościoła św. Michała¹¹². Zmarł w uroczystość Wszystkich Świętych podczas głoszenia kazania w tym kościele. Jego ostatnie słowa były wezwaniem Pana¹¹³. 4 listopada został pochowany w Pullach koło Monachium, jednak z czasem przeniesiono jego ciało do kościoła św. Michała¹¹⁴. W podsumowaniu należy przypomnieć, że Rupert Mayer przyjął otwartym sercem wychowanie w wierze przez słowo i przykład rodziców. Wiara stała się dla niego jasnym i wspaniałym światem, który przez całe życie rozważał. W więzieniu odbywał ćwiczenia duchowe z takim zaangażowaniem, że zapomniał nawet o procesie. Wygnanie w Ettal spędził prawie całkowicie na modlitwie i lekturze książek teologicznych. Bronił heroicznie wiary na ambonie. Z powodu wiary był w więzieniu i najchętniej za nią oddałby życie. Z wiary płynęła jego walka z komunizmem, liberalizmem i ideami masońskimi. Jego życie określała wiara, Kościół, Msza święta i papieżstwo. Pobożnie odprawiał Mszę i adorację, a różaniec odmawiał nawet na ulicy. Miesięcznie głosił nawet do siedemdziesięciu kazań. Starał się doprowadzić konwertytów do wiary i poświęcał im wiele czasu¹¹⁵. Nic więc dziwnego, że Ojciec święty Jan Paweł II, beatyfikując go 3 maja 1987 roku, ukazał jego postać jako przykład wiary dla całego Kościoła.

Zusammenfassung

Der Autor schildert die Rolle der theologischen Tugend des Glaubens im Leben des seligen Rupert Mayer. Er ist am 23 Januar 1876 in Stuttgart geboren. Sein Glaubensleben wurde durch das fromme Elternhaus geprägt. Rupert zog es zu den Jesuiten, wo er in Jahren 1906-1911 als Volksmissionar tätig war. Seliger Pater war ein Mann der Kanzel. Er predigte die Wahrheit; zwischen Wort und Leben gab es keine Differenz. Kaum etwas erfuhr man von ihm über die Schmerzen seiner Kriegsverwundung und die Mühen des Laufens mit einer Oberschenkelprothese. 1937 sagte er in einer Predigt: „Dem Tode habe ich schon hundert Male ganz bewußt in die Augen gesehen“. Zu ihm konnte man immer kommen und er war für jedermann und jede Not da. P. Mayer als Seelsorger für die Zuwanderer in München half den Menschen in der für ihn typischen Synthese von Genauigkeit und Großzügigkeit. Die Mitte seiner Seelsorge waren die persönlichen Gespräche,

¹¹² Por. F. Boesmler, *P. Rupert Mayer S. J.*, s. 113.

¹¹³ Ibidem, s. 116.

¹¹⁴ Ibidem, s. 120.

¹¹⁵ Por. *Dokumentation zur Seligsprechung von Pater Rupert Mayer SJ*, St. Ottilien 1987, s. 45.

die der Mantel des priesterlichen Schweigens verhüllt. Das eucharistische Opfer als Mitte der Kirche bestimmte den Tag P. Mayers. Er war ein Kämpfer. In der Sensibilität für Gott wurzelte sein mutiges Auftreten. Es hat seinen Höhepunkt in der Verfolgungszeit der Nazis. Er wurde dreimal verhaftet und zuletzt im KZ Sachsenhausen und im Kloster Ettal interniert. Er ist am 1 November 1945 durch Schlaganfall, der ihn am Altar stehend traf, gestorben. Am 3 Mai hat ihn Papst Johannes Paul II selig gesprochen.

Henryk Lisiak
(Poznań)

Narodowa Demokracja w dobie Wielkiego Księstwa Poznańskiego. Początki i rozwój (1900-1914)

Narodowa Demokracja (endecja) jako ekspozytura Ligi Narodowej stawiającej sobie za cel nadrzędny odrodzenie państwowości polskiej, zapoczątkowała swą działalność w zaborze rosyjskim. Tam właśnie, w Warszawie w roku 1897 działacze Ligi utworzyli Stronnictwo Narodowo-Demokratyczne z zadaniem zwalczania tendencji ugodowych. Jego niekwestionowanym liderem a jednocześnie ideologiem stał się Roman Dmowski. Dmowski przeciwstawił niepodległościowemu i romantycznemu radykalizmowi reprezentowanym przez założycieli Ligi Polskiej nową filozofię polityczną, którą wyłożył w wydanym w 1903 r. dziele, „Myśli nowoczesnego Polaka”. Jak wiadomo, jej esencję stanowił nacjonalizm pojmowany jako nowy patriotyzm; zdaniem autora, w warunkach walki o narodowe przetrwanie postulat bez alternatywy

W Wielkim Księstwie Poznańskim Narodowa Demokracja jako formalne ugrupowanie polityczne pojawiło się w 1909 r., choć jej obecność na tym obszarze sięga przełomu wieków¹. Bazą na której zrodziła się Narodowa Demokracja w Wielkopolsce, a potem budowała swe struktury organizacyjne był zrodzony na początku lat siedemdziesiątych ubiegłego stulecia ruch „ludowy”. Jego twórca i patron Roman Szymański, doktor filozofii, historyk oraz redaktor przeznaczanego mieszczaństwa dziennika „Orędownik” takim właśnie pojęciem określał samodzielnych ekonomicznie mieszczan oraz zamożniejsze chłopstwo². Ruch „ludowy” zrodził się w okresie narastającej fali nacjonalizmu i szowinizmu niemieckiego po utworzeniu Rzeszy Niemieckiej i był odpowiedzią na politykę Berlina zmierzającą ku wynarodowieniu Polaków³.

Bismarck i jego następcy realizowali ten cel z rozmachem ale także konsekwentnie i metodycznie. O przemysłności tych działań świadczą m.in. próby otaczania polskich skupisk miejskich pierścieniem niemieckich osadników by w ten sposób sparaliżować handel i rzemiosło, rujnując tym samym polski potencjał go-

¹ J. Marczewski, *Narodowa Demokracja w Poznaniu 1900-1914*, Warszawa 1967; W. Jakóbczyk, *Dzieje Wielkopolski 1890-1914 t. III*, s. 484-485, Poznań 1967; W. Feldman, *Dzieje polskiej myśli politycznej 1864-1914*, Kraków 1933, s. 291

² W. Jakóbczyk, *Przetrwac nad Wartą*, Warszawa 1989, s. 40.

³ L. Trzeciakowski, *Kulturkampf w zaborze pruskim*, Poznań 1970; K. Kaczmarczyk (red.), *Wielkopolska w przeszłości*, Poznań 1926, s. 222-233; A. Basinski, *Wspomnienia dziennikarza poznańskiego*, Poznań 1928, s.4-5.

spodarczy. Plany władz niemieckich były czytelne: zmusić pozbawione warsztatów pracy rzesze Polaków do opuszczenia rdzennych ziem polskich i szukania ich w wielkich ośrodkach przemysłowych Niemiec. Wolną przestrzeń gospodarczą nad Wartą mieli zajmować koloniści z Niemiec hojnie wspierani funduszami z kasy Komisji Kolonizacyjnej. Inną płaszczyzną działań antypolskich było niemczenie polskiego szkolnictwa tak powszechnego jak prywatnego; ustawa o języku polskim z 1887 roku usunęła polszczyznę z administracji, Polakom zamknięto także dostęp do pracy w urzędach. Polityka ta realizowana była nie tylko w oparciu o na administrację, policję i wojsko, wspierali ją także miejscowi Niemcy (właściciele ziemscy osadnicy, kupcy i rzemieślnicy)⁴. Co naturalne, taki rozwój sytuacji ogół polski odbierał jako zagrożenie bytu narodowego. Stąd też na akcję bardzo szybko przyszła reakcja. Wobec utworzenia przez stronę niemiecką silnego frontu nacjonalistycznego Polacy odpowiedzieli organizowaniem obozu obronnego. Na czołową siłę tego frontu wyrastał właśnie ruch „ludowy”. Nie nawoływano jednak do radykalnych kroków skierowanych przeciw Niemcom, walka miała się toczyć w ramach prawa, przede wszystkim na płaszczyźnie organicznikowskiej. Począwszy od lat siedemdziesiątych działacze związani ruchem Szymańskiego podejmowali coraz szersze działania propagandowe i organizacyjne budując mocne podstawy polskiego frontu samoobrony. Struktury tegoż frontu, a jednocześnie jego największa siła to tzw. grupy celowe – organizacje społeczne, samokształceniowe, gospodarcze, sportowe itp., które poza działalnością statutową wzięły na siebie rolę placówek umacniających polskość⁵. Wobec wyrugowania języka polskiego ze szkół, na ich grunt przeniesiono m.in. naukę języka polskiego, historii i geografii.

Jednak wobec coraz mocniejszych uderzeń niemieckich i skali zagrożenia, kontrakcja podjęta przez „ludowców” nie była wystarczająca. Podejmowane działania były mało agresywne, a zważając na zaangażowany potencjał ludzki i jego społeczny przekrój, ograniczone. Co najistotniejsze, podejmowane działania nie były wolne od piętna lojalizmu wobec państwa niemieckiego i jego konstytucji, osłabiało to wiarygodność ruchu „ludowego”, szczególnie w odniesieniu do bardziej konfrontacyjne nastawionych grup społeczeństwa⁶. Była to, jak się wydaje, zasadnicza przeszkoda przekreślająca próby ludowców przejęcia w swe ręce kierownictwa politycznego w Poznańskim. Z tego powodu popularność „ludowców” powoli słabła, otwierając pole działania Narodowej Demokracji. Ważną cezurą w dziejach ruchu narodo – demokratycznego na obszarze Wielkiego Księstwa Poznańskiego był rok 1899. Do Poznania przybył wówczas emisariusz Ligi Narodowej Wincenty Lutosławski, przyjmując do grona jej członków pierwszych Wielkopolan: Bernarda Chrzanowskiego, Felicjana i Stanisława Niegolewskich i Helenę Rzepecką; wkrótce grupę tę zasililo dwóch działaczy ZET-u, Jan Kowalczyk i Emanu-

⁴ W. Jakóbczyk, *Przetrwać nad Wartą...*, s. 63-66.

⁵ L. Trzeciakowski, *Walka o polskość miast...*, s. 146-183; W. Jakóbczyk, *Przetrwać nad Wartą...*, s. 48; J. Marczewski, *Narodowa Demokracja...*, s. 117.

⁶ *Ibidem...*, s. 127; W. Jakóbczyk, *Przetrwać nad wartą...*, s. 51.

el Tchórz. W latach 1900-1901 członkami Ligi zostali także: Bolesław Kryśiewicz, Celestyn Rydlewski, Marian Seyda i Wojciech Korfanty. Organizacyjnie grupa poznańska stanowiła filię Stronnictwa Narodowo-Demokratycznego w Warszawie.

Początki Narodowej Demokracji w Poznańskim nie były łatwe. Jej liderzy skupieni wokół „Przeglądu Poznańskiego” (m.in. Chrzanowski, Kryśiewicz, Władysław Seyda, Tomasz Drobnik i Henryk Szuman) starający się przeszczepiać idee Ligi na grunt poznański początkowo nie znaleźli szerszego odzewu. Obok przeszkód natury politycznej, sytuację utrudniały specyficzne w Poznańskim stosunki społeczne charakteryzujące się mocno zakorzenionymi wpływami Kościoła i ziemiaństwa. Te konserwatywne siły miały w swym ręku rząd dusz monopolizując tym samym obszar polityczny Księstwa. Zważywszy na forsowanie coraz bardziej bojowego nacjonalizmu „narodowcy” zmuszeni byli także kruszyć opór ruchu „ludowego”⁷. Sytuacji nie ułatwiał brak własnych pism, posiadanie „Przeglądu Poznańskiego” trwało zbyt krótko by dać pożądane efekty.

Wskutek braku organów prasowych, ideologia Ligi Narodowej w Poznańskim szerzyła się przez długi czas głównie za sprawą polskiej młodzieży studenckiej członków tajnego trójzaborowego Związku Młodzieży Polskiej, znanego jako ZET, a będącego przez pewien czas naturalnym zapleczem Ligi Polskiej potem Ligi Narodowej⁸. W przeciwieństwie do obszaru Rosji i Austro-Węgier, w Niemczech organizacja ta sprawowała polityczny monopol wśród studentów polskich (Berlin, Wrocław, Monachium, Fryburg). Zetowcy nie ograniczali konspiracji wyłącznie do obszaru uczelni oddziałując także na uczniów szkół średnich. Według niektórych ocen, w zaborze pruskim około 80 % tych ostatnich pozostawało pod wpływami Zetu. Co bardzo istotne, po zakończeniu studiów większość zetowców kierowała swe kroki do Ligi Narodowej⁹. W takiej sytuacji, wobec braku konkurencji ze strony ugrupowań innej barwy (przede wszystkim socjalistów coraz silniejszych w Kongresówce i Galicji, a zupełnie nieobecnych w Poznańskim) endecy kształtowali tam szeregi inteligencji, wywierając z biegiem czasu coraz większe piętno na kształt życia politycznego Wielkopolski.

Z początkiem wieku Liga krzewiła swe idee poprzez obecność swych działaczy w organizacjach społecznych (głównie poddanym wpływom „ruchu ludowego”), w których ci zajmowali bardzo eksponowane funkcje; nieco później także poprzez prasę, której dotąd, wyłączając krótkie okresy, byli pozbawieni. Pierwszym pismem jakim przez pewien czas ligowcy dysponowali był kierowany przez M. Seydę (wówczas studenta) przy współudziale Rydlewskiego i Simona „Dziennik Berliński”. Pismo wychodziło w latach 1900-1902. Po utracie „Dziennika” idee

⁷ W. Seyda, Na przełomie dziejów. Fakty i dokumenty, t. I, Poznań 1927, s. 35.

⁸ T. W. Nowacki, Na drogach do niepodległości, (w :) ZET w walce o niepodległość i budowę państwa. Szkice i wspomnienia, pod red. T. W. Nowackiego i Z. Czeczot-Gawraka, Warszawa 1996, s. 63-65; E. Hanke, Trudy i oczekiwania. Wspomnienia lekarza, Warszawa 1965, s. 30-32.

⁹ T. W. Nowacki, Na drogach do niepodległości..., s. 61.

Ligi popularyzował „Goniec Wielkopolski”; jego właściciela pozyskali dla Ligi H. Rzepecka i M. Seyda. Fakt ten należy interpretować przede wszystkim jako przejaw coraz wyraźniejszego przebijania się prądów narodowo-demokratycznych w Poznańskim. Za taką tezę przemawia zawarte w 1902 roku porozumienie między B. Chrzanowskim a R. Szymańskim, umożliwiające narodowym demokratom faktyczną kontrolę szeregów „ruchu ludowego”¹⁰. Był to fakt kapitalnej wagi, endecja pozyskiwała bowiem w ten sposób (choć nieoficjalnie, bo „ruch ludowy „jako taki w dalszym ciągu prowadził ożywiona działalność) potężny potencjał członkowsko-organizacyjny „ludowców”. Wcześniej, w 1901 roku, Chrzanowski przy wsparciu Szymańskiego zdobył mandat do parlamentu Rzeszy. W 1903 roku endecy wspólnie z „ludowcami” utworzyli komitet wyborczy do parlamentu Rzeszy i sejm pruski¹¹.

Kampania wyborcza i związane z nią akcje wiecowo-prasowe sprzyjały prezentacji założeń programowych Narodowej Demokracji. Najmocniej eksponowano kwestię obrony bytu narodowego, wiary katolickiej oraz interesów warstw średnich i robotniczych. Oczywiście w ówczesnych warunkach nie mogło być mowy o otwartym stawianiu sprawy współpracy międzyzaborowej ani tym bardziej podnoszeniu idei niepodległości. Treści „wszechpolskich” jednak nie brakło, o czym świadczy podkreślanie potrzeby łączności z braćmi w zaborze rosyjskim i austriackim¹². Akcent „zakordonowy” oznaczał nową jakość w dotychczasowej oficjalnej w retoryce politycznej Poznańskiego. Trudno negować, by kierowane do społeczeństwa sygnały ku postrzeganiu spraw narodowych z perspektywy trójzaborowej i przekonywanie o rosnącej sile żywiołu polskiego (obok umacniania kondycji duchowej Poznańczyków i wiary w sens stawianego oporu) nie rzutowały także na umacnianie się nowego ruchu w społeczeństwie.

Zabiegając o głosy wyborcze narodowi demokraci coraz mocniej wskazywali na konieczność utworzenia ugrupowania politycznego jednoczącego cały żywioł polski w walce z niemieczyzną, zgłaszając jednocześnie gotowość podjęcia się takiego dzieła. Takie postawienie sprawy należy postrzegać jako publiczne wotum nieufności pod adresem sił aktualnie sprawujących przywództwo narodowe w Wielkim Księstwie.

Dokonująca się polityczna warty w Księstwie Poznańskim stawała się coraz bardziej widoczna. Narodowa Demokracja w sposób zdecydowany przystępowała do przejmowania przywództwa nad żywiołem polskim wykazując (w przeciwieństwie do wszystkich innych ugrupowań) ogromną aktywność i determinację w umacnianiu narodowego frontu oporu. Jednym z jej ważniejszych poczynań organizacyjnych było powołanie w 1904 roku tajnego Towarzystwa Obrony Narodowej (TON) z zadaniem przeciwstawienia się postępom Komisji Kolonizacyjnej.

¹⁰ Ibidem, s. 169.

¹¹ Ibidem.

¹² W. Jakóczyk (red.) Wielkopolska 1851-1914. Wybór źródeł, t. II, Poznań 1954.

Silą napędową TON-u był Komitet Polityczny spełniający funkcję kierowniczą w akcji uświadamiania i tajnego nauczania. Komitet działał poprzez opanowane przez zwolenników Ligi liczne organizacje społeczne takie m. in. jak „Sokół”, Towarzystwo Czytelni Ludowych, Samopomoc, „Znicz”, Towarzystwo Przyjaciół Wzajemnego Pouczania się i Opieki nad Dziećmi „Warta”¹³. Dla nowej organizacji endecy znaleźli sponsora w osobie Józefa Kościelskiego, dotąd zwolennika polityki ugody z dworem cesarskim¹⁴. Okolicznością, która jak można przypuszczać, przysporzyła ruchowi wielu zwolenników były strajki szkolne z najgłośniejszym wrzesińskim na czele; z batalii strajkowej uczyniono sprawny instrument propagandowy wymierzony tak we władze pruskie jak i polskich ugodowców¹⁵.

Ważnym etapem rozwoju i umacniania pozycji Narodowej Demokracji było opanowanie stowarzyszenia „Straż”¹⁶. Założone w kwietniu 1905 roku przez wspomnianego już Kościelskiego stowarzyszenie miało służyć umacnianiu wpływów politycznych ziemiaństwa, idea ta jednak nie miała się wypełnić. Wkrótce po jego założeniu „Straż” przejęli endecy (przy pomocy „ludowców” doprowadzili do usunięcia ziemian z jej zarządu) starając się ją przekształcić w sprawny instrument polityczny. Zarządowi Głównemu podlegały placówki powiatowe ze starostami na czele, natomiast w miastach koordynatorami wszelkich prac byli komisarze. Jednakże nie zarząd (w którym zasiadali także „ludowcy”) określał kierunki faktycznych działań stowarzyszenia lecz poszczególni kierownicy sekcji w większości wywodzący się z endecji: Chrzanowski, Władysław Mieczkowski, Celestyn Rydlewski, Karol Rzepecki, oraz Marian i Władysław Seydowie. Do bardzo aktywnych działaczy „Straży” należeli także Paweł Gantkowski i Kazimierz Karasiewicz. Zasięg stowarzyszenia był szeroki i nie ograniczał się wyłącznie do obszaru Wielkiego Księstwa, obejmował także Śląsk, Pomorze, Prusy Wschodnie, a także niektóre powiaty „zakordonowe”¹⁷. Nie ulega wątpliwości, że na bazie „Straży” endecja zamierzała budować fundamenty politycznej potęgi w Poznańskim. Świadczy o tym postawione sobie zadanie umasowienia organizacji; w krótkim czasie „Straż” miała liczyć 100 tys. członków¹⁸. Mimo podejmowanych wysiłków, tych jakże zamasztych zamierzeń nie zdołano zrealizować. Kres położyła im akcja kół ziemiańskich, a w największej mierze kościelnych, będąca następstwem nie tyle ekspansji organizacyjnej „Straży” co stosowanych przez nią metod walki politycznej. Prawdopodobnie rolę masy krytycznej spełniła tu wydawana przez endecję

¹³ „Warta” była stowarzyszeniem kobiecym. Jej działaczki wywodziły się z kręgów inteligencko-mieszkańskich. Jej długoletnią przewodniczącą Aniela Tułodziecka i kilka innych działaczek należały do Ligi Narodowej. Zob. W. Jakóbczyk, *Przetrwać nad Wartą...*, s. 66

¹⁴ *Ibidem*.

¹⁵ J. Marczewski, *Narodowa Demokracja...*, s. 66.

¹⁶ W. Jakóbczyk, *Dzieje Wielkopolski*, t. III, Poznań 1967, s. 164-186.

¹⁷ W. Marczewski, *Narodowa Demokracja...*s. 158; W. Jakóbczyk, *Dzieje Wielkopolski 1890-1914 t. III*, s. 117.

¹⁸ W. Jakóbczyk, *Przetrwać nad Wartą...*, s. 68.

(a ściślej przez księgarza K. Rzepeckiego) broszura pod nazwą „Czarna księga sprzedawczyków”, w której publikowano nazwiska ziemian sprzedających swe majątki Komisji Kolonizacyjnej¹⁹. Nie oszczędzono także władz Kościoła, zarzucając im bierność i politykę ugody co mogło być, a może i było interpretowane na forum publicznym jako przejaw zdrady narodowej. Stąd też kontrakcja. Najmocniejszy cios wyszedł z Kurii poznańskiej. W podpisanym przez biskupa Edwarda Likowskiego (w kwietniu 1906 r) okólniku, hierarcha zarzucając „Straży” nadmierne radykalizm i „zaczepki” pod adresem arcybiskupa Floriana Stablewskiego wezwał duchowieństwo do „zupełnego” wycofania się ze „Straży”²⁰. W ten sposób endecja utraciła kilkusetosobowy zastęp oddanych sprawie organizatorów i agitatorów. Decyzja ta, jak miało się okazać, ochłodziła także stosunek ulegających wpływom kościoła warstw ludowych do nowego stowarzyszenia.. Rzutowało to na przyrost szeregów „Straży”, zamykając drogę do jej szybkiego przekształcenia się w organizację masową. Trzeba się zgodzić z uwagą W. Jakóbczyka, że same hasła „narodowe” jak i wielka ofiarność działaczy Ligi nie wystarczyły do poparcia „Straży”²¹. Casus „Straży” zasługuje na szczególne podkreślenie, bowiem nie tylko odpowiada na pytanie o zasięg wpływów „starych „sił społecznych w Poznaniu ale także bardzo czytelnie ilustruje relacje między masami a Kościołem. Mówiąc krótko na tym etapie konfrontacji owe masy z większymi czy mniejszymi opowiedziały się po stronie swych dotychczasowych przewodników.

Choć przegraną na obszarze „Straży” (liczącej w 1906 roku 20 tys. członków) nie sposób kwestionować, w wymiarze moralnym endecy mogli się czuć zwycięzcami tej próby. Okazało się bowiem, że część księży zignorowała wezwanie biskupa, pozostając dalej na swych placówkach. Przeszkody w rozbudowie „Straży” miały wkrótce zostać zrekomensowane na innym polu: w roku 1906 endecy obejmują całkowitą kontrolę nad mającym duży rynek czytelniczy „Orędownikiem” Szymańskiego, a także mniejszymi pismami dla „ludu”, natomiast po upadku organu Kurii arcybiskupiej „Kuriera Poznańskiego”, zakładają pismo o tej samej nazwie (licząc na dotychczasową klientelę dziennika wywodzącą się tak z grup inteligenckich jak i konserwatywnych). Tego samego roku w ich rękach znalazła się także „Drukarnia Polska”²².

W inauguracyjnym numerze „Kuriera Poznańskiego” endecy dość szeroko zreferowali swój program. Zapowiadano przede wszystkim natężenie wysiłków w umacnianiu polskości poprzez pogłębianie samowiedzy i świadomości narodowej oraz przejęcie przewodniej roli w walce z ekspansją niemieczyny przez stan średni; w jego

¹⁹ Wydawcą, a prawdopodobnie także animatorem ogłaszania nazwisk osób w sposób rażąco łamiących zasady solidarności narodowej był K. Rzepecki Czarna...

²⁰ W. Jakóbczyk, Przetrwac nad Wartą..., s. 69.

²¹ Ibidem s. 68.

²² W. Jakóbczyk (red.), Wielkopolska 1851–1914. s. 234-238. Marczewski, Narodowa Demokracja..., s. R. Jaworski, „Swój do swego”. Studium o kształtowaniu się zmysłu gospodarności Wielkopolan 1871-1914. Wstęp i opracowanie W. Molik, Poznań 1998, s. 146-149.

kondycji moralnej i materialnej widziano fundament budowy i rozwoju nowoczesnego społeczeństwa. Niewątpliwie zdawali sobie sprawę, że właśnie ta warstwa najbardziej zagrożona w swym materialnym bycie wkrótce stanie się główną siłą bojową „obozu narodowego”. Najskuteczniejszym orężem powstrzymywania ekspansji niemieckiego nacjonalizmu miał być polski nacjonalizm. Wskazywano na konieczność solidaryzmu i bezwzględne przestrzegania zasady „swoj do swego”. Jak wynikało z treści programowych, ster batalii spoczywać miał w rękach przywódców ruchu narodowego; roli takiej odmawiano warstwie ziemiańskiej i Kościołowi wskazując na kolaboracje obu tych sił z rządem niemieckim²³. Na szczególne podkreślenie zasługuje zapowiedź wyprowadzenia Poznańskiego z izolacji politycznej i jednoczenie sił narodowych z rodakami poza „kordonem”. Rewolucyjnie jak na warunki pruskie zabrzmiała konstatacja o istnieniu myśli politycznej sięgającej poza czarno-białe słupy graniczne²⁴.

Zamieszania wokół „Straży” w żadnej mierze nie wpłynęło na osłabienie aktywności endecji. Nie dysponując organizacją masową opierano się na większych lub mniejszych zrzeszeniach będących pod jej ideowymi wpływami. Ponieważ taktyka przenikania i opanowywania różnych organizacji, a także tworzenia nowych przynosiła sukcesy, endecki stan posiadania nieustannie się powiększał. Fakt godny szczególnego podkreślenia to pozyskiwanie coraz liczniejszych zwolenników i prawdopodobnie współpracowników ze strony duchowieństwa. Sytuacji nie zmieniła publiczna próba dyskredytacji „partii kurierowej” ze strony biskupa Likowskiego. W jednej z enuncjacji biskup określił prasę endecką mianem pseudo-katolickiej, zaś młodszemu duchowieństwu (najbardziej zaangażowanemu na forum publicznym) zalecał zdystansowanie się od pism wydawanych przez „Drukarnię Polską” z „Kurierem Poznańskim” na czele²⁵.

Czynnikiem poważnie wzmacniającym pozycję endecji było włączenie się do niej (obok „ludowców”) także przedstawiciele ziemiaństwa. Jak zauważył Marczewski, na liście udziałowców „Kuriera Poznańskiego” figurowały także nazwiska przedstawicieli tzw. „szlachty postępowej”: Antoniego Chłapowskiego, Alfreda Chłapowskiego, hr. Macieja Mielżyńskiego i Witolda Skarżynskiego²⁶.

Mając do dyspozycji dwa znaczące pisma, rzesze ofiarnych i działaczy oraz dominujące wpływy w wielu stowarzyszeniach, endecy stawali się pierwszoplanową siłą organizującą i koordynującą walkę z niemczyzną. Dynamika tych działań znacznie wzrosła gdy w maju 1909 roku utworzyli jawnie funkcjonującą partię polityczną pod nazwą Polskiego Towarzystwa Demokratycznego²⁷. Konieczność

²³ W. Jakóbczyk (red.) Wielkopolska s. 236.

²⁴ Ibidem.

²⁵ J. Marczewski, Narodowa Demokracja..., s. 287.

²⁶ Ibidem.

²⁷ Członkiem stronnictwa mógł zostać każdy Polak, obywatel rzeszy Niemieckiej, który zgadzał się z programem Stronnictwa, który podejmował działalność w życiu publicznym, kierował w niej zasadami Stronnictwa i który w swej politycznej działalności stosował się do wskazówek władz stronnictwa, J. Marczewski, Narodowa Demokracja..., s. 269.

powołania oficjalnego stronnictwa politycznego uzasadniano niespójnością linii politycznej na przestrzeni ruchu „ludowego” i trudnościami organizowania oporu wobec prowadzonej przez władze akcji germanizacyjnej. Choć trudno odmówić słuszności tej argumentacji, najistotniejszym jak się wydaje czynnikiem wpływającym na tę decyzję były narastające w kręgach konserwatywnych nastroje ugodowe i towarzysząca im także szybko dojrzewająca idea utworzenia partii politycznej o obliczu konserwatywno-ugodowym. Oczywiście decyzji tej nie sposób nie łączyć z przygotowaniem Berlina do nasilenia kursu antypolskiego.

Powstanie Polskiego Towarzystwa Demokratycznego było wielkiej wagi wydarzeniem politycznym w Poznaniu. Nowe ugrupowanie posługując się ideologią nacjonalistyczną i nowoczesnymi rozwiązaniami organizacyjnymi, bo za takie należy uznać przede wszystkim intensywną instrumentalizację wspomnianych wcześniej grup celowych, położyło podwaliny zwartej i silnej frontu narodowego.

Władze nowej partii tworzyła Rada Główna w której skład weszli m.in.: Antoni Chłapowski, Stefan Chociszewski, Bernard Chrzanowski, Wojciech Korfanty, Wiktor Kulerski, Cyryl Ratajski, Maciej Mielżyński, Felicjan Niegolewski, Władysław Mieczkowski, Stanisław Nowicki Celestyn Rydlewski, Karol Rzepecki, Władysław Seyda i Marian Seyda. Zarząd stanowili: Bernard Chrzanowski (przewodniczący), Stefan Chociszewski (zastępca przewodniczącego), Władysław Mieczkowski, Celestyn Rydlewski i Stanisław Nowicki²⁸. Zaprezentowany program ze względu na istniejące uwarunkowania nie był i nie mógł być szczegółowym i jasnym wykładem myśli politycznej endecji, zawierał już wcześniej eksponowane tezy. Mimo uchwalenia przez parlament Niemiec ustawy o wyłączeniu, a także paragrafu językowego program był „konstruktywny”: zapowiadano przestrzeganie zapisów konstytucji i obowiązujących zasad prawa. Prawdopodobnie bardziej bojowe treści zawierała wersja dla wtajemniczonych kolportowana w sposób konspiracyjny²⁹.

Zasadniczą rolę w szerzeniu założeń programowych TPD i określeniu coraz rozleglejszego pola wpływów należy przypisać wspierającej Towarzystwo prasie.

Poza wymienionymi już „Kurierem Poznańskim” i „Orędownikiem”, linię polityczną nowego stronnictwa poparły także: „Postęp”, „Przyjaciel Ludu”, „Lech”, „Dziennik Kujawski”, „Gazeta Grudziądzka”, „Gazeta Krotoszyńska”, „Gazeta Ostrowska”; kilka innych sympatyzowało z TPD. Młoda inteligencja endecka wydawała pismo „Brzask”. Na podkreślenie zasługuje systematyczne wspieranie narodowych demokratów ze strony posiadającego 90 tys. abonentów „Przewodnika Katolickiego”³⁰. Po przeciwnej stronie stanęły pisma reprezentujące obóz konserwatystów, m.in. „Dziennik Poznański”, „Goniec Wielkopolski” i „Wielkopolanin”. Spośród wymienionych tytułów pism „narodowych” miejsce naczelne zajmował

²⁸ J. Marczewski, *Narodowa demokracja...*, s. 286.

²⁹ M. Seyda, *Z zagadnień polityki demokratyczno-narodowej*, Londyn 1946, s. 25.

³⁰ W. Jakóbczyk, *Przetrwać nad Wartą...*, s. 79.

główny organ prasowy stronnictwa „Kurier Poznański”, wkrótce centralna, a jednocześnie bardzo wpływowa i opiniotwórcza instytucja w Poznaniu. Pismo to stało nie tylko rzecznikiem i obrońcą interesów narodowych ale także przewodnikiem na różnych obszarach życia społeczno-politycznego. Bezkompromisowy ton wobec wymierzonej w polskość polityki rządów niemieckich hasła nacjonalistyczne oraz całokształt podejmowanych przez „Kuriera” działań patriotycznych narażała go na wiele procesów. Według M. Seydy tylko w pierwszy roku istnienia pisma było ich ponad 50 (przede wszystkim za popieranie strajków szkolnych dzieci polskich)³¹. Działania „Kuriera” postrzegane jako symbol walki z niemieczyzną przynosiło endecji określone profity polityczne przysparzając zwolenników. Rosnące wpływy i pozycję zawdzięczało pismo w wielkiej mierze swemu redaktorowi naczelnemu M. Seydzie, mającemu w 1906 roku 27 lat.

Nową partię w przeciwieństwie do pozostałych ugrupowań charakteryzowała wyjątkowa w intensywność i wszechstronność działań. Działacze Towarzystwa pracowali na różnych polach (często jedna osoba udzielała się w kilku zrzeszeniach) nie zaniebując żadnych środowisk przede wszystkim najbiedniejszych i najslabiej uświadomionych narodowo grup ludności. Tak jak dotąd zasadniczy nacisk kładziono na systematyczną pracę ideowo-wychowawczą. Szczepienie świadomości narodowej i wiary w odmianę losów ojczyzny łączono z szeroką kampanią polityczną, tworząc w ten sposób coraz mocniejsze zaplecze organizacyjne. Na wzmiankę zasługuje także dbałość o jakość kadr o czym świadczą systematyczne szkolenia wewnętrzne dotyczące wykładni założeń programowych jak i aktualnych wydarzeń społeczno-politycznych³².

Najskuteczniejszym instrumentem oddziaływania endecji, a także rozprzestrzeniania swych wpływów były penetrowane przez jej zwolenników liczne stowarzyszenia. Do pierwszoplanowych, a jednocześnie najprężniejszych należy zaliczyć Towarzystwa Czytelnicy Ludowych, Towarzystwa Gimnastyczne „Sokół” oraz Towarzystwa Śpiewacze³³. W wielu przypadkach ze wsparciem ideowym jak i organizacyjnym spieszyły Katolickie Towarzystwa Robotnicze. Część księży stojących na ich czele było otwartymi zwolennikami endecji wśród nich Antoni Stychel poseł do sejmu pruskiego i parlamentu Rzeszy piastujący godność prezesa Związku Katolickich Towarzystw Robotników Polskich. Wraz z przejmowaniem głównych ról w tych organizacjach przez działaczy endeckich (po okresie kierowania nimi przez ludowców) wyraźnie dostrzegalny jest rozwój bazy członkowskiej i organizacyjnej. Dla przykładu, w 1896 roku „Sokół” posiadał 36 gniazd i liczył około 2 tysięcy członków, w 1913 było 291 gniazd i blisko 12 tysięcy członków³⁴. Od 1895 roku na czele „Sokoła” (Związek Sokolów Polskich w Rzeszy Niemieckiej)

³¹ M. Seyda, *Z zagadnień polityki demokratyczno-narodowej...*, s. 25.

³² W. Jakóbczyk, *Dzieje Wielkopolski 1890-1914*, t. III, s. 488.

³³ W. Jakóbczyk, *Przetrwać nad Wartą...*, s. 25-80; J. Gaj, Z. Grot, *Zarys dziejów kultury fizycznej w Wielkopolsce*, Warszawa-Poznań 1973, s. 72.

³⁴ W. Jakóbczyk, *Przetrwać nad Wartą...*, s. 74.

stał B. Chrzanowski. Towarzystwo Czytelni Ludowych w tym samym roku liczyło 31 tys. członków w 276 placówkach³⁵.

Coraz ostrzej rysował się także polityczny wątek ich działalności. W ocenie władz pruskich część stowarzyszeń zasadniczy nacisk kładły nie na działalność statutową co „agitacją narodową i polityczną”³⁶. Czytając uzasadnienie wyroku sądu w sprawie przedstawiciela zarządu jednego z chórów nie sposób nie dostrzec bardzo silnej obecności endecji w tej placówce: „(...) zachowanie się stowarzyszenia wskazuje na to, że dąży ono do podkreślenia w każdy sposób przeciwieństwa wobec niemieczyzny i wzmagania go... należy je traktować jako zrzeszenie polityczne jego dążenia są skierowane naprawdę na pielęgnację polskiego ducha... do wywołania niezadowolenia z obecnych stosunków wśród pruskich poddanych polskiego pochodzenia, oraz rozbudzanie nadziei na odbudowę polskiego państwa...”³⁷.

Starając się osiągnąć jak najpełniejszą sterowalność żywiołem polskim (w całym jego przekroju społecznym) i uczynienia zeń decydującej siły w konfrontacji z niemieczyzną, a w dalszej perspektywie zdolnej unieść ciężar walki o niepodległość endecja metodą zdobywania przyczółków dążyła do zagospodarowania wszelkich pól pozostających poza jej zasięgiem. Krok po kroku i z wielkim trudem dochodzono celu.

Penetracja kręgów ziemiańskich zaowocowała utworzeniem w roku 1912 stronnictwa pod nazwą „Centrum Obywatelskie”. Na jego czele stanął z członek Ligi Narodowej Władysław Grabski³⁸. Powstanie „Centrum” oznaczało nie tylko dalsze osłabienie bloku ziemiańskiego (część przedstawicieli tej warstwy należała już do TDP) ale także wsparcie w toczącej się walce o przywództwo polityczne z reprezentującymi skrajny konserwatyzm „Kasynem Obywatelskim” i „Związkiem Narodowym”. Obóz endecki wzmocnił także siłę oddziaływania propagandowego zyskując „Dziennik Kujawski”, organ prasowy stronnictwa. Mniejsze znaczenie (ze względu na małą liczebność) miało powołanie mającego reprezentować wieś Narodowe Stronnictwo Ludowe. Jego najwybitniejszą postacią był Wojciech Trampczyński. Pozostając przy wątku ekspansywności endecji należy podkreślić wcześniejsze utworzenie Związku Zawodowego Polskiego z zadaniem organizowania różnorodnych grup robotniczych. Ten „narodowy” związek zawodowy miał stanowić swego rodzaju siłę zaczepno-odporną przeciwko wegetującemu w Poznańskim lecz stanowiącemu potencjalne niebezpieczeństwo ruchowi socjalistycznemu. Pod wpływem endecji pozostawało także wiele mniejszych, środowiskowych organizacji, m.in. młodzieży pracującej [„Iskra”, „Ogniwo”, „Brzask”].

Dysponując potężnym legionem działaczy (na krótko przed wybuchem wojny było ich około 4 tysiące) endecy zdominowali odpowiedzialne za organizację kampanii wyborczych powiatowe komitety wyborcze, a następnie Centralny Komitet

³⁵ Ibidem, s. 52.

³⁶ Ibidem, s. 69

³⁷ Ibidem, s. 64.

³⁸ J. Marczewski, *Narodowa Demokracja...*, s. 380.

Wyborezy. Kontrolowali także powstałą w 1913 roku Radę Narodową mającą spełniać rolę moralnego rządu narodowego³⁹. Do najczynniejszych członków Rady należeli B. Chrzanowski, S. Celichowski i M. Seyda.

Choć wpływy i autorytet nowego stronnictwa systematycznie wzrastały, jego zwycięski pochód w Poznańskim nie odbywał się bez przeszkód. Poparci i uznaniu z różnych stron towarzyszyła krytyka oraz próby podważania linii programowej. Poza atakami ze strony ugrupowań konkurencyjnych czyniących to z pobudek czysto politycznych narodowi demokraci stali się także obiektem ataków ze strony niektórych duchownych występujących z pozycji obrońców interesów Kościoła jak i aktualnego ładu społecznego i moralnego. Obok religijnej bezbarwności, a nawet odmawiania racji bytu Kościołowi programowi TDN zarzucano także nacjonalizm oraz dążenie do ustanowienia rządów ludowych, przy których stawiano znak równania z zatraceniem perspektywy dobra całego społeczeństwa⁴⁰. Takie i podobne krytyczne recenzje niekoniecznie odnoszące się do obszaru Poznańskiego w żadnej mierze nie wpływały na dynamikę ekspansji stronnictwa; przeciwnie, wyzwały ofensywność. Wszelka krytyka i się kontrowersje wokół Narodowej Demokracji czy to w wymiarze trójzaborowym czy poznańskim stawały się na ogół bodźcem ale i pretekstem do intensyfikacji propagandy „narodowej” uwzględniającej m.in. planowane przedsięwzięcia programowe w bliższej jak i dalszej perspektywie, a szczególnie wykładnię (często bardzo szczegółową) wielu kwestii programowych. Centralne miejsce na tym polu przypada M. Seydzie. Niektóre z jego artykułów polemicznych, nierzadko sążnistych, a zamieszczanych w „Kurierze Poznańskim” rozprawdzano także w formie broszur⁴¹.

W przededniu wojny Narodowa Demokracja mająca w swych szeregach wiele wybitnych postaci, a przede wszystkim niezwykle ofiarnych działaczy wywodzących się przede wszystkim z inteligencji, duchowieństwa i ziemiaństwa (w 1914 stronnictwo liczyło nieco ponad 500 członków)⁴² stała się najpotężniejszą siłą polityczną w Wielkim Księstwie Poznańskim. Kres ekspansywności endecji przeżyła wojna. Poznańskie tak jak reszta ziem polskich stało się obozem wojennym.

Mimo stosunkowo niedługiej działalności Narodowej Demokracji w Poznańskim, jej rola w kształtowaniu nowej rzeczywistości politycznej nie podlega dyskusji. Endecy rozbili supremację ugodowo nastawionych do państwa niemieckiego kręgów ziemiańskich (szlachty) i wyższego duchowieństwa, przejmując w swe ręce rząd dusz nad żywiołem polskim. Jasny cel i sprecyzowany program działa-

³⁹ C. Hruszka, Działalność Rady Narodowej w zaborze pruskim w latach 1913-1921,(w:)” Studia i Materiały do Dziejów Wielkopolski i Pomorza „,1960 z. 2, s. 154-171.

⁴⁰ W. Jakóbczyk, Dzieje Wielkopolski..., t. III, s. 197.

⁴¹ M. Seyda, Wyrok. Odpowiedź na broszurę ks. dr Hozakowskiego pod tytułem : „O katolickie podstawy Narodowej Demokracji”, Poznań 1913; Inkwizycja. Odpowiedź na broszurę „ks. Kujawskiego” pod tytułem „Stronnictwo Demokratyczne w świetle nauki katolickiej”, Poznań 1913.

⁴² K. Rzepecki, Powstanie Grudniowe w Wielkopolsce 27. 12. 1918, Poznań 1919, s. 9-10.

nia, w pierwszym rządzie podejmowane na bardzo szeroką skalę i przyjmujące różne formy lekcje patriotycznego wychowania oraz konsekwentne szczepienie nacjonalizmu jako oręża w walce o narodowe przetrwanie, umożliwiły wyrwanie się żywiołu polskiego ze stanu z niebezpiecznej bierności, a jednocześnie obojętności na sprawy narodowe i włączenie w nurt obywatelskiej i patriotycznej aktywności. Ich dzieło to również coraz bardziej zwarty front antyniemiecki będący jednocześnie fundamentem obozu narodowego w Poznańskim. Mówiąc o sukcesie narodowych demokratów trzeba by wskazać dwa jego źródła. Po pierwsze ogromny wysiłek organizacyjny – propagandowy, odwaga a także, jak się wydaje, poczucie misji wielu działaczy, po drugie rozwiązania metodyczno-taktyczne prowadzone przez „narodowców” i ich jakość: chodzi przede wszystkim o penetrację, a następnie instrumentalizację dziesiątków różnego typu towarzystw funkcjonujących na obszarze Wielkiego Księstwa. Należy podkreślić, że to powodzenie nie byłoby tak spektakularne gdyby nie wsparcie duchowieństwa, które w miarę nasilania się polityki germanizacyjnej coraz liczniej stawalo aktywnie po stronie TDN. Jego rola wydaje się nie do przecenienia tym bardziej, że właśnie księża otwierali endecji drogę do środowisk pozostających dotąd pod wpływami „starych” sił społecznych.

Konkludując, wyteżona aktywność Narodowej Demokracji nakierowana przede wszystkim na solidaryzm i umacnianie świadomości narodowej wyzwoliła w wielkiej części żywiołu polskiego patriotyczną aktywność, tworząc z Poznańskiego u progu I wojny światowej silny i dobrze zorganizowany bastion antyniemiecki. Dokonania te w sposób jakże widoczny, miały zaowocować w chwili załamywania się struktur cesarstwa i tworzenia podwalin niepodległego państwa polskiego.

Abstract:

National Democracy during the Great Poznań Principality. The beginning and the activity. (1900-1914).

In this article author describes the formation process of National Democracy and different form of activity. The autor highlights the role of Nationak Democracy in the process of creating anti-german „camp” in Poznań region.

Stanisław Antczak
(Poznań)

Zabiegi Turcji o członkostwo w Unii Europejskiej w latach 1959-2004

Druga wojna światowa w sposób nieodwracalny zmieniła układ sił politycznych w Europie. Jednym z najważniejszych symptomów tej zmiany było zapoczątkowanie procesów integracyjnych w Europie Zachodniej na płaszczyźnie gospodarczej, politycznej i militarnej. W procesach tych od początku uczestniczyła Turcja. Podana presji ZSRR, Turcja stała się naturalnym sojusznikiem Zachodu w konfrontacji z blokiem komunistycznym. Jako członek założyciel, uczestniczyła w powołaniu do życia OECD, a w 1949 roku przyjęta została do Rady Europy. Ze względów strategicznych, wraz z Grecją, Turcja włączona została w 1952 roku w skład bloku militarno-politycznego jakim było NATO. Najważniejszą wszakże strukturą integracyjną w Europie, opartą przede wszystkim na przesłankach natury politycznej, a w jeszcze większym stopniu gospodarczej, była Europejska Wspólnota Gospodarcza. Członkostwo we Wspólnocie, przekształconej później w Unię, stało się też jednym z głównych celów polityki zagranicznej Turcji w drugiej połowie XX wieku.

1. Stosunki polityczne i gospodarcze Turcji z Unią Europejską

Po raz pierwszy Turcja wystąpiła z wnioskiem o przyjęcie do Europejskiej Wspólnoty Gospodarczej w czerwcu 1959 roku, po upływie zaledwie półtora roku od wejścia w życie traktatów rzymskich, które powołały do istnienia EWG i Euratom. W odpowiedzi EWG zaoferowała Turcji zawarcie umowy o stowarzyszeniu, która miała obowiązywać do czasu, aż „stosowne” okoliczności umożliwią członkostwo tego kraju we Wspólnocie¹. Podstawę traktatową dla propozycji skierowanej pod adresem Turcji stanowiły artykuły 228 i 238 Traktatu o Wspólnocie Europejskiej. Celem polityki stowarzyszeniowej było przede wszystkim powiązanie określonych terytoriów lub organizacji międzynarodowych ze Wspólnotą, stworzenie w Europie strefy wolnego handlu i przygotowanie stowarzyszonych krajów do późniejszego, ewentualnego członkostwa we Wspólnocie².

¹ Die Türkei auf dem Weg in die EU. Geschichte, <http://www.tuerkischebotschaft.de/de/en/geschichte.html> z 04-12-04, s. 1.

² M. Herdegen, Prawo europejskie, Warszawa 2004, s. 289; W. Weidenfeld, W. Wessels, Europa od A do Z. Podręcznik integracji europejskiej, Gliwice 1995, s. 248-249.

Zaproponowany Turcji układ stowarzyszeniowy miał stanowić fundament prawny dla uprzywilejowanych stosunków handlowych ze Wspólnotą, nie stanowił jednak podstawy dla roszczenia praw do pełnego członkostwa we Wspólnocie. W wyniku rokowań prowadzonych przez strony 12 września 1963 roku podpisany został w Ankarze układ o stowarzyszeniu Turcji ze Wspólnotą. Wcześniej, w 1961 roku, podobną umowę o stowarzyszeniu EWG zawarła z sąsiadem Turcji, Grecją. Układ ankarcki przewidywał ustanowienie w trzech etapach unii celnej między Turcją i EWG, która miała położyć podwaliny pod późniejsze członkostwo tego kraju we Wspólnocie. Przyznane w traktacie koncesje handlowe przyczyniły się wprawdzie do znacznego wzrostu eksportu tureckiego na rynki krajów członkowskich Wspólnoty, ale znacznie poniżej poziomu korzyści, których wówczas powszechnie oczekiwano po stronie tureckiej³.

Szczegółowe rozwiązania techniczne dotyczące ustanowienia unii celnej między Turcją i EWG ustalone zostały w protokole dodatkowym podpisanym 13 listopada 1970 roku. Ze strony EWG przewidziano znoszenie cel i ograniczeń ilościowych w wymianie handlowej z Turcją. Od Turcji oczekiwano doprowadzenia do zbliżenia jej ustawodawstwa w obszarze gospodarki do standardów obowiązujących we Wspólnocie. Protokół przewidywał również doprowadzenie, w okresie obejmującym 12 do 22 lat, do swobody ruchu osobowego między stronami⁴. Warto w tym miejscu nadmienić, że stosunkowo liczna migracja robotników tureckich na teren Wspólnoty, przede wszystkim Niemiec, w poszukiwaniu pracy, zapoczątkowana została dwa lata wcześniej, na podstawie umowy zawartej między Turcją i RFN w 1961 roku. Po upływie dziesięciu lat od jej zawarcia na terenie Niemiec Zachodnich przebywało już ponad 300 tys. obcokrajowców pochodzenia tureckiego⁵.

Wejście w życie postanowień protokołu z 1970 roku uległo tymczasem odroczeniu, z powodu wojskowego zamachu stanu jaki miał miejsce w Turcji w 1971 roku i który spowodował wprowadzenie stanu wyjątkowego na znacznej części jej terytorium. Dopiero powrót do rządów cywilnych umożliwił wejście w życie postanowień wspomnianego protokołu⁶. Przyniosło to Turcji wymierne korzyści w dziedzinie eksportu towarów rolnych na rynki krajów Wspólnoty. Mimo późniejszego przystąpienia do EWG kilku krajów (Grecji, Portugalii i Hiszpanii) specjalizujących się w dziedzinie produkcji rolnej oraz zawarcia układów preferencyjnych z niektórymi krajami śródziemnomorskimi, nadal Turcja zachowała pozycję najbardziej uprzywilejowanego partnera handlowego Wspólnoty w tej dziedzinie⁷. Na

³ Die Türkei auf dem Weg in die EU..., op. cit.

⁴ Ibidem, s. 2.

⁵ Do 1995 roku liczba imigrantów pochodzenia tureckiego w RFN wzrosła do blisko 2 mln. T. Kaczmarek, T. Koralewski, R. Matykowski, Wielka Encyklopedia Geografii Świata, t. XII, Ludność świata, Poznań 1998, s. 204.

⁶ Th. Gutschker, Der lange Weg nach Westen, „Rheinischer Merkur“ nr 40, 30.09. 2004, http://www.merkur.de/archiv/neu/rm_0445/do04/tuerk_044003.html.

⁷ Die Türkei auf dem Weg in die EU..., op. cit.

początku 1980 roku Turcja zapoczątkowała nową politykę w dziedzinie gospodarki, polegającą na odejściu od modelu autarkicznego, nastawionego na preferowanie produkcji antyimportowej, w kierunku otwarcia na gospodarkę opartą na regulach wolnego rynku. W tymże samym roku miał miejsce w Turcji kolejny wojskowy zamach stanu, który doprowadził do przejściowego ochłodzenia w stosunkach ze Wspólnotą. Uległy one ponownej normalizacji dopiero po przeprowadzeniu wolnych wyborów w Turcji w 1983 roku, w wyniku których władzę objął rząd cywilny Turguta Özala⁸.

W kwietniu 1987 roku, w sześć lat po przyjęciu do EWG sąsiada Turcji, Grecji, Turcja ponownie wystąpiła z wnioskiem o pełne członkostwo we Wspólnocie. Na jego podstawie wszczęta została procedura przewidziana w Traktacie Rzymskim. Wniosek Turcji przekazany został do Komisji Europejskiej. W przeciwieństwie do Maroka, które wystąpiło z podobnym wnioskiem, i który został oddalony, jako że Maroko nie jest krajem europejskim, 18 grudnia 1989 roku Komisja Europejska odrzuciła wprawdzie również wniosek Turcji, ale stwierdziła jednocześnie, iż nie istnieją zasadnicze przeszkody, które uniemożliwiałyby członkostwo Turcji we Wspólnocie w przyszłości⁹. Tymczasem Komisja Europejska uznała, że konieczne jest wprowadzenie w życie ostatniego etapu unii celnej między Turcją i Unią Europejską, co nastąpiło w styczniu 1996 roku. Ustanowieniu unii celnej towarzyszyły postanowienia Rady Stowarzyszeniowej, złożonej z przedstawicieli 15 państw członkowskich Unii i Turcji, o zacieśnieniu współpracy między stronami w dziedzinach życia gospodarczego oraz polityki prawnej, kulturalnej i informacyjnej, które nie należały do właściwości unii celnej. Wraz z wprowadzeniem w życie postanowień unii celnej, Turcja przedsięwzięła również kroki zmierzające do dostosowania swego ustawodawstwa do prawa unijnego oraz podjęła starania w kierunku zacieśnienia współpracy z Unią Europejską nie tylko w obszarze gospodarki, lecz także w kwestiach związanych z polityką wewnętrzną czy kulturalną. Cel tych zabiegów pozostawał niezmiennie od lat taki sam: budowanie podstaw dla przyszłego pełnego członkostwa Turcji w Unii Europejskiej¹⁰.

W lutym 1997 roku armia turecka, tym razem za pośrednictwem zdominowanej przez generałów Narodowej Rady Bezpieczeństwa, raz jeszcze wkroczyła na scenę polityczną. Dokonując „miękkiego zamachu”, zmusiła do ustąpienia ze stanowiska Necmettina Erbakana, pierwszego premiera, wywodzącego się z kręgów islamistów. Zarzucono mu, iż zmierza do obalenia świeckiego porządku w kraju¹¹. Poza tym Erbakan, należał do polityków, którzy nie ukrywali sceptycznego nastawienia wobec perspektyw członkostwa Turcji w Unii. Przekonywał od dawna, że:

⁸ Th. Gutschker, op. cit.

⁹ Die Türkei auf dem Weg in die EU... op. cit., s. 2.

¹⁰ Ibidem, s. 4; Th. Gutschker... op. cit.; Die unendliche Chronik eines großen Versprechens, <http://www.wams.de/data/2004/09/26/337974.html>.

¹¹ Por. L. Boulton, D. Gardner, General hamulcowy, „Financial Times”, 6. 06. 2003, cyt. za „Forum” nr 25, 2003, s. 14.

„Europa jest w istocie klubem państw chrześcijańskich i Turcja nie znajdzie w niej nigdy miejsca bez wyrzeczenia się własnej tożsamości”¹². W tym samym roku Rada Europejska obradująca w dniach 12 i 13 grudnia w Luksemburgu, pod naciskiem wywodzących się z kręgów chrześcijańskiej demokracji szefów rządów państw członkowskich Unii, po raz kolejny odmówiła Turcji przyznania statusu kandydata do członkostwa w Unii Europejskiej. Jednocześnie potwierdziła również, po raz kolejny, w sposób ogólny, iż członkostwo Turcji w Unii jest możliwe¹³. Bezterminowe odroczenie tureckiego wniosku o pełne członkostwo spotkało się z negatywną reakcją strony tureckiej: „Decyzja ta wywołała wprost furię polityków i prasy tureckiej, dosadnie wyrażających opinie o hipokryzji Zachodu, dla którego Turcja była wystarczająco dobra jako sojusznik czasu zimnej wojny, lecz nie dość dobra jako partner polityczny i gospodarczy epoki postsowieckiej. Głosem oburzenia towarzyszyły nawet groźby (na szczęście nie spełnione) zawetowania przyjęcia Polski, Czech i Węgier do NATO”¹⁴. Odpierając zastrzeżenia zgłaszane przez instancje unijne, strona turecka podnosiła, iż „w momencie przyjmowania do Unii poziom gospodarczy Grecji czy Portugalii nie był wiele wyższy niż poziom dzisiejszej (tj. wg stanu z roku 1997 – przyp. aut.) Turcji, kandydującym zaś do Unii Wielkiej Brytanii i Hiszpanii nie zaszkodził irlandzki czy baskijski separatyzm etniczny i terroryzm”¹⁵.

Jednocześnie, w tym samym czasie kiedy odrzucono wniosek Turcji, podjęta została decyzja o uruchomieniu procesu rozszerzenia Unii o kraje Europy Środkowo-Wschodniej oraz Cypr (Malta wycofała, jak się później miało okazać przejściowo, swoją kandydaturę w październiku 1996 roku). Po przeanalizowaniu wniosków przedłożonych przez kraje aspirujące do członkostwa w Unii, Komisja Europejska zaleciła wszczęcie negocjacji z Czechami, Estonią, Polską, Węgrami i Słowenią. Podstawą dla takiej rekomendacji była pozytywna ocena zdolności wymienionych krajów do wypełnienia kryteriów ustalonych dla państw ubiegających się o członkostwo przez Radę Europejską na szczycie w Kopenhadze w czerwcu 1993 roku¹⁶.

Z kryteriami politycznymi ustalonymi w Kopenhadze, do których zaliczono instytucjonalną stabilizację jako gwarancję dla demokratycznego i praworządnego porządku państwowego, ochronę praw człowieka oraz poszanowanie praw mniejszości, miała się zmierzyć również Turcja, która trzy lata później, na szczycie w Helsinkach w 1999 roku, została wreszcie formalnie uznana za kandydata na członka. Nadając Turcji status kandydata, Rada Europejska przyrzekła Ankarze, głosami 15 państw członkowskich, stworzenie realnych możliwości dla jej przystąpienia do Unii Europejskiej.

¹² D. Kołodziejczyk, *Turcja*, Warszawa 2000, s. 265.

¹³ Th. Gutschker, ..., op. cit.

¹⁴ D. Kołodziejczyk, op. cit., s. 275.

¹⁵ Ibidem.

¹⁶ Rozszerzenie Unii Europejskiej, http://www.europa.pl/abc_rozszerz.htm z 04-09-15, s. 1-2.

Dnia 8 marca 2001 roku Rada Ministrów Unii, z myślą o Turcji, podjęła po raz pierwszy decyzję o ustanowieniu partnerstwa dla członkostwa i określiła w związku z tym zadania i priorytety, które Turcja winna zrealizować, aby urzeczywistnić swój podstawowy cel w polityce zagranicznej, jakim było od ponad 40 lat członkostwo w Unii. W rok później na szczycie w Kopenhadze, w grudniu 2002 roku, Rada Europejska postanowiła, że na podstawie raportu i rekomendacji Komisji Europejskiej podejmie w końcu 2004 roku decyzję o ewentualnym wszczęciu rokowań dotyczących przyjęcia Turcji do Unii; rokowania takie – ustalono – podjęte zostaną niezwłocznie, o ile Turcja spełni wspomniane wyżej kryteria polityczne. Tymczasem w kwietniu następnego roku Unia Europejska zmodyfikowała koncepcję partnerstwa dla członkostwa, uzupełniając ją finansowym wsparciem dla Turcji. Na tej podstawie w Turcji podjęto decyzję o uchwaleniu „Narodowego Programu”, którego realizacja miała doprowadzić do przyjęcia przez Turcję europejskiego dorobku prawnego, tzw. „*acquis communautaire*”¹⁷.

Komisja Europejska, podobnie jak w przypadku pozostałych kandydatów, badała i oceniała systematycznie postępy Turcji na drodze do członkostwa w publikowanych corocznie sprawozdaniach. W sprawozdaniu z 2003 roku Komisja Europejska potwierdziła wprawdzie, że Turcja poczyniła istotne postępy w dziedzinie wypełniania kryteriów kopenhaskich, jednak doszła do wniosku, że kraj ten nadal nie wypełnił w wystarczającym stopniu kryteriów politycznych uprawniających do podjęcia rokowań o członkostwo w Unii. Decyzja Rady Europejskiej o otwarciu procesu rokowań z Turcją, dotyczących przystąpienia tego kraju do Unii Europejskiej, miała zapaść w grudniu następnego roku, wkrótce po wielkim rozszerzeniu Unii o dziesięć nowych krajów: osiem z Europy Środkowo-Wschodniej oraz Maltę i Cypr.

Pierwszym krokiem na drodze do powzięcia decyzji o podjęciu rokowań z Turcją było zajęcie stanowiska przez Komisję Europejską, która, zgodnie z obowiązującymi w Unii procedurami przewidzianymi w Traktacie Rzymskim, winna była udzielić lub odmówić rekomendacji dla wniosku przedłożonego przez Turcję. W przededniu podjęcia tej jakże ważnej decyzji elity polityczne krajów członkowskich nie zajmowały jednolitego stanowiska w kwestii członkostwa Turcji w Unii. Najostrzejszy sprzeciw wobec ewentualnego przyjęcia Turcji do Unii wyraziła wówczas przewodnicząca pozostającej w opozycji niemieckiej chrześcijańskiej demokracji Angela Merkel i nie była ona bynajmniej osamotniona. Podobne stanowisko zajął ówczesny przewodniczący Konwentu Europejskiego, gremium, które przygotowało projekt europejskiej konstytucji, Valery Giscard d'Estaing. Brak entuzjazmu wobec członkostwa Turcji w Unii wykazywała również Austria i Dania. Inne sta-

¹⁷ Auswärtiges Amt. Türkei. Beziehungen zwischen der Türkei und der Europäischen Union, http://www.auswaertiges-amt.de/www/de/laenderinfos/laender/laender_ausgabe_html_z04-10-11. Patrz także: Die Kopenhager Kriterien zur Aufnahme neuer Mitglieder in die EU. Der Stand der Türkei, Berlin, den 22. 11. 02., <http://www.klemence.de/tuerkei/Handout%20Beitrittskriterien.rtf>.

nowisko w tej kwestii reprezentowali przedstawiciele Komisji Europejskiej, zaangażowani bezpośrednio w negocjacje z Turcją, zwłaszcza odpowiedzialny za sprawy związane z procesami rozszerzania Unii Günter Verheugen, zdecydowany zwolennik otwarcia negocjacji z Turcją.

W dniu 6 października 2004 roku Komisja Europejska podjęła w końcu długo oczekiwaną decyzję o zarekomendowaniu Radzie Europejskiej otwarcia procesu negocjacji z Turcją, w celu przyjęcia tego kraju do Unii Europejskiej. W trakcie debaty nad tą kwestią Francuz Pascal Lamy ostrzegł kolegów komisarzy, że rekomendując rozpoczęcie negocjacji otwierających Turcji drogę do członkostwa w Unii doprowadzą do „zniesienia Unii Europejskiej w jej obecnym kształcie”¹⁸. Wielu spośród uczestniczących w tym historycznym posiedzeniu komisarzy – według Ch. Wernicke – skwitowało uwagi Pascala Lamy’ego jedynie „skinieniem głowy”. W trakcie debaty nad wnioskiem Turcji niektórzy komisarze jak Lamy, Hiszpanka A. Palacio oraz Słowak Figel, kwestionowali trwałość reform tureckich oraz zwracali uwagę na naruszanie w tym kraju praw człowieka. Po trwającej ponad cztery godziny debacie tylko jeden spośród 30 komisarzy, Holender Frits Bolkestein, zgłosił protest do protokołu, pozostali, w tym również Pascal Lamy, głosowali za przyjęciem rekomendacji dla podjęcia rokowań z Turcją. Za osiągnięcie takiej niemal całkowitej jednomyślności swoich kolegów Günter Verheugen „zapłacił” postawieniem Turcji rozmaitych dodatkowych warunków oraz poczynieniem zastrzeżeń związanych z rokowaniami i ich konsekwencjami. Szczególnie dotkliwe dla rządu tureckiego było stwierdzenie zawarte w dokumencie przygotowanym przez Komisję, według którego proces zbliżenia Turcji do Europy jest z istoty swej procesem z otwartym zakończeniem, a zatem jego wynik nie jest bynajmniej z góry przesądzony¹⁹.

Podstawą dla podjęcia przez Komisję Europejską pozytywnej dla Turcji decyzji był „Regularny raport o postępach Turcji na drodze do członkostwa” z 2004 roku. Pierwsza edycja tego Raportu przyjęta została przez Komisję Europejską w 1998 roku, a przesłanką dla jego sporządzenia była decyzja Rady Europejskiej podjęta na szczycie w Cardiff w czerwcu 1998 roku²⁰. W oparciu o wspomniany Raport przygotowany został następnie właściwy dokument, w którym Komisja Europejska zalecała oficjalnie Radzie Europejskiej i Parlamentowi Europejskiemu podjęcie decyzji o wszczęciu rokowań z Turcją²¹.

¹⁸ Ch. Wernicke, Prozess mit offenem Ende, <http://www.sueddeutsche.de/ausland/artikel/711/40671/print.html> z 04-10-06. Patrz także: Brüssel öffnet die Tore, <http://www.stern.de/politik/ausland/index.html> z 04-10-06.

¹⁹ Ch. Wernicke, op. cit.

²⁰ Kommission der Europäischen Gemeinschaften, 2004. Regelmäßiger Bericht über die Fortschritte der Türkei auf dem Weg zum Beitritt, Brüssel, den 6. 10. 2004, s. 4, http://www.europa.eu.int/comm/enlargement/report-2004/pdf/tr_tr_2004_de.pdf.

²¹ Mitteilung der Kommission an den Rat und das Parlament. Empfehlung der Europäischen Kommission zu den Fortschritten der Türkei auf dem Weg zum Beitritt, http://www.eiz._niedersachsen.de/ewb/themeninfo/fb/2004-10tuerkei-empf.pdf.

Na podstawie oceny zagadnień związanych z perspektywami członkostwa Turcji w Unii, dokonanej przez agendy Komisji, opracowana została strategia Unii oparta na trzech „filarach”. Pierwszy dotyczył współpracy, której celem miało być wzmocnienie wsparcia dla procesu reform w Turcji, zwłaszcza tych, które miały na względzie trwale w czasie wypełnianie kryteriów kopenhaskich oraz ustalenie priorytetów w tej dziedzinie. Drugi filar tej strategii obejmował propozycję przygotowania specyficznych warunków, właściwych dla prowadzenia rokowań członkowskich z Turcją, na wypadek gdyby Rada Europejska podjęła pozytywną decyzję. Trzeci filar zakładał istotne wzmocnienie politycznego i kulturalnego dialogu na rzecz zbliżenia między mieszkańcami krajów członkowskich i Turcji. Zdaniem autorów dokumentu zalecającego wszczęcie rokowań z Turcją, jej członkostwo wymagało gruntownych przygotowań, które umożliwiłyby gładki przebieg integracji, a przez to doprowadziły do umocnienia dorobku trwającego od 50 lat procesu jednoczenia Europy. Bez względu na końcowy wynik rokowań z Turcją i wiążącego się z nim procesu ratyfikacji, Komisja podkreśliła znaczenie takiego ułożenia stosunków Unii z Turcją, aby ten kraj pozostał trwale zakotwiczony w strukturach europejskich²².

Reformy wewnętrzne w Turcji: droga do standardów europejskich

Dla udzielenia przez Komisję Europejską pozytywnej rekomendacji dla wszczęcia rokowań z Turcją decydujące znaczenie miała ocena stopnia w jakim kraj ten spełniał wymogi wynikające z kryteriów kopenhaskich. Droga do osiągnięcia tego celu wiodła poprzez zreformowanie wewnętrznych struktur społecznych i politycznych tego kraju. W pierwszym Raporcie z 1998 roku Komisja, oceniając stan reform wprowadzanych w Turcji od 1995 roku, stwierdziła poważne odstępstwa od standardów obowiązujących w demokracjach europejskich. W szczególności negatywne oceny dotyczyły funkcjonowania instytucji publicznych i naruszania praw człowieka. Poważne zaniepokojenie Komisji budził brak kontroli cywilnej nad armią, stanowiącej jeden z zasadniczych fundamentów demokratycznego systemu politycznego. Armia nadal wywierała znaczący wpływ na życie polityczne w Turcji, za pośrednictwem Rady Bezpieczeństwa Narodowego²³, zdominowanej przez generałów. Unia Europejska oczekiwała również, że władze tureckie uregulują sytuację w południowo-wschodniej części kraju, na obszarach zamieszkałych w większości przez Kurdów, gdzie obowiązywał stan wyjątkowy, przy pomocy instytucji i środków cywilnych, i będą czynnie zwalczać liczne, zwłaszcza w tym regionie, naruszenia praw człowieka. Komisja przyznała wprawdzie, że rząd turecki doceniał wagę tego problemu, ale oficjalnym deklaracjom władz nie towarzyszyły dotąd żadne praktyczne działania w tej dziedzinie. W konkluzji Raportu Komisja wyraziła

²² Ibidem, s. 1-2.

²³ T. Majda (red. nauk.) *Leksykon wiedzy o Turcji*, Warszawa 2003, s. 221.

wówczas nadzieję, że proces reform zainaugurowanych w 1995 roku będzie przez rząd turecki nadal kontynuowany²⁴.

W kilka lat później, w Raporcie z roku 2002, Komisja stwierdziła, że przyznanie Turcji statusu kandydata zachęciło ten kraj w widoczny sposób do wdrażania procesu reform. Nadal jednak tempo tego procesu, zdaniem obserwatorów zewnętrznych, było uznawane za niewystarczające. Wyraźne przyspieszenie procesu reformowania Turcji nastąpiło wraz z objęciem władzy w 2002 roku przez gabinet, na czele którego stanął, co może się wydawać paradoksalne, umiarkowany przedstawiciel kręgów islamistycznych Recep Tayyip Erdogan, były mer Stambułu (w latach 1993-1997), usunięty z tego stanowiska pod naciskiem generalów. Pod rządami Erdogana Turcja zaczęła wreszcie energicznie wcielać w życie rozwiązania prawne i instytucjonalne, które miały ją zbliżyć w coraz większym stopniu do standardów europejskich²⁵.

Pozytywna zasadniczo ocena dokonań władz tureckich w dziedzinie reformowania kraju znalazła wyraz w ostatniej edycji Raportu z roku 2004. W sumie, w latach 2001-2004 przeprowadzone zostały w Turcji dwie zasadnicze reformy konstytucyjne. Poza tym parlament turecki uchwalił kolejno, w lutym 2002 i czerwcu 2004 roku, łącznie 8 pakietów legislacyjnych. Przyjęte zostały nowe kodeksy: cywilny i karny. Wydane zostały także przepisy wykonawcze, umożliwiające wcielenie tych reform w życie, w formie licznych ustaw, dekretów, zarządzeń i okólników. Utworzona została ponadto specjalna grupa nadzorująca wprowadzanie reform w życie, pod kierownictwem wicepremiera ds. praw człowieka. Wspomniane reformy pociągnęły za sobą daleko idące zmiany w organizacji, a w perspektywie także i funkcjonowaniu systemu politycznego w Turcji²⁶.

Z punktu widzenia standardów unijnych szczególne znaczenie miało ustanowienie kontroli cywilnej nad armią, która od czasów Atatürka odgrywała w Turcji szczególną rolę, stojąc na straży ustanowionych przezeń zasad funkcjonowania Republiki – jedności, integralności terytorialnej oraz rozdziału religii i państwa. Armia turecka dokonała wprawdzie czterokrotnie zamachu stanu, ale generalowie tureccy, w przeciwieństwie do swych „kolegów” w krajach latynoamerykańskich, czy azjatyckich, nigdy nie zmierzali do trwałego, bezpośredniego przejęcia władzy w kraju i każdorazowo, po zaprowadzeniu porządku, z własnej woli, oddawali władzę politykom cywilnym wyłonionym w wyborach. Po bezkrwawym zamachu stanu w 1980 roku, który położył kres chaosowi, w jakim pogrążyła się wówczas Turcja, generalowie, oddając władzę politykom cywilnym, zapewnili sobie jednak w nowej konstytucji wpływ na politykę wewnętrzną kraju, za pośrednictwem wspomnianej wcześniej Rady Bezpieczeństwa Narodowego, złożonej w połowie z poli-

²⁴ Kommission der Europäischen Gemeinschaften, 2004. Regelmäßiger Bericht... op. cit. s. 12.

²⁵ J.A. Emmanouilidis, Die EU-Kommission bewertet die Entwicklung des EU-Beitrittskandidaten Türkei positiv, Centrum für angewandte Politikforschung, <http://www.cap-lmu.de/aktuell/positionen/2004/tuerkei.php>, s. 1.

²⁶ Empfehlung der Europäischen Kommission..., op. cit., s. 11.

tyków cywilnych i przedstawicieli armii. Reforma konstytucyjna przeprowadzona przez rząd Erdogana sprawiła, że Rada, która miała dotąd decydujący wpływ na sprawy polityczne w kraju, ograniczona została do roli organu doradczego, a wpływową funkcję sekretarza Rady objął w sierpniu 2004 roku, po raz pierwszy, polityk cywilny. Cywilną kontrolę nad armią ułatwić miało również poddanie wydatków obronnych kontroli parlamentu. Oceniając politykę rządzącej „islamskiej” Partii Sprawiedliwości i Rozwoju (AKP) w dziedzinie kontroli nad armią należy podkreślić, że w tym punkcie oczekiwania Unii Europejskiej i cele AKP pozostawały zbieżne. Stąd pojawiające się często podejrzenia, że AKP wykorzystuje politykę dostosowania Turcji do standardów unijnych, nie tyle w celu europeizacji Turcji, ile raczej dla ułatwienia jej islamizacji. Dlatego premier Erdogan, chcąc oddalić te podejrzenia, „stara się nie drażnić armii. Jak ognia unika słowa „islamska”, na określenie swej partii, deklaruje wierność ideom Atatürka i kurs prozachodni. (...) Ale (jak zauważa T. Stylińska – przyp. aut.) generalowie nie zapomnieli, że Erdogan był bliskim współpracownikiem Erbakana. I od czasu do czasu przypominają, że nie będą tolerować sprzecznego z kemalizmem mieszania religii i państwa”²⁷. Komisja Europejska, oceniając politykę dostosowania relacji między sferą cywilną i wojskową do standardów unijnych stwierdziła, że „proces ten jest w toku”, aczkolwiek siły zbrojne, podobnie jak wcześniej, nadal wywierają wpływ na stosunki wewnętrzne w Turcji przy pomocy mechanizmów nieformalnych²⁸.

Szczególnie istotne znaczenie w procesie dostosowania Turcji do standardów europejskich miało podjęcie zasadniczych reform w dziedzinie sądownictwa. Umocniona została przede wszystkim niezawisłość sądów. Zlikwidowano istniejące wcześniej trybunały bezpieczeństwa publicznego, jednak niektóre ich kompetencje przeniesiono na nowo utworzone sądy dla zwalczania przestępczości zorganizowanej, orzekające – według organizacji broniących praw człowieka – w tym samym składzie i na podstawie tych samych statutów, co zniesione uprzednio trybunały. Stworzone zostały podstawy prawne dla powołania sądów rewizyjnych. Nie udało się natomiast uchwalić nowego kodeksu postępowania karnego, ustawy powołującej policję kryminalną oraz ustawy o wykonywaniu kar. Wiele kontrowersji wywołał projekt wprowadzenia do nowego kodeksu karnego, który miał zastąpić obowiązujący dotąd kodeks z 1926 roku, wzorowany na rozwiązaniach włoskich z czasów faszystowskich rządów Mussoliniego. Na wniosek części deputowanych partii rządowej, do projektu nowego kodeksu wprowadzono przepis o karaniu za cudzołóstwo. Projekt dotyczący kryminalizacji cudzołóstwa wywołał kryzys w stosunkach Turcji z Brukselą. Uchwalenie nowego kodeksu karnego było jednym z warunków rozpoczęcia negocjacji o przystąpieniu Turcji do Unii i komisarz

²⁷ T. Stylińska, Generalowie pod ostrzałem, „Rzeczpospolita”, 3. 12. 2004; Patrz także: L. Boulton, D. Gardner, op. cit., s. 14-15; A. Balcer, Nie taka Turcja straszna, „Gazeta Wyborcza”, 22. 12. 2004; Empfehlung der Europäischen Kommission... op. cit.

²⁸ Ibidem.

ds. rozszerzenia Unii Günter Verheugen nie pozostawił w tej kwestii cienia wątpliwości. Premier Erdogan zaprotestował wówczas przeciwko mieszanemu się stronom unijnej i podkreślił, że jego kraj sam rozstrzygnie ten problem. Nowy kodeks karny przyjęty wkrótce przez parlament turecki nie zawierał oczywiście kontrowersyjnego przepisu²⁹.

Turcja podjęła również szereg działań zmierzających do poprawy sytuacji w dziedzinie ochrony praw człowieka i podstawowych wolności. Zasadnicze znaczenie miało w tym przypadku ratyfikowanie przez Turcję międzynarodowych konwencji dotyczących praw człowieka oraz ugruntowanie, w wyniku reform konstytucyjnych, zasady pierwszeństwa przepisów wynikających z umów międzynarodowych dotyczących ochrony praw człowieka przed prawem narodowym. Od 2002 roku rząd turecki podjął starania mające na celu wykonywanie postanowień Europejskiego Trybunału Praw Człowieka. W podobnym duchu sformułowane jest orzecznictwo wyższych instancji sądowych, jak np. Sądu Kasacyjnego. Coraz częściej wydają one wyroki pozostające w zgodzie ze standardami przyjętymi przez Trybunał w Strasburgu. Dotyczy to przede wszystkim kwestii związanych z stosowaniem w życiu publicznym języka kurdyjskiego, tortur czy wolności wyrażania opinii. Niektóre postępowania sądowe, zakończone wcześniej wyrokami skazującymi, zostały podjęte ponownie i w licznych przypadkach zakończyły się wyrokami uniewinniającymi. Na mocy decyzji Sądu Kasacyjnego w czerwcu 2004 roku więźnienie opuściła między innymi Leyla Zans, której wcześniejsze skazanie na wieloletnie więzienie stworzyło zarzewie dodatkowego konfliktu z Brukselą. Stosownie do zobowiązań wynikających z przyjęcia w styczniu 2004 roku postanowień Protokołu nr 13 do Europejskiej Konwencji Praw Człowieka, w Turcji zniesiona została również całkowicie kara śmierci³⁰.

Najpoważniejsze zarzuty dotyczące łamania praw człowieka przez Turcję wiązały się z powszechnym stosowaniem tortur oraz brutalnym traktowaniem osób aresztowanych. Aby poprawić reputację swego kraju, władze tureckie przedsięwzięły szereg poważnych kroków. Postępowanie w aresztach śledczych dostosowano pod względem formalnym do standardów europejskich, a funkcjonariusze zobowiązani zostali do informowania aresztowanych o przysługujących im prawach. W urzędach państwowych przyjęto „Politykę: zero-tolerancji” wobec tortur, a wielu winnych ich stosowania zostało pociągniętych do odpowiedzialności i ukaranych. Mimo to przypadki stosowania tortur nadal mają miejsce. Komisja Europejska w Raporcie z 2004 roku doceniła jednak wysiłki Turcji zmierzające do położenia kresu tym praktykom. Innego zdania są niektóre organizacje broniące praw człowieka³¹.

²⁹ Ibidem; M. Bergius, EU-Beitritt ist gefährdet, Frankfurter Rundschau online, 20. 09. 2004, http://www.fr-aktuell.de/ressorts/nachrichten_und_politik/international/?cnt=507155; Th. Seibert, 350 Gesetze an einem Tag, Der Tagesspiegel online, 27. 09. 2004, <http://www.archiv.tagesspiegel.de/drucken.php>; patrz także: Turcja bliżej Unii, „Gazeta Wyborcza” 24. 09. 2004.

³⁰ Empfehlung der Europäischen Kommission..., op. cit., s. 12.

³¹ Ibidem.

Istotną poprawę odnotowała Komisja w dziedzinie swobody wyrażania opinii. Wyrazem tego było uniewinnienie i wypuszczenie na wolność szeregu osób skazanych uprzednio, na podstawie starych restrykcyjnych przepisów. Zmiany konstytucyjne i nowa ustawa prasowa stworzyły realne podstawy dla umocnienia wolności prasy. Nadal jednak w licznych przypadkach mają miejsce prześladowania dziennikarzy i innych obywateli, wyrażających w sposób pokojowy swoje opinie. Już po podjęciu decyzji o otwarciu rokowań z Turcją, w dniu 8 marca 2005 roku, policja turecka brutalnie rozpendziła przy użyciu pałek i gazów łzawiących pokojową demonstrację z udziałem kobiet, co wywołało gwałtowną reakcję w Brukseli³².

Szczególnie wrażliwy punkt w stosunkach Turcji z Unią stanowi problem praw kobiet. Zasada równouprawnienia kobiet w Turcji sięga czasów założyciela Republiki Kemala Paszy. W wyniku przeprowadzonych wówczas i współcześnie reform konstytucyjnych i prawnych kobietom tureckim przysługują formalnie wszystkie prawa ekonomiczne, polityczne i społeczne obowiązujące w tym kraju. Problemem pozostaje natomiast, co przyznaje oficjalnie strona turecka, praktyczny użytek jaki kobiety czynią, lub raczej mogą uczynić z przysługujących im uprawnień. Istotne znaczenie ma zwłaszcza przepaść, jaka dzieli kobiety zamieszkujące miasto i wieś. Duża liczba kobiet, zamieszkujących miasta, dla których otwarte zostały szerokie możliwości kształcenia i znalezienia zatrudnienia na tamtejszym rynku pracy, osiągnęła stosunkowo znaczną niezależność ekonomiczną od mężczyzn. Natomiast kobiety mieszkające na wsi pozostają nadal silnie uzależnione pod tym względem od mężczyzn i padają często ofiarą przemocy i dyskryminacji³³. Nowy kodeks karny, przyjęty w 2004 roku, zakazał przeprowadzania bez wyroku sądowego testu dziewictwa i przewiduje możliwość skazania na kary dożywotniego więzienia osób, które dopuszczają się tzw. „zbrodni honoru”. Dyskryminacja i przemoc wobec kobiet, a zwłaszcza gwałty i „zbrodnie honoru” dokonywane na kobietach, wciąż stanowią poważny problem w Turcji, przede wszystkim w południowo-wschodniej Anatolii zamieszkałej w większości przez Kurdów. Kobiety zgodnie z miejscową tradycją traktowane są tutaj jak własność, własność, której można się pozbyć. Padające ofiarą gwałtu, niekiedy ze strony bliższych lub dalszych członków rodziny, kobiety są następnie okrutnie mordowane przez innych męskich krewnych, którzy w ten sposób bronią „honoru” swej rodziny³⁴.

Do kryteriów kopenhaskich zalicza się również kwestia ochrony praw mniejszości narodowych i religijnych. Największą mniejszością etniczną w Turcji są Kurdowie, których liczebność według różnych źródeł waha się od 5-20 mln³⁵. Zamieszkują oni najbardziej zacofane wschodnie i południowo-wschodnie regiony

³² Ibidem. Kobiet się nie pałuje!, „Gazeta Wyborcza” 8. 03. 2005.

³³ E. Dođramaci, Die türkische Frau in der Produktion, in leitenden Positionen und in der Kunst, <http://www.tuerkischebotschaft.de/de/tuerkei/frauproduktion.htm> z 05. 02. 26, s. 1.

³⁴ Ayfer Erkul, Ehrenmorde. Ein tödlicher Drang, „Rheinischer Merkur“, nr 40, 30. 09. 2004, http://www.merkur.de/aktuell/do04/tuerk_044006.htm

³⁵ T. Majda (red. nauk.), Leksykon wiedzy o Turcji... op. cit., s. 141.

Anatolii. Wśród Kurdów dominują patriarchalne i klanowe struktury społeczne. Rząd turecki od dawna obiecywał polepszenie położenia gospodarczego i społecznego tego regionu. Jednak wojna domowa, kurdyjsko-turecka, doprowadziła w latach 1984-1989 do masowej ucieczki ludności wiejskiej do wielkich miast. Około 2,4 mln uchodźców i wypędzonych żyje w wielkiej nędzy. Według szacunków powołanej przez parlament turecki komisji śledczej zniszczonych zostało 3428 osad, w tym ponad 3000 przez armię turecką. W prowincjach zamieszkałych przez Kurdów wprowadzono stan wyjątkowy. Wojna domowa pochłonęła według oficjalnych szacunków ponad 30 tysięcy ofiar (według innych szacunków aż 40 tys.). Od listopada 2002 roku stan wyjątkowy, między innymi z powodu nacisków Brukseli, został zniesiony we wszystkich prowincjach, w których wcześniej go wprowadzono. Nadal głównym problemem prowincji w południowo-wschodniej Anatolii pozostaje odbudowa zniszczonej w trakcie wojny domowej infrastruktury, inwestycje gospodarcze i powrót uchodźców. Turcja podjęła dialog z licznymi międzynarodowymi organizacjami oraz Komisją Europejską w sprawie wewnętrznych wypędzeń. Uchwalona została również ustawa o wyrównaniu strat spowodowanych atakami terrorystycznymi. Parlament turecki w sierpniu 2002 roku przyjął ustawy legalizujące posługiwanie się dialektami kurdyjskimi w radiu, telewizji oraz w ograniczonym zakresie w dziedzinie kształcenia. Jednak restrykcyjne przepisy wykonawcze utrzymały nadal szereg ścisłych ograniczeń w posługiwaniu się przez miejscową ludność na forum publicznym rodzimymi dialektami. Restrykcjami objęte jest także życie polityczne w prowincjach, w których większość stanowią Kurdowie³⁶.

Sytuację Kurdów pogarsza również fakt, iż znaczna część spośród nich wyznaje alewizm, który jest odłamem islamu wywodzącym się z szyizmu. Do wyznawców alewizmu zalicza się około 30% mieszkańców Turcji. Alewici postrzegani są negatywnie przez większość sunnicką z uwagi na odmienność obyczajów i obrzędów, zwłaszcza nieformalnych rytuałów, w których biorą udział kobiety na równi z mężczyznami. Z tego powodu alewicy należeli zawsze do najgorętszych zwolenników laickiego systemu politycznego i tzw. „łagodnej wersji religii”³⁷. Nadal jednak nie są oni oficjalnie uznani za mniejszość muzułmańską. W Turcji istnieją również liczne, aczkolwiek niewielkie liczebnie, mniejszości religijne nie należące do kręgu wyznawców islamu. Stanowią one łącznie mniej niż 1% ogółu ludności Turcji. Część z nich, na mocy postanowień traktatu zawartego w Lozannie w 1923 roku, zyskała status oficjalny, a Turcja zobowiązała się traktować przedstawicieli tych mniejszości jako pełnoprawnych obywateli Republiki. Do tych uprzywilejowanych mniejszości zaliczeni zostali wówczas Bułgarzy, Grecy, Ormianie i Żydzi. Drugą grupę

³⁶ Türkei. Staatsaufbau/Innenpolitik, Stand: Juni 2004, http://www.auswaertiges-amt.de/www/deraenderinfos/laender/laender_ausgabe_html?type_id=10&land_id=176, s. 2-3. Empfehlung der Kommission..., op. cit., s. 13. Pressemitteilung der Gesellschaft für bedrohte Völker-Österreich zur aktuellen Menschenrechtssituation in der Türkei, Wien, am 4. 10. 2004, <http://www.gfbv.at/aktuell/aktuell.php3?newsnr=66>, s.3.

stanowią mniejszości religijne, które wprawdzie istniały w 1923 roku w Turcji, ale nie zyskały takiego statusu. Należą do nich chrześcijanie obrządku syryjsko-ortodoksyjnego, katolicko-unickiego, chaldejskiego, syryjsko-katolickiego i rzymsko-katolickiego. Do trzeciej grupy kościołów i związków chrześcijańskich należą te, które podjęły działalność w Turcji po 1923 roku, jak np. Świadkowie Jehowy, którzy również nie cieszyli się oficjalnym uznaniem. Zmiany konstytucyjne wprowadziły wprawdzie gwarancje wolności religijnej i praktyki religijne mogą być wykonywane w sposób niezakłócony, jednak mniejszości chrześcijańskie nadal natrafiają na trudności związane z kształceniem duchownych czy prowadzeniem szkolnictwa wyznaniowego. Poważny cień na reputację Turcji rzuca zbrodnia ludobójstwa dokonana na Ormianach w czasie I wojny światowej. Turcja, mimo nacisków ze strony negocjatorów unijnych, do dnia dzisiejszego nie przyznała się oficjalnie do tej zbrodni, a masakra dokonana na Ormianach traktowana jest jako temat tabu. W nowym kodeksie karnym wprowadzono nawet paragraf przewidujący odpowiedzialność karną za pisemne lub ustne wypowiedzi na ten temat odpowiedzialności Turcji za tę masakrę³⁸.

Oceniając wysiłki rządów tureckich zmierzające do spełnienia kryteriów kopenhaskich nie sposób nie docenić ich ogromnych dokonań w tym zakresie, dotyczy to zwłaszcza działalności rządu premiera Erdogana. Nie należy jednak dokonując tej oceny zapominać, że imponujący rozmachem program reform przeprowadzonych w latach 2001-2004 nie tyle zmienił gruntownie stosunki wewnętrzne w Turcji, ile raczej stworzył realne, jak się wydaje, przesłanki do zasadniczej przebudowy struktur politycznych i społecznych w tym kraju, w duchu przystosowania ich do standardów obowiązujących w Unii Europejskiej. Pod wieloma względami praktyka w życiu politycznym i społecznym, jak wyżej wskazano, nie nadąża za postępującymi szybko zmianami w dziedzinie ustawodawstwa. Dotyczy to szczególnie norm regulujących stosunki społeczne, zwłaszcza rodzinne, których zmiana jest zawsze najtrudniejsza³⁹ i w Turcji nadal pozostaje często w sferze projektu, którego realizacja wydaje się być przynajmniej w najbliższej przyszłości niepewna.

W świetle powyższych uwag należy zatem postawić pytanie dlaczego, mimo tylu wątpliwości i zastrzeżeń, Komisja Europejska postanowiła zarekomendować Radzie Europejskiej wszczęcie rokowań z Turcją w sprawie pełnego członkostwa tego kraju w Unii, a Rada Europejska w dniu 17 grudnia 2004 roku przyrzekła Turcji otwarcie w roku następnym procesu prowadzącego do przyjęcia tego kraju do Unii?

Wydaje się, że przy podejmowaniu decyzji kluczowe znaczenie miały względy natury politycznej związane ze stosunkami Unii ze światem islamu, do którego bez

³⁷ Y. Heller, N. Pope, Islam, wersja turecka, „Le Monde” 31. 05. 1995, cyt. za „Forum” nr 30, 1995; patrz także: T. Majda, op. cit., s. 20.

³⁸ Empfehlung der Kommission..., op. cit., s.12. Pressemitteilung der Gesellschaft für bedrohte Völker-Österreich..., op. cit., s. 1-2.

³⁹ Na temat dynamiki zjawisk kulturowych, patrz: E. Nowicka, świat człowieka – świat kultury. Systematyczny wykład problemów antropologii kulturowej, Warszawa 1991, s. 102-110.

wątpienia należy również Turcja. Muzułmańskie społeczeństwo tureckie, głosząc na Partię Erdogana, idącą do wyborów pod hasłem wprowadzenia Turcji do Unii Europejskiej, w sposób jednoznaczny dało wyraz swoim może nawet nadmiernym nadziejom, związanym z przystąpieniem ich kraju do struktur unijnych. Za integracją z Unią opowiada się również opozycja. Większość społeczeństwa tureckiego w badaniach opinii publicznej daje wyraz poparciu dla pronijnej polityki swego rządu. Nadzieja na pozytywne rozpatrzenie wniosku o rozpoczęcie rokowań akcesyjnych była, bez wątpienia, główną siłą napędową procesów reformatorskich, odwracających często dotychczasowe orientacje w polityce władz tureckich. Dotyczy to zwłaszcza podjęcia przez rząd Erdogana odważnej, aczkolwiek nacechowanej dużą ostrożnością, próby rozwiązania problemu kurdyjskiego w duchu standardów europejskich. Trzeba w tym miejscu zauważyć, że na taki krok łatwiej mogli się zdobyć islamisci, aniżeli rządzący wcześniej, nastawieni nacjonalistycznie spadkobiercy nurtu kemalistowskiego. W przypadku kolejnej odmowy wszczęcia rokowań procesy reformatorskie w Turcji niewątpliwie uległy by zahamowaniu, a przynajmniej zdecydowanemu osłabieniu. Prawdopodobnie w trwały sposób mogłaby zostać wówczas zdyskredytowana wiarygodność Unii w społeczeństwie tureckim i Unia nie mogłaby nadal wspierać aktywnie reform w tym kraju, co jest możliwe w trakcie prowadzenia rokowań akcesyjnych, które według bardziej optymistycznych prognoz potrwać co najmniej 10 lat.

Zabiegi tureckie zmierzające do członkostwa w Unii i związane z nimi ściśle przedsięwzięcia reformatorskie są bez wątpienia pilnie obserwowane w całym świecie muzułmańskim. Turcja wprawdzie po reformach Atatürka odbiegała zdecydowanie, z uwagi na przyjęte w tym kraju świeckie rozwiązania polityczne o charakterze stosunkowo demokratycznym, od pozostałych krajów świata muzułmańskiego. Tym niemniej kraj ten po I wojnie światowej, której rezultatem była konsolidacja terytorium i społeczeństwa tureckiego, w którym mniejszości niemuzułmańskie zostały zredukowane do zaledwie 1% ogółu ludności, należy do najbardziej jednolitych pod względem wyznaniowym. W tej sytuacji odrzucenie ponawianych od niemal pół wieku zabiegów Turcji o przyjęcie jej do Unii, zostałoby zinterpretowane, jako rezultat różnic kulturowych zwłaszcza religijnych. Innymi słowy mówiąc, szanse Turcji na przyjęcie do Unii przekreślone zostałyby z uwagi na jej muzułmański charakter. W rezultacie utwierdziłoby to muzułmanów w przekonaniu, że Unia jest w istocie klubem państw chrześcijańskich, w którym nie ma miejsca dla państwa zamieszkałego przez wyznawców islamu. Wpłynęło by to poważnie na wizerunek Unii w świecie muzułmańskim, z którym Unia graniczy na południu, przez Morze Śródziemne i od południowego-wschodu. Unia miała by poważne trudności z przekonaniem krajów muzułmańskich, że jest Wspólnotą pluralistyczną, otwartą, opartą na poszanowaniu różnorodności kultur i religii.

Nie należy wreszcie zapominać, że na terenie krajów należących do Unii zamieszkuje liczna diaspora muzułmańska, będąca najczęściej skutkiem migracji, wynikającej głównie z motywów ekonomicznych. Wśród blisko 12 mln muzułma-

nów zamieszkujących w państwach członkowskich Unii blisko 3 mln to emigranci z Turcji i ich potomkowie. Większość z nich zamieszkuje na terenie Niemiec. Największe wspólnoty muzułmańskie znajdują się we Francji – ok. 4,2 mln, w Niemczech – 2,5 mln, Wielkiej Brytanii – 1,74 mln, Włoszech – 0,7 mln i Hiszpanii – 0,5 mln. Wiele krajów ma problemy z integracją wyznających islam obywateli z resztą społeczeństwa. Zalamanie się procesu prowadzącego do członkostwa Turcji w Unii, musiałoby z pewnością osłabić poważnie ich gotowość do integracji w nowej ojczyźnie.

Wśród licznych przesłanek przemawiających za otwarciem rokowań dotyczących możliwości uzyskania pełnego członkostwa Turcji w tym ekskluzywnym klubie, jakim jest bez wątpienia Unia Europejska, na szczególną uwagę zasługuje jeszcze jedna, mianowicie troska o dalsze umacnianie przestrzegania praw człowieka w Turcji. Może to zabrzmieć paradoksalnie, ale to co budziło poważne, a zarazem uzasadnione wątpliwości w momencie podejmowania tej historycznej decyzji, stało się zarazem impulsem przemawiającym za jej podjęciem. Dał temu wyraz główny rzecznik a zarazem surowy krytyk poczynań władz tureckich Günter Verheugen. Przelamując opory niektórych komisarzy, wahających się z powodu licznych nadal przypadków naruszania praw człowieka w Turcji, przekonał ich – jak zauważa Robert Sołtyk – argumentem, że: „taką samą krytykę wobec Turcji podnoszą też Amnesty International czy Human Rights Watch, ale ci obrońcy praw człowieka są za wejściem Turcji do Unii, bo tylko dzięki europejskiej perspektywie sytuacja tam się radykalnie poprawiła”⁴⁰.

Abstract

Since 1959 Turkey has been persistently appealing for admission to EWG and then to European Union. As the motions were turned down, Turkey was offered an association treaty instead. Only after 45 years, in October 2004, European Commission decided to favour Turkey's motion and recommended Council of Europe to start negotiations upon Turkey's full membership in European Union. The decision was based on European Commission's positive opinion on reforms carried out by Turkish government, especially as regards human rights, ethnic minorities status, social position of women and civil supervision over the army. European Commission's approval was supposed to cause positive reaction in Muslim countries as well as support the integration process among Muslim immigrants in their European homelands.

⁴⁰ R. Sołtyk, Warunki dla Turcji, „Gazeta Wyborcza”, 07. 10. 2004.

Adam Czabański
(Poznań)

Samobójstwa wśród robotników przymusowych we Wrocławiu podczas II wojny światowej

Wprowadzenie

Współczesne badania dowodzą, że osoby podlegające częstym migracjom są podatne na podejmowanie samobójstw. Dodatnia korelacja pomiędzy liczbą samobójstw a ruchliwością społeczną badanej populacji (zwłaszcza nasileniem ruchów migracyjnych) ujawniła się w Stanach Zjednoczonych¹. Wyższe współczynniki samobójstw stwierdzono tam wśród migrantów oraz wśród osób przemieszczających się w ramach poszczególnych stanów, niż wśród ludności stale zamieszkującej ten sam teren².

Wnioski te potwierdziły się w Izraelu, w którym w latach 70-tych i 80-tych XX wieku odnotowano podwyższone wskaźniki samobójstw wśród przesiedleńców z Etiopii, oraz osób przybyłych tu z Rosji w latach 90-tych XX wieku. Zauważono ponadto podwyższone wskaźniki samobójstw wśród Polaków zamieszkujących w Australii³.

Jak podkreśla B. Hołyst, wśród imigrantów współczynnik samobójstw jest wyższy od przeciętnego dla całej populacji danego społeczeństwa. Potwierdziły to badania wśród emigrantów w Stanach Zjednoczonych i w Szwajcarii⁴.

Podczas wojny migracje mogą mieć charakter spontaniczny (ucieczka ludności cywilnej przed obcymi wojskami itp.) lub zorganizowany (deportacje, wywózki).

W Poznaniu podczas II wojny światowej w wyniku zorganizowanych działań hitlerowców doszło do dekompozycji struktury narodowościowej.

Do grudnia 1943 roku wysiedlono z Poznania ponad 41 tysięcy Polaków (do Generalnej Guberni i na roboty do Rzeszy)⁵. W tym samym czasie ściągnięto do stolicy Wielkopolski dziesiątki tysięcy Niemców z Łotwy, Litwy, z głębi Rzeszy. Z przeprowadzonych badań wynika, że wśród samobójców narodowości niemieckiej najliczniejszą grupę stanowili emigranci z Łotwy (tzw. Baltendeutsche). Z kolei w tej grupie znaczący udział miały kobiety powyżej 50 roku życia – panny

¹ Jarosz M., 1997, *Samobójstwa*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa, s. 145.

² Ibidem.

³ Ibidem.

⁴ Hołyst B., 2002, *Suicydologia*, Wydawnictwo Lexis Nexis, Warszawa, s. 441.

⁵ Serwański M., 1970, *Wielkopolska w cieniu swastyki*, Instytut Wydawniczy PAX, Poznań, s. 116-148.

i wdowy. Ogółem w Poznaniu spośród 20 tysięcy Baltendeutschów, podczas II wojny światowej 19 popełniło samobójstwo. Tak więc współczynnik samobójstw w tej grupie Niemców był wysoki i za okres od 1.I.1940 do 31.XII.1944 r. wynosił 95/100 000. Wśród osadników niemieckich z republik nadbałtyckich dominowały osoby w wieku dojrzałym i starszym. Ci ludzie nie potrafili przystosować się do zmienionych warunków życia społecznego⁶.

Do niezwykłych nasileń zjawiska samobójstw dochodziło także wśród ludności żydowskiej we Wrocławiu w okresach poprzedzających wielkie deportacje do obozów przejściowych i obozów zagłady. Tą zależność potwierdziły badania empiryczne. Pozwoliły one udowodnić zasadność tezy, że nawet tylko groźba migracji i związanej z nią niepewności, przewidywanie cierpień, wzmagają tendencje samobójcze zwłaszcza wśród osób starszych i samotnych, pozbawionych wsparcia szerszej rodziny⁷. Przykładowo: znaczne nasilenie samobójstw ludności żydowskiej we Wrocławiu w październiku i listopadzie 1941 roku poprzedziło wielką deportację 2 tysięcy ludzi spośród miejscowej wspólnoty do Kowna na Litwie. Do wzrostu liczby autodestrukcji doszło też w kwietniu 1942 roku, przed deportacją ponad 1 500 Żydów do Sobiboru, Bełżca i Majdanka, oraz w lutym i na początku marca 1943 roku, tuż przed wywózką 1 405 Żydów do Theresienstadt, Auschwitz i Sobiboru⁸.

Problem poruszany w niniejszym artykule łączy się z zagadnieniem przymusowych deportacji ludności podbitej Europy do regionów III Rzeszy, w których ta ludność stanowiła niewolniczą siłę roboczą.

Na skutek zakrojonej na gigantyczną skalę operacji rekrutacji siły roboczej na okupowanych przez Niemcy obszarach stan zatrudnienia cudzoziemskich robotników cywilnych wynosił według oficjalnych danych statystycznych w Rzeszy w jej wojennych granicach jesienią 1944 r. 5,9 miliona. Ponadto w tym czasie hitlerowska gospodarka zatrudniała 1,9 mln jeńców wojennych 26 narodowości oraz 0,5 mln więźniów obozów koncentracyjnych. Ogółem zatem w niemieckiej gospodarce funkcjonowało 8,3 mln przymusowych robotników obcych narodowości. Jak się okazuje w ich strukturze narodowościowej aż do wojny niemiecko – radzieckiej rozpoczętej 21 czerwca 1941 roku Polacy stanowili 61,1% ogółu obcej siły roboczej⁹. Wraz z przedłużaniem się wojny zwiększyła się wśród zatrudnionych w Rzeszy cudzoziemskich robotników liczba kobiet. Wskazują na to dane statystyczne: o ile

⁶ Czabański A., 2003, Samobójstwa w Poznaniu podczas wojny 1939 – 1945. Socjologiczna analiza zjawiska, Wydawnictwo Rys Studio, Poznań, s. 30 – 32.

⁷ Czabański A., Samobójstwa ludności żydowskiej we Wrocławiu podczas II wojny światowej, niepublikowane wyniki badań.

⁸ Ibidem.

⁹ We wrześniu 1944 roku ogółem 2,8 miliona Polaków pracowało przymusowo w Rzeszy, blisko 137 tyś. z nich zmarło, bądź zginęło podczas działań zbrojnych, za: Łuczak Cz., 2001, Praca przymusowa Polaków w Trzeciej Rzeszy i na okupowanych przez nią terytoriach innych państw (1939 – 1945), Wydawnictwo PSO, Poznań, s. 67, 74.

w styczniu 1941 roku udział kobiet w ogólnej liczbie przymusowych robotników wynosił 20,6 % o tyle jesienią 1944 roku już 33,3%¹⁰.

Cudzoziemska siła robocza przyniosła gospodarce niemieckiej poważne korzyści. Cudzoziemscy robotnicy uczestniczyli w wytwarzaniu w Rzeszy różnorodnych produktów i świadczeniu usług w kilku procentach w 1940 roku, a w ponad 25 % we wrześniu 1944 roku. Mimo, że wydajność pracy części cudzoziemskich robotników była stosunkowo niska z powodu ich niedożywienia, niskiego wynagrodzenia, braku odzieży i innych form dyskryminacji, to tą niską wydajność władze niemieckie wyrównywały przez wprowadzenie dla nich dłuższego niekiedy dnia pracy, dodatkowego ich zatrudniania w dni świąteczne oraz pozbawienie większości z nich prawa do urlopu wypoczynkowego i okolicznościowego¹¹.

1. Cechy społeczno-demograficzne robotników przymusowych, którzy popełnili samobójstwo we Wrocławiu podczas II wojny światowej

Po zwycięskiej kampanii wrześniowej i zwycięstwach we Francji, Holandii i Belgii wraz z ogromnymi masami jeńców wojennych zaczęli do III Rzeszy napływać przymusowi robotnicy, mający zastąpić wcielonych do armii mężczyzn niemieckich. Jednym z takich rejonów był Dolny Śląsk i największa tu aglomeracja miejska – Wrocław.

Wśród dziesiątek tysięcy obcokrajowców zmuszanych tu do niewolniczej pracy, bez możliwości swobodnego kontaktowania się z rodzinami, współmałżonkami i dziećmi, zdarzały się jednostki słabe i nieodporne na tego rodzaju traumę. Poczucie wyobcowania i wynikające z tego dalsze niedogodności tłumili u niektórych ludzi instynkt samozachowawczy. Pojawiały się zatem sporadycznie przypadki samobójstw w tej kategorii przymusowych mieszkańców Wrocławia.

Podczas II wojny światowej samobójstwo popełniło 31 osób przymusowo pracujących we Wrocławiu. Samobójstw dokonywali trzykrotnie częściej mężczyźni (23 samobójstwa wobec 8 samobójstw kobiet, niemal wyłącznie polskiej narodowości).

Zauważono, że liczba autodestrukcji wśród obcokrajowców przebywających we Wrocławiu wzrastała stopniowo od roku 1940, by podwoić się w roku 1944. Taka zależność wynikała z przyrostu liczby przymusowych robotników w kolejnych latach wojny, a nie z jakiegoś szczególnego nasilenia represji wobec nich.

¹⁰ Ibidem, s. 19.

¹¹ Ibidem, s. 20.

Tabela nr 1:

Liczba samobójstw wśród obcokrajowców pracujących we Wrocławiu w poszczególnych latach trwania II wojny światowej

Rok	Liczba samobójstw
1940	4
1941	4
1942	6
1943	6
1944	8
Do 8 maja 1945	3

•ródło: Obliczenia własne na podstawie danych archiwum niemieckiego Urzędu Stanu Cywilnego we Wrocławiu

Spośród ośmiu narodowości, których przedstawiciele popełniali podczas II wojny światowej samobójstwa we Wrocławiu, najliczniej reprezentowani byli Polacy (11), Czesi (6) i Ukraińcy (5). Szczegółowe dane przedstawia kolejna tabela:

Tabela nr 2:

Narodowość samobójców pracujących we Wrocławiu z uwzględnieniem ich płci

Narodowość	Mężczyźni	Kobiety	Ogółem
Polacy	4	7	11
Czesi	6	–	6
Ukraińcy	5	–	5
Rosjanie	3	1	4
Francuzi	2	–	2
Holendrzy	1	–	1
Chińczycy	1	–	1
Węgrzy	1	–	1
Ogółem	23	8	31

•ródło: Obliczenia własne na podstawie danych archiwum niemieckiego Urzędu Stanu Cywilnego we Wrocławiu

Zdecydowana większość obcokrajowców popełniających samobójstwa we Wrocławiu było wyznania rzymskokatolickiego (17). W siedmiu przypadkach nie

podano informacji dotyczącej wyznania. W badanej grupie znalazł się tylko jeden człowiek reprezentujący wyznanie ewangelickie i prawosławne.

Tabela nr 3:

Wyznanie obcokrajowców we Wrocławiu podejmujących samobójstwa podczas II wojny światowej

Wyznanie	Mężczyźni	Kobiety	Ogółem
Rzymskokatolickie	11	6	17
Greko-katolickie	3	–	3
Ewangelickie	1	–	1
Prawosławne	1	–	1
Buddyjskie	1	–	1
Niewierzący	1	–	1

•ródło: Obliczenia własne na podstawie danych archiwum niemieckiego Urzędu Stanu Cywilnego we Wrocławiu

Wśród badanej grupy przeważały osoby żonate i zamężne, co nie oznacza, że przebywały razem ze współmałżonkami. To właśnie długotrwała rozłąka, niemożność swobodnego kontaktowania się z bliskimi mogła stanowić dominującą przyczynę ich autodestrukcji. W danych zawartych w archiwum niemieckim USC we Wrocławiu brakuje danych dotyczących 6 osób.

Tabela nr 4:

Stan cywilny obcokrajowców we Wrocławiu podejmujących samobójstwa podczas II wojny światowej

Stan cywilny	Mężczyźni	Kobiety	Ogółem
Żonaty/zamężna	16	4	20
Kawaler/panna	1	3	4
Wdowiec/wdowa	–	1	1
Rozwiedziony/ rozwiedziona	–	–	–

•ródło: Obliczenia własne na podstawie danych archiwum niemieckiego Urzędu Stanu Cywilnego we Wrocławiu

Uderza niska średnia wieku samobójców. Wśród mężczyzn średnia wieku wyniosła 36,6 lat, wśród kobiet 38,1 lat (ogółem średnia dla badanej grupy wyniosła 37

lat). Dla porównania wśród ludności żydowskiej popełniającej samobójstwa we Wrocławiu podczas II wojny światowej średnia wieku mężczyzn wynosiła 60,3 lat a kobiet 58,3 lat¹².

Najwięcej osób sytuowało się w grupie wiekowej 31 – 40 lat oraz 21 – 30 lat. Wśród obcokrajowców, którzy popełniali samobójstwa we Wrocławiu podczas II wojny światowej znalazła się zaledwie jedna osoba powyżej siedemdziesiątego roku życia. Samobójcy należeli więc do grup wiekowych charakteryzujących się największą aktywnością zawodową. Byli to zazwyczaj ludzie młodzi i dojrzały, w pełni sił twórczych, którzy jednak przebywając w niewoli, odizolowani od najbliższej rodziny, popadli w stany przygnębienia przeradzającego się w otwarte działania samobójcze.

Tabela nr 5:

Wiek obcokrajowców we Wrocławiu podejmujących samobójstwa podczas II wojny światowej

Wiek	Mężczyźni	Kobiety	Ogółem
Do 20 lat	1	1	2
21 – 30 lat	6	3	9
31 – 40 lat	11	1	12
41 – 50 lat	2	2	4
51 – 60 lat	3	–	3
61 – 70 lat	–	–	–
Powyżej 70 lat	–	1	1

•ródło: Obliczenia własne na podstawie danych archiwum niemieckiego Urzędu Stanu Cywilnego we Wrocławiu

Osoby dokonujące samobójstw przede wszystkim byli robotnikami. Większość kobiet nie posiadała żadnego zawodu. Dokładne dane świadczą o niewielkiej liczbie osób prezentujących wyższe wykształcenie w badanej grupie. Do grona inteligencji można zaliczyć doktora filozofii będącego jednocześnie chemikiem. Był to 60-letni Rosjanin pochodzący z Taszkientu, prawdopodobnie w przeszłości współpracujący z hitlerowcami, skoro popełnił samobójstwo tuż po zakończeniu oblężenia i zdobyciu Wrocławia przez Armię Czerwoną. Wyższym wykształceniem musiał się legitymować 40-letni adwokat, Rosjanin i prawdopodobnie 36-letni urzędnik ubezpieczeniowy z Czech. Dokładne dane zawiera tabela nr 6:

¹² Ibidem.

Tabela nr 6:
Zawody obcokrajowców we Wrocławiu podejmujących samobójstwa podczas II wojny światowej

Zawody	Mężczyźni	Zawody	Kobiety
Robotnik	7	Krawcowa	1
Robotnik rolny	2	Gospodyni domowa	1
Pomocnik w sklepie	2	–	–
Szewc	2	–	–
Krawiec	1	–	–
Górnik	1	–	–
Tapeciarnik	1	–	–
Ogrodnik	1	–	–
Pracownik biurowy	1	–	–
Piekarz	1	–	–
Chemik (doktor filozofii)	1	–	–
Urzędnik ubezpieczeniowy	1	–	–
Adwokat	1	–	–

•ródło: Obliczenia własne na podstawie danych archiwum niemieckiego Urzędu Stanu Cywilnego we Wrocławiu

Badania pozwoliły na stwierdzenie, że mężczyźni z badanej grupy popełniali samobójstwa najczęściej we wczesnych i późnych godzinach rannych (od 3.01 do 9.00), natomiast kobiety dokonujące autodestrukcji wybierały najczęściej godziny popołudniowe (od 15.01 do 18.00). Szczegółowe dane zawiera kolejna tabela:

Tabela nr 7:

Godziny popełniania samobójstw obcokrajowców we Wrocławiu podczas II wojny światowej

Godziny	Mężczyźni	Kobiety	Ogółem
0.00 – 3.00	–	2	2
3.01 – 6.00	5	–	5
6.01 – 9.00	8	–	8
9.01 – 12.00	1	1	2
12.01 – 15.00	4	–	4
15.01 – 18.00	3	4	7
18.01 – 21.00	–	1	1
21.01 – 23.59	–	–	–

•ródło: Obliczenia własne na podstawie danych archiwum niemieckiego Urzędu Stanu Cywilnego we Wrocławiu

W badanej grupie obcokrajowców (zazwyczaj robotników przymusowych) do najczęstszych metod autodestrukcji należało powieszenie (12 przypadków). Mężczyźni częściej niż kobiety wybierali bardziej urazowe metody popełnienia samobójstwa. Czterech mężczyzn odebrało sobie życie rzucając się pod koła pociągu. Wśród kobiet nie odnotowano takiego przypadku. Tylko mężczyźni dokonywali poderżnięcia sobie gardła i skakali z wysokości w celu dokonania samobójstwa.

Tabela nr 8:

Metoda dokonania samobójstwa przez obcokrajowców we Wrocławiu podczas II wojny światowej

Metoda autodestrukcji	Mężczyźni	Kobiety	Ogółem
Powieszenie się	9	3	12
Rzucenie się pod koła pojazdu	4	–	4
Otrucie się gazem świetlnym	2	2	4
Utopienie się	3	1	4
Poderżnięcie sobie gardła	2	–	2
Zażycie Lysolu	–	1	1
Skok z wysokości	1	–	1
Zażycie cyjanku potasu	1	–	1
Uduszenie	–	1	1

•ródło: Obliczenia własne na podstawie danych archiwum niemieckiego Urzędu Stanu Cywilnego we Wrocławiu

Zakończenie

Spośród 915 samobójców, o których donoszą Księgi Zgonów Miejscowych we Wrocławiu za okres II wojny światowej, 31 stanowili obcokrajowcy (ich udział w ogólnej liczbie samobójstw we Wrocławiu w tamtym okresie wynosił 3,4%). Przede wszystkim byli to robotnicy przymusowi, zwłaszcza Polacy i Czesi. Ukraińcy i jeden Węgier mogli nie należeć do grona osób pozbawionych możliwości powrotu do rodziny. Wszak podczas II wojny światowej istniało wiele ukraińskich formacji wojskowych współdziałających z niemieckim Wehrmachtem. Węgry do drugiej połowy 1944 roku współdziałały z Niemcami na froncie wschodnim. Mężczyźni przebywający w cywilu reprezentujący te narodowości mogli zatem zachować prawa chroniące ich przed przymusową pracą na rzecz III Rzeszy. Zaskakująca jest obecność we Wrocławiu 28-letniego Chińczyka, który z niewyjaśnionych powodów popełnił samobójstwo skacząc ze znacznej wysokości.

Migracje (zazwyczaj przymusowe) i ich groźba, były zatem przyczyną 152 samobójstw osób dziewięciu narodowości, zwłaszcza żydowskiej (121 przypadków), także polskiej (11), czeskiej (6) innych. Stanowiło to razem 16,7% wszystkich samobójstw do których doszło we Wrocławiu podczas II wojny światowej¹³.

Problem przymusowych migracji i związanych z nimi frustracji przeobrażających się w samobójstwa jest problemem ważnym nie tylko w okresie wielkich wojen, ale także w okresie pokoju, kiedy to do krajów żyjących w dobrobycie przybywają rzesze uchodźców z niekiedy zupełnie odmiennych kręgów kulturowych. Problemy adaptacyjne tych ludzi są poważne. Świadczą o tym podwyższone wskaźniki samobójstw wśród imigrantów z państw tzw. Trzeciego Świata przebywających jako uchodźcy w państwach Unii Europejskiej. Problem ten jest więc nadal bardzo aktualny, ponieważ wielu spośród uchodźców podejmuje się prac najgorszych i najmniej opłacanych. Często wykonują pracę w warunkach ubliżających godności człowieka. Sytuacja ta niekiedy przypomina nawet tą, która dotyczyła milionów robotników przymusowych pracujących na potrzeby III Rzeszy.

Zusammenfassung

Selbstmorde unter Zwangsarbeitern in Breslau im Zweiten Weltkrieg

Im Zweiten Weltkrieg haben in der deutschen Wirtschaft 8,3 Millionen Zwangsarbeiter fremder Nationalität funktioniert. Auch in Breslau haben viele Zwangsarbeiter gelebt und gearbeitet.

¹³ Do takiego wniosku skłaniają dostępne Księgi Zgonów Miejscowych z badanego okresu. Zdekompletowane materiały z okresu trwania oblężenia Wrocławia od 23.I. do 6.V.1945 roku pozwalają jednak szacować, że samobójstw było tu znacznie więcej.

Bedingungen der Zwangsarbeit und das Verfremdungsgefühl haben dazu beigetragen, dass manche von ihnen den Selbstmord ausgeübt haben.

Im Zweiten Weltkrieg sind in Breslau 31 Personen, die dort zur Arbeit gezwungen waren, den Selbstmord begangen.

Die Selbstdestruktionszahl unter den Ausländern stieg in Breslau seit 1940 stufenweise an um sich im Jahr 1944 zu verdoppeln. Am meisten haben den Selbstmord Polen (11), Tschechen (6) und Ukrainer (5) ausgeübt.

Vor allem sind das junge Männer (der Durchschnittsalter für Männer – 36,6) voller schöpferischer Kräfte gewesen, die jedoch unter Gefangenschaftsumständen und durch die Isolierung von der Familie in den Depressionzustand geraten sind, der sich in offene Selbstmordtaten umgewandelt hat.

Ewa Baum
(Poznań)

Symbolika wolnomularska w powieści Andrzeja Struga – *Wyspa zapomnienia*.

*Gdy noc już zapada
I ciemność wszystko przysłoni
Wtedy wychodzą masoni
I słycać kielni stuk.
Ciche wiodą narady
Jak poobsadzać posady
I mówią, że nie ma Boga
Jest tylko Andrzej Strug.*

(M. Hemar, J. Lechoń,
J. Tuwim, A. Słonimski:
Szopka polityczna.
Warszawa. 1930.)

Andrzej Strug był masonem. W roku 1920 został członkiem Wielkiej Loży Narodowej w Warszawie. Uzyskał 33° (trzydziesty trzeci stopień wtajemniczenia) – najwyższy z możliwych. W latach 1923-1925 piastował urząd wielkiego mistrza Wielkiej Loży Narodowej. W roku 1929 został „uśpiony” – wystąpił z loży, i nigdy nie został „obudzony” – nie powrócił do czynnego uczestnictwa w wolnomularstwie. Powyższe fakty skłaniają do przyjrzenia się twórczości Andrzeja Struga przez pryzmat jego wolnomularskiej działalności. Przypuszczenia, iż wątki masonskie mogą występować w prozie pisarza znajdują swoje potwierdzenie przede wszystkim w powieści *„Wyspa zapomnienia”*. Wydaje się, że Andrzej Strug jawnie i świadomie przywołuje symbolikę i ideały *ars regii*, jak często synonimicznie określa się wolnomularstwo. Co więcej, nie są to nawiązania epizodyczne, bądź zdawkowe jak u Marii Dąbrowskiej czy Stefana Żeromskiego. U obu znakomitych pisarzy idee masonskie nie osiągnęły nigdy tego znaczenia i rangi, co u Struga, u którego w *„Wyspie zapomnienia”* wolnomularstwo jest motywem wiodącym. Symbole, znaki i liczne alegorie zawarte w powieści umożliwiają odbiór dzieła Struga i skłaniają do złożonej interpretacji utworu.

Od momentu swojego powstania masoneria budziła liczne kontrowersje. Należy przyznać, iż niewielka liczba osób ustosunkowana jest całkowicie neutralnie do samego stowarzyszenia, natomiast większość przychyliła się do „białej”, bądź „czarnej” legendy związku. Warto zwrócić uwagę na fakt, że obie są przykładem mito-

logizacji świadomości społecznej. Ta ostatnia szczególnie uwidoczniła się przed II wojną światową, kiedy to szeroko pojęte kręgi endecko – klerykalne propagowały antymasońską kampanię. Polegała ona na rozpowszechnianiu opinii o światowym spisku masonów, którzy zagrażają suwerenności każdego kraju. Ponadto głoszono, że wolnomularze posilkują się kapitałem żydowskim, a wpływy ich na arenie międzynarodowej są trudne do przecenienia. Ta długoletnia i tendencyjna kampania wydała zamierzone owoce, w wielu kręgach społecznych, także inteligenckich, zaczęto podzielać powyższe opinie. *”W Polsce masonem albo farmazonem nazywano nie tylko bezbożnika, niedowiarka, socjalistę, ludowca, rewolucjonistę – określenia mason używano w sensie pejoratywnym, w przekleństwach, oznaczało ono nihilistę narodowego, rozpustnika, intryganta, anarchistę, zdrajcę itp. Jakże często dla pokonania w sporze przeciwnika zastępowano rzeczowe argumenty krótkim stwierdzeniem: ‘bo to mason’¹. Nic więc dziwnego, że w skutek tak nieprzychylnych okoliczności Wielka Loża Narodowa Polski, w 1938 roku, ogłosiła samorozwiązanie. Natomiast „biała” legenda stanowi przeciwieństwo „czarnej”, przy czym podkreśla ona heroiczną historię związku oraz jego ogólnoludzkie przesłania.*

*„OSOBAŃ OGNISKUJĄCĄ NA SOBIE WSZYSTKIE SPRAWY DOTYCZĄCE WOLNOMULARSTWA POLSKIEGO OKRESU DWUDZIESTOLECIA MIĘDZYWOJENNEGO BYŁ ANDRZEJ STRUG”². Andrzej Strug był człowiekiem czynu. Jego przywiązanie do sprawy społecznej i autentyczna troska o nią czyniła z niego intelektualistę jak na XX wiek wyjątkowego. Edukację polityczną rozpoczął bardzo wcześnie – od zsyłki na Syberię za działalność oświatową na terenie zaboru rosyjskiego. Następnie wziął udział w rewolucji 1905 roku, po czym zajął się redagowaniem prasy PPS. Zaostrzenie represji wobec działaczy politycznych zmusiło go do udania się na emigrację do Paryża. Wybuch I wojny światowej zrodził nowe możliwości, które autor *„Dziejów jednego pocisku”* bardzo szybko wykorzystał – wstąpił do Legionów Piłsudskiego i brał udział w walkach o odzyskanie niepodległości. Po 1918 roku nadal pozostawał silnie związany z PPS-em. Przewrót majowy 1926 roku odmienił spojrzenie Struga na politykę wewnątrzpaństwową, a szczególnie na postacie biorące w niej udział. Od tej pory mamy do czynienia z radykalną i otwartą walką pisarza przeciw łamaniu zasady praworządności i ograniczaniem praw człowieka. Zwieńczeniem zmagania Struga stało się wybranie go w 1934 roku prezesem Ligi Obrony Praw Człowieka i Obywatela. *„Życie Andrzeja Struga wypełnione było zawsze najszczytniej pojętą służbą idei wyzwolenia człowieka. Był wiecznym rewolucjonistą. Jego rewolucyjność nie wygasłaby zapewne również po zwycięstwie rewolucji. Był jednym z tych wolnych i buntowniczych umysłów, które rozumieją, że tam, gdzie zaczyna się**

¹ L. Chajm, *Polskie wolnomularstwo 1920-1938*. Warszawa 1984, s. 7.

² T. Nasierowski, Żeromski – Strug – Dąbrowska a psychiatrzy wolnomularze. Warszawa 1997, s. 69.

zadowolenie z osiągnięcia celów, tam także rodzi się wiara w dogmaty i wódzów, tam zaczyna się lekceważenie i gnębienie ludzi”³.

Jeżeli chodzi o masońską działalność Stanisława Borszowskiego⁴, to angażował się on w nią równie intensywnie, jak w życie polityczne. Pisarz należał do postępowego skrzydła wolnomularstwa, które sprzymierzyło się z Konfederacją Rad Najwyższych. Na obradującą w Paryżu (w dniach 29 IV – 4 V 1929 r.) konferencję przybyli reprezentanci 26 Rad, w tym Rada Najwyższa Polski reprezentowana przez Andrzeja Struga. Wymowa wielu uchwał miała bezkompromisowy i jednoznaczny charakter: „Konferencja [...] proklamuje, że zadaniem Wolnomularstwa jest bronić w ramach instytucji państwowych każdego kraju prawa każdego człowieka do wolności myśli i działania praktycznego na rzecz triumfu swoich idei”⁵. Tak jasne sformułowania wymagały odwagi i autorytetu moralnego, którym cieszyli się prelegenci. Tego ostatniego z pewnością nie brakowało Andrzejowi Strugowi, który często bywał porównywany do „sumienia narodu” jak nazywano Stefana Żeromskiego⁶.

W ścisłym związku z działalnością polityczno – społeczną T. Galeckiego pozostają jego dokonania literackie. Autor takich dzieł, jak: „Ludzie podziemni”, „Dzieje jednego pocisku”, „Pieniądz”, „Pokolenie Marka Świdry”, czy trylogii „Żółty krzyż” obracał się w dość szczególnym kręgu tematycznym. Przede wszystkim interesowały go problemy: wojen międzynarodowych, światowych kryzysów ekonomicznych, system kapitalistyczny, rola pieniądza we współczesnym świecie, a także rewolucje społeczne.

„Wyspa zapomnienia”, która zajmuje nas szczególnie, jest zgodna z tematycznym kręgiem zainteresowań pisarza, a mimo to omawiany utwór jest dość nietypowy, a przy tym stosunkowo mało znany. Z pewnością związane jest to z faktem, iż tylko raz została powieść wydana⁷. Wcześniejsza, częściowa publikacja nastąpiła, fragmentarycznie, w lewicowym tygodniku *Światło* – w 1920 roku, jednak z powodu braku funduszy wstrzymano cykl. W całości prezentowano czytelnikom powieść – w 1921 roku, także metodą odcinkową, za sprawą dziennika – *Kuriera Lwowskiego*, a jednak „... wolno też na podstawie wszystkich sprawdzalnych danych stwierdzić, że powieść poszła w zupełne zapomnienie. Nie odnotował

³ H. Michalski, Andrzej Strug. Warszawa 1986, s. 5.

⁴ Takie imię zakonne przyjął Tadeusz Galecki po wstąpieniu do masonerii. Jest to znamienne dla ideologii związku, a bezpośrednio wiąże się z rozpoczęciem nowego, kolejnego etapu życia dla adepta sztuki królewskiej, jest to także symbol samooczyszczenia. Godny uwagi jest fakt, iż takie samo nazwisko nosi główny bohater *Chimery*, co można interpretować jako próbę zespolenia autora z wykreowaną przez siebie postacią fikcyjną.

⁵ Cyt. za L. Hass, *Zasady w godzinie próby. Wolnomularstwo w Europie Środkowo – Wschodniej 1926 – 1941*. Warszawa 1987, s. 18.

⁶ Porównań dostarczał nie tylko autorytet moralny, jakim cieszyli się pisarze, lecz przede wszystkim ich sposób pisania i postrzegania świata. Był on na tyle podobny, że B. Prus myślał, iż nazwisko Strug to pseudonim Żeromskiego.

⁷ Książka ukazała się nakładem *Czytelnika* w 1962 roku.

jej żaden krytyk, żaden z nielicznych badaczy twórczości autora 'Dziejów jednego pocisku'⁸. Można się więc zastanawiać, co zdecydowało o tak znikomym zainteresowaniu utworem Struga. Przyczyn jest z pewnością kilka, jedna z nich to nieskomplikowana fabuła, która z pozoru wydaje się mało atrakcyjna, ot taka typowa robinsonada XX wieku. Niewiele też osób zadalo sobie trud odczytania ukrytych intencji autora.

Oto, jedna z wielu możliwych, próba interpretacji powieści: „W 1920 r. Radziwiłowicz i Strug stanęli wspólnie na czele odrodzonej Wielkiej Łoży Narodowej Polski – Radziwiłowicz jako Wielki Mistrz, zaś Strug jako Wielki Komandor Rady Najwyższej Polski. W tymże 1920 r. Strug zaczyna drukować powieść. Można w niej odnaleźć **najwięcej odniesień do idei wolnomularskich**, [podkreślenie moje – E.B.] oraz odnaleźć wszystkie dotychczas podejmowane przez niego problemy⁹. Kreśląc powyżej cytowany fragment Nasierowski miał na uwadze właśnie „Wyspę zapomnienia”. Ten klucz interpretacyjny posłuży do analizy powieści Struga.

Aby dokładnie przyjrzeć się symbolice wolnomularskiej w powieści, należy, choć szkicowo nakreślić jej fabułę. Głównym, i tak naprawdę jedynym w pełni przedstawionym, bohaterem „Wyspy zapomnienia” jest dojrzały mężczyzna o nietypowym imieniu – Jorg. Do momentu burzy pływa on po wodach Oceanu Spokojnego na starym i wysłużonym szkunerze wielorybniczym – Treyanniku. Jednak wichura ostatecznie niszczy statek, a załoga ma świadomość, że lada moment pójdzie na dno wraz ze starym wrakiem. Przeróżne są reakcje ludzi na wieść o zbliżającej się śmierci. Dominują uczucia żalu i panicznego lęku. Jedyną osobą, która zachowuje zimną krew, a wręcz z pogardą odnosi się do przejawów zbiorowej hysterii, jest wspomniany Jorg. Czytelnik odnosi wrażenie, że życie jest mu całkowicie obojętne, a wręcz przygniata go zbyt ciężkim ciężarem. Ironia losu sprawia, że tylko Jorgowi udaje się przeżyć i niemal cudem trafia na tytułową wyspę. Od tej pory jest jej jedynym mieszkańcem. W tym momencie nasuwa się, wręcz niemożliwa do odparcia, analogia z Robinsonem Defoe'a. Istotnie, Strug stworzył modelową robinsonadę XX wieku, która jest repliką tej osiemnastowiecznej, jednak różnice są znaczne i widoczne. Defoeowska opowieść jest pełna harmonii, wiary w Opatrzność, a przede wszystkim wiary w drugiego człowieka, natomiast życie Jorga jest nieustanną ucieczką ku samotności. „Jorg znalazłszy się samotnikiem na bujnej podzwrotnikowej wyspie, której nie ma na żadnej mapie, upewniwszy się, że samotności jego nie zagraża żadna ludzka istota – znajduje w tym największą szansę swojego losu¹⁰. W obsesyjnej wręcz frenezji samotniczej Jorga ukazują się pierwiastki obłąkańcze, a czytelnik poprzez krótkie nawiązania do wcześniejszego życia bohatera może do pewnego stopnia zrozumieć zaistniały stan rzeczy.

⁸ S. Sandler, Posłowie..., s. 136.

⁹ T. Nasierowski, op. cit., s. 90.

¹⁰ S. Sandler, op. cit., s. 139.

Prawdziwe imię i nazwisko Jorga nie zostały ujawnione, a jego pochodzenie zaznaczono tylko aluzyjnie „zrodzony na szarej, zimnej północy”¹¹, a jego naród został podbity przez sąsiednie kraje. Jorg angażował się w walkę narodowyzwolenczą i został uwięziony. Poddawano go licznym torturom, ale z każdej próby nacisku wychodził zwycięsko, nie zdradził żadnej z powierzonych tajemnic. Po licznych przesłuchaniach wypuszczono jeńca, który z utęsknieniem oczekiwał wolności. Jednak upragniona chwila stała się przekłątą, gdyż wszyscy dotychczasowi przyjaciele i ukochana dziewczyna odtrącili Jorga. Uwierzyli oni w zdradę byłego więźnia i całkowicie ignorowali jego obecność. Upokorzony, głęboko nieszczęśliwy i całkowicie pozbawiony nadziei na jakąkolwiek rehabilitację postanawia wyemigrować, zmienia tożsamość oraz narodowość. Jednak tęsknota za ojczyzną potęguje rozgoryczenie wygnańca i powoli przekształca w zdeklarowanego cynika, pozbawionego skrupułów drania. Faktycznie zdradza on swoich nowych przyjaciół i uwodzi cudzą żonę, którą następnie okrada. Nigdzie nie może osiąść na stałe, a jego psychika powoli stan psychiczny znamionuje chorobę. Ostatni raz próbuje „normalności” i zakłada rodzinę, ale instynkt samozagłady okazuje się silniejszy. Jorg wybiera *Treyannik* i pływanie po bezkresach oceanu, co w rezultacie oznacza ową samotną wyspę. Tutaj nareszcie czuje się wolny, ale też obsesyjnie szuka śladu życia ludzkiego, gdy znajduje tylko ruiny i pozostałości po dawno wymarłej cywilizacji, to oddycha z głęboką ulgą. Życie zbiorowe kojarzy mu się ze świadomością krzywdy i niesprawiedliwości społecznej, a walka o dobro jednostki z niechybną zgubą.

Strug postrzega człowieka jako istotę społeczną, która żyjąc w samotności popada w obłąd. Powoli zaciera się granica pomiędzy światem realnym, a fikcją w życiu rozbitka. Czytelnik stopniowo traci orientację, co wydarzyło się faktycznie, a co jest już tylko wytworem wyobraźni Jorga. Nie wiemy nawet, czy hipotetyczne spotkanie Jorga z kolegą z załogi miało miejsce: „*Jorg przebadał wyspę, znalazł nawet rozbitka ze szkuneru 'Treyannik', który żył tu również parę lat w oplakanych warunkach, pozbawiony całkowicie środków do życia cywilizowanego. Ów rozbitek, reprezentujący już niemal piętaszkowe stadium 'człowieka naturalnego', pojawia się niby to w rzeczywistości, ale właściwie w obłąkanych halucynacjach Jorga.*”¹² Niezależnie od interpretacji stanu świadomości głównego bohatera, ważne jest jego postanowienie, aby rozbić kamieniem głowę Ciolka (taki pseudonim nosił kolega ze statku).

Momentem kulminacyjnym powieści jest odnalezienie przez Jorga olbrzymich pokładów złota, które znajdują się na dnie strumyka. W jednej chwili stosunek do życia ulega zasadniczej zmianie. „*Był posiadaczem skarbów, jakich nie znały jeszcze dzieje. Mąciło mu się w głowie, gdy próbował obliczyć to, co posiadał, bodaj w miliardach... Był panem złotej krainy, a zatem panem świata*

¹¹ A. Strug, *Wyspa zapomnienia*. Warszawa 1962, s. 34.

¹² S. Sandler, op. cit., s. 142.

*i wszelkich spraw jego. Wszystko mógł. Wszystko miał*¹³. Ten krótki fragment ukazuje pewien uproszczony i istniejący w świadomości potocznej skrót myślowy, ten kto posiada pieniądze, posiada także nieograniczoną władzę.

Od momentu cudownego odkrycia Jorg snuje niesamowite plany na przyszłość. Wierzy, że może zmienić bieg wydarzeń, pomóc tym, którzy od dawna upominają się o wolność, zorganizować rewolucję. „*Nowy ład zapanuje na świecie, złoty wiek ludzkości – szczęście!*”¹⁴. Rozbitek marzy o utworzeniu ponadnarodowego i wszechmocnego *Związku Naprawy Świata*, który przejmie władzę, a będzie rządził rozważnie i sprawiedliwie. „*Jorg, obłąkany samotnik, odkrywający na bezludnej wyspie skarby, staje się właścicielem ogromnej fortuny. Świadomość bogactwa wywołuje w tym bohaterze upojne, nietzscheańskie ‘sny o potędze’, równoznaczne z ideą ‘naprawy świata’, jako rekompensata za poniesione niegdyś krzywdy*”¹⁵.

Problem symboli i nawiązań wolnomularskich związany jest już z wyborem tytułu powieści. Andrzej Strug kilkakrotnie zmieniał wersję i oscylował pomiędzy „wyspą wyzwolenia” a „wyspą zapomnienia”. „*Dokonanie wyboru nie było proste, zważywszy na fakt, że Związek Naprawy Świata u wielu mógł budzić skojarzenia z masonerią, zaś nazwa wyspa wyzwolenia wprost nawiązywać do powstałej w 1910 r. w Warszawie loży Wyzwolenie*”¹⁶. Ostatecznie Strug wybrał „bezpieczniejszy” tytuł, który dla niewtajemniczonych czytelników był neutralny, natomiast osoby zainteresowane, bez trudu, mogły połączyć obie nazwy.

Marzenia snute przez Jorga o *Związku Naprawy Świata*, który zbawia ludzkość są już ostentacyjnym nawiązaniem do wolnomularstwa, a zwłaszcza do ideologii związku. Znamienne są plany rozbitka: „[...] rozgałęzi się *po świecie* przepotężny, wszechmocny *Związek Naprawy Świata*. O tajemnicy *Złotej Wyspy* nie będzie wiedział nikt poza gronem najbardziej zaufanym i poza załogą parowca *Złoty Potok*. Związani *przysięgą i tajemnicą* będą w nim mędrcy, finansyści, działacze polityczni, organizatorzy, wojskowi, powołani *ze wszystkich narodów świata*. Sztab najmędrszych, najuczciwszych, najmężniejszych będzie kierował olbrzymimi pracami. Rychło *wicher nowego życia* przeleci przez stary świat [podkreślenie moje – E.B.]”¹⁷. Założenia Jorga brzmią podobnie do przesłania *sztuki królewskiej*. Prezentowana w „*Wyspie zapomnienia*” idea braterstwa, ponadnarodowy i ezoteryczny charakter, a także szeroko pojęta działalność filantropijna, której zadaniem jest zmiana istniejących stosunków społecznych to elementy etyki masońskiej.

Bezpośrednio przed dotarciem na wyspę, Jorg toczy wewnętrzną walkę „*Jak przez sen snuła się melodia jakiegoś bliskiego szczęścia [...] roztwierała się*

¹³ A. Strug, op. cit., s. 122.

¹⁴ Ibidem.

¹⁵ B. Pięczka, Proza narracyjna Andrzeja Struga. Wrocław 1987, s. 242.

¹⁶ T. Nasierowski, op. cit., s. 9

¹⁷ A. Strug, op. cit., s. 129.

w duszy głębia nieznanego spokoju [...]. Nadchodziło wyzwolenie”¹⁸. Strug kreśląc sylwetkę bohatera przedstawia człowieka dostępującego inicjacji, co stanowi nawiązanie do tradycji wolnomularskiej. Kolejnym etapom życia Jorga na wyspie towarzyszą rozważania i przeżycia, które są charakterystyczne dla adepta wolnomularskiego w Izbie Rozmyślań¹⁹. Snuje on rozważania natury filozoficznej – moralnej, zastanawia się nad mechanizmami rządzącymi światem, ale wszystko to z dużym dystansem, jakby rozumiejąc, że pewien etap życia jest już zakończony, a odległość zmusza do obiektywizmu. „*Wśród bezgranicznej swobody nowego życia, otoczony dziwami natury, gdzie wciąż jeszcze odkrywał coraz to nowe cudy i tajemnice, zatracił siebie, zapomniał o wszystkim, co zostało hen daleko za szumiącym oceanem [...] olbrzymie, przepaściste tajemnice zawiera w sobie świat. Nie wszystko jeszcze ujęła i spisała mizerna ludzka wiedza. W pomiarach kuli ziemskiej, w dogmatach matematyki, w grubych narzędziach astronomii mogą tkwić błędy, które zakłuły człowieka w ciasne granice, odebrały mu nadzieję na wszystko, co niesłychane*”²⁰.

Wybór imienia głównego bohatera wydaje się być świadomym zamysłem autorskim. Obco brzmiący – Jorg, jest spokrewniony ze staropolskim Jerzym, co oznacza człowieka walki²¹. Natomiast sama zmiana tożsamości jest symbolem samooczyszczenia w terminologii masonskiej. Związane jest to z rozpoczęciem nowego etapu życia.

Andrzej Strug tworzy w „*Wyspie zapomnienia*” alegorię ludzkiego życia. Przedstawia także wykładnię własnego rozumienia sensu naszej egzystencji. Najważniejszym przesłaniem utworu jest współbrzmienie, albo raczej jedność planu myślenia autorskiego i planu prezentującego idee ontologiczne masonów. Okazuje się, że to, co na temat sensu i przeznaczenia ludzkiej egzystencji myśli Strug, jest zbieżne z poglądami wolnomularzy. Zatem, wracając do punktu wyjścia, historia o rozbitku stanowi alegorię człowieczego bytu – jesteśmy stworzeniami błądzącymi (raczej bez celu) po „oceanie” życia. Ważne wydarzenie, moment przelomowy – „katastrofa”, wprowadza nas w nową rzeczywistość, jest ona tym, co niekiedy nazywamy „zburzeniem dotychczasowego porządku wewnętrznego”, „zachwianiem poczucia wartości”, „moralną i intelektualną apatią”. Taki stan sprzyja, a raczej wymusza proces odnajdowania sensu życia, sensu wszystkiego. Najczęstszy powrót do równowagi psychicznej i moralnej odbywa się poprzez zwrócenie się w kierunku Boga, Absolutu. „Odkrywa” się wtedy i przyjmuje na wiarę boży porządek świata, gwarantujący m.in. wewnętrzną równowagę duchową.

¹⁸ Ibidem, s. 10.

¹⁹ Izba Rozmyślań – pomieszczenie, w którym przebywa kandydat przed inicjacją, i w którym spisuje swój filozoficzny testament. Snuje tam rozważania nad sensem życia, a także ostatecznie formułuje swój światopogląd. Miejsce to jest pomalowane czarną farbą lub obite kirem, symbolizuje żywioł ziemi oraz świat *ciemności*, który *światowy* powinien porzucić.

²⁰ A. Strug, op. cit., s. 29.

²¹ Zob. T. Nasierowski, op. cit., s. 94.

Taki jest właśnie Jorg – bohater powieści Struga. Rzeczywisty i symboliczny rozbitek zostaje postawiony w sytuacji egzystencjalnej, dotychczas nie przeżywanej. Nieznana wyspa, na którą dociera bohater to także, a raczej przede wszystkim duchowa *terra incognita*, nowa rzeczywistość, w której bohater musi odnaleźć sens istnienia. Zatem wyspa, nieznaną ląd pełni istotną rolę w kształtowaniu się człowieka, jest przy tym jedyną tak ważną granicą dzielącą czas „przed” i czas „po”. Oczyszczenie, niebagatelne dla wolnomularskiego rytuału, dzieli życie ludzkie na owe dwie części. Pojawiająca się tutaj inicjacja rozpisana zostaje na planie metaforycznej podróży – najgłębszego sensu ludzkiego istnienia według masonów. Dotarcie do celu oznacza rozpoczęcie kolejnej wędrówki – trudniejszej, prowadzącej w następny krąg wtajemniczenia. Samodoskonalenie się, najwyższy nakaz „kodeksu” wolnomularskiego, jest zatem tożsamy z podróżą. Dlatego wszystkie działania bohatera należy rozumieć jako części składowe wędrówek, które odbywa. Do tego motywu wrócimy jeszcze niebawem.

Niezwykle ważna w symbolice wolnomularskiej, ale także w całej kulturze światowej jest liczba „3”. Oznacza bowiem doskonałość, boskość i zarazem transcendencję, coś przekraczającego zdolności percepcyjne człowieka. W „*Wyspie zapomnienia*” symboliczna liczba umieszczona zostaje w samym semantycznym centrum i dodatkowo wzbogacona jest pokrewnymi znaczeniami. Na nowej, nieznaną ziemi rozbitek odkrywa trzy(!) wzgórza. Powracając do planu ukrytego alegorii, jest to ten moment w życiu człowieka, kiedy w nowej i tajemniczej rzeczywistości istota ludzka kieruje się w stronę Absolutu, szukając Harmonii i Ładu, innymi słowy mówiąc: Transcendent staje się perspektywą, przez którą próbuje się oglądać świat. Trzy wzgórza tworzą krajobraz wyspy, a ich nazwy wprowadzają jednoznacznie symbolikę wolnomularską. „Ten, który widzi wszystko”, „Matka” oraz „Brat i Siostra” są terminami zaczerpniętymi z nomenklatury masonskiej. Pierwszy i największy szczyt to oczywiście Najwyższy Budowniczy Świata – Demiurg, drugi znajdujący się po lewicy – „Brat i Siostra” to regulaminowe nazwy członków łóż podkreślające zasadę równości. Problemem do rozwikłania dla badacza pozostaje „Matka”, która w terminologii wolnomularskiej jest niespotykana, lecz przypisane jej cechy wręcz genotypowe – opieka, ochrona, oddanie się, bezinteresowność, współbrzmia z zasadami funkcjonowania związku. Zatem intensyfikacja znaczeń zawarta w obrazie trzech wzgórz czyni je centrum semantycznym powieści, wpisując się przy tym w metaforę podróży. Zdobycie szczytów, ze szczególnym uwzględnieniem najwyższego, oznacza zbliżenie się do Wiedzy, zbliżenie się do Absolutu. To właśnie staje się zamiarem – idee fix Jorga, obrazując kolejną podróż, wędrówkę w życiu człowieka, jakże ważną, bo prowadzącą do zrozumienia świata i siebie. Zdobycie „Tego, który wszystko widzi” jest końcem jednej podróży i rozpoczęciem kolejnej, stanowi etap w samodoskonaleniu się.

Rozumienie życia jako ciągłej pracy nad sobą, nieustannego dążenia do czegoś wymaga określenia także zagrożeń czyhających na adeptów szkoły życia. Andrzej

Strug dostrzega je w naturze ludzkiej i jej słabościach. Jorg dokonuje, być może jedynie wyimaginowanego, mordu na byłym członku załogi – Ciołku. Przelanie niewinnej krwi zajmuje w symbolice masońskiej bardzo ważne miejsce, odsyłając do historii Hirama, mistrza murarskiego zgładzonego przez trzech czeladników. Tak jak w rozumieniu wolnomularzy, tak też i w powieści mord jest grzechem przeciw idei samodoskonalenia się, panowania nad żądzami i złymi uczuciami. Tu czyha największe zagrożenie dla masona, jak i każdego człowieka – dla jego „podróży” przez życie.

Ważnym elementem świata przedstawionego, odwołującym się do symboliki wolnomularskiej jest dzika, nieokiełznana przyroda. Jej naturalne, pierwotne piękno obrazuje równocześnie duszę bohatera skomplikowanego i nieodgadnionego. Pojawia się ona jako zaprzeczenie uporządkowanego i zadbanego parku krajobrazowego pełnego harmonii i wewnętrznego ład. Umysł i dusza Jorga jest jak nie uprawiany ogród – dziki i nieskładny, ale zarazem piękny i bogaty, należy go tylko ukształtować.

Andrzej Strug wyraźnie nakreślił światopogląd wolnomularski, który kształtował jego spojrzenie na świat i człowieka. Rozumienie sensu ludzkiej egzystencji jako nieustannej, kształcącej podróży tworzy filozofię ontologiczną autora. Posługiwanie się metaforą i symboliką wolnomularską w taki sposób, iż jest ona odczytywalna przez wtajemniczonych i, z drugiej strony, zabezpieczająca przed intruzami, czyni „*Wyspę zapomnienia*” powieścią z kluczem. Odkrycie znaków, motywów i nawiązań pozwala na pełniejszą interpretację utworu.

Wielce zastanawiający staje się fakt, iż w 1929 roku, czyli około 10 lat po napisaniu „*Wyspy zapomnienia*”, autor przestał być czynnym członkiem loży wolnomularskiej. Przekonany o słuszności idei masońskich, wprowadził je do literatury, a następnie wycofał się z ruchu. Być może Andrzej Strug zrozumiał, iż zarówno idee głoszone w „*Wyspie zapomnienia*”, jak i przesłanie wolnomularskie są rodzajem utopii, niemożliwej do realizacji.

Abstract

The aim of the article is to present Polish writer and politician – Andrzej Strug, who was also well known of his freemason's activities. The author presents one of Andrzej Strug's novels „*Wyspa zapomnienia*”, which is an example of his literary output, as well as his connections with the idea of freemasonry.

The article does not focus on the ideology of freemasonry itself, but on its role and the influence it had on the book.

Recenzje i sprawozdania

**Ciemna strona człowieka. W poszukiwaniu źródeł męskiej agresji,
Michael P. Ghiglieri, Wydawnictwo CiS, Wydawnictwo WAB,
Warszawa 2001, ss. 398, Przeł. Anna Tanalska-Dulęba
(recenzja Jan Domaradzki)**

Mimo że recenzowana książka ukazała się na polskim rynku wydawniczym cztery lata temu, warto ją przypomnieć, gdyż problem w niej poruszany w niczym nie stracił na aktualności. Autor stara się w niej odpowiedzieć na podstawowe dla naszej ludzkiej kondycji pytanie o źródła męskiej agresji i przemocy. Pytanie to wydaje się zaś szczególnie zasadne dziś, gdy prężnie rozwijająca się genetyka i biomedycyna zdają się podważać powszechnie akceptowane poglądy na temat ludzkiej natury i jej społeczno-kulturowych uwarunkowań.

Kim jest Autor, który otwarcie przyznaje się do czerpania inspiracji z teorii ewolucji, a samą książkę dedykuje Darwinowi, nazywając go „intelektualnym ojcem współczesnej biologii”? Otóż to kolejny powód, dla którego warto sięgnąć po tę książkę. Michael P. Ghiglieri zdaje się być osobą nader kompetentną, do tego, by z naukowej perspektywy zajmować się ludzką (a zwłaszcza męską) agresją. W młodości bowiem walczył jako podoficer w Wietnamie, a później był naukowcem badającym w terenie małpy afrykańskie, trenerem sztuk walki i sztuki przetrwania oraz przewodnikiem wycieczek po terytoriach zamieszkiwanych przez pierwotne plemiona afrykańskie. Obecnie zaś, jest profesorem antropologii na University of Northern Arizona. Jest autorem trzech książek: *East of the Mountains of the Moon: Chimpanzee Society in African Rain Forest*, *The Chimpanzees of Kibale Forest: A Field Study of Ecology and Social Structure* i *Canyon*.

Inspiracją do napisania tej książki były, dla Autora, zaobserwowane wśród dzikich szympanów, w latach siedemdziesiątych i osiemdziesiątych konflikty, „przypominające do złudzenia mordercze wojny toczone przez ludzi” (s. 9). Prowadząc badania pod okiem wybitnej badaczki Jane Goodall, Ghiglieri doszedł do wniosku, że „nasi najbliżsi ewolucyjni kuzyni na wolności rutynowo uciekają się do aktów przemocy”, co zdaje się zaprzeczać teoriom „tych wszystkich specjalistów od nauk społecznych, którzy konsekwentnie utrzymują, że monopol na gwałt, morderstwo i wojnę mają ludzie” (s. 10). Tym samym zaś podważa teorie głoszące, że o podjęciu takich zachowań decyduje przede wszystkim wychowanie i tzw. negatywna socjalizacja.

Książka składa się z ośmiu rozdziałów, z których trzy pierwsze dotyczą różnic pomiędzy mężczyznami i kobietami, ludzkich emocji oraz ewolucji ludzkiego zachowania. Dalsze cztery to, jak określa sam Ghiglieri, „jądro książki”. Mowa w nich o gwałtach, wojnie i ludobójstwie. Na poparcie swej tezy, że przemoc i agresja są głęboko zakorzenionymi w naszej naturze mechanizmami, zaprogramowanymi w materiale DNA Autor odwołuje się do danych statystycznych, przykładów oraz interpretacji ewolucjonistycznych. Ciekawie przedstawiają się również zaprezentowane w każdym z rozdziałów opisy podobnych przypadków przemocy wśród różnych gatunków małp człekokształtnych. Ostatni z rozdziałów – ósmy, ma stanowić *antidotum* i zawiera odpowiedź Autora, jak można rozwiązać problem męskiej przemocy.

Rozdział pierwszy – *Różnice między chłopcami a dziewczynkami* – zawiera syntetyczny wykład na temat ludzkiej natury, nie tylko w wymiarze mężczyźni-kobiety, ale, co znaczenie ważniejsze natura (biologia) – kultura (społeczeństwo). Autor zgadza się, że różnice płciowe są zdeterminowane biologicznie i wzmacniane przez wpływy środowiska społecznego. Podkreśla przy tym, że sami chłopcy i dziewczynki mają skłonność do naśladowania przedstawicieli własnej płci (co wzmacniają jeszcze sami rodzice i społeczeństwo), a co, jego zdaniem zdaje się przygotowywać chłopców do używania przemocy. Te społeczno-kulturowe uwarunkowania są, dla Autora, niezmiernie ważne, jednak, jak stwierdza, to „przede wszystkim same różnice płci decydują o męskiej predyspozycji do agresji” (s. 24). Wszystko to ma zaś wykazać, że badacze i filozofowie głoszący poglądy o ludzkiej naturze jako swoistej *tabula rasa*, którą zapisuje się dopiero w trakcie socjalizacji i *społecznego tworzenia rzeczywistości*, że nasze „umysłowe oprogramowanie” powstaje dopiero za sprawą społeczeństwa, które determinuje i kieruje ludzkim zachowaniem, to „sabotaż badań nad ludzką naturą” (s. 25). Ghiglieri piętnuje wypieranie się przez fakt, że odziedziczyliśmy po naszych biologicznych przodkach, instynkty. Przeczą temu, jego zdaniem, wyniki badań DNA nad genetycznymi uwarunkowaniami ludzkich zachowań. Twierdzi, że „choć prawdą jest, że płeć biologiczna to zjawisko przyrodnicze, a płeć społeczna to głównie zachowania wyuczone w dzieciństwie, płeć społeczna jest jednak wynikiem zarówno socjalizacji, jak i właściwych dla danej płci biologicznej instynktów” (s. 35).

Powołując się na dawinowską teorię doboru naturalnego, i rozwiniętą w czasach późniejszych teorię *doboru płciowego* Autor, prezentując różne strategie walki z przeciwnikami seksualnymi (u samców strategie „miłego faceta” i „macho”, u samic „strategia „supermamy”) głosi pogląd, że „dobór płciowy faworyzuje geny tych samców, które – wszystko jedno jakimi metodami – płodzą więcej potomstwa” (s. 32). Jest tak zaś z tej przyczyny, że zgodnie z zasadą *inwestycji rodzicielskiej*, która głosi, że dowolna inwestycja któregoś z rodziców (najczęściej matki) w jedno z dzieci, zwiększa szanse tego dziecka na przetrwanie (a zatem i sukces reprodukcyjny) kosztem zdolności rodzica do inwestowania w inne

potomstwo (i dalszą reprodukcję) (s. 30). Tak więc płcie biologiczne to najważniejsze elementy naszej natury, kształtujące naszą psychikę i poczucie tożsamości. A głównym celem wszelkich ludzkich działań jest „nauka właściwych i rywalizacyjnych ról społecznych w ramach przystosowania się do zwycięstwa we wszelkich formach reprodukcyjnego współzawodnictwa z innymi ludźmi tej samej płci. Agresja mężczyzn rodzi się jako strategia reprodukcyjna, ukształtowana przez każdy z aspektów tego procesu: naturę, płęć, wychowanie i społeczne role seksualne” (s. 60).

W rozdziale drugim, zatytułowanym *Władca marionetek*, Ghiglieri wyjaśnia hormonalne uwarunkowania ludzkich emocji, a zwłaszcza tych, które są odpowiedzialne za nasze zachowania agresywne (wściekłość, zazdrość i strach), a które powodują zupełnie inne reakcje u mężczyzn i kobiet. Autor przedstawia także „uczucia pozytywne” (radość, żądę, miłość i żal), uznając je za „strategie współżycia płciowego” (s. 72). Podkreśla jednocześnie, że w swojej strategii zdobywania partnerek mężczyźni i kobiety różnią się znacznie, a ci pierwsi koncentrują się na trzech priorytetach: by zostać jedynym partnerem jednej lub więcej kobiet (co zwiększa szansę na splodzenie większej ilości potomstwa i pozostawienie po sobie dużej ilości materiału genetycznego), ustrzec je przed innymi (rywale w wyścigu o przekazanie własnego genomu), próbować zdobyć jeszcze więcej kobiet (maksymalizacja szans) (s. 75). Dla kobiet z kolei naturalną strategią jest, jak najwcześniejsze wyjście za jednego mężczyznę i przekonanie go, by inwestował jak najwięcej (a najlepiej wyłącznie) w jej dzieci (s. 77). Stąd inne u tych płci podejście – *podwójne standardy* – do wierności i zdrady, czystości, kłamstwa i wreszcie miłości.

Rozdział trzeci – *Cóż to za stworzenie?* – poświęcony jest ewolucji naszego gatunku. Autor streszcza ją w sposób niezmiernie ciekawy, ale także prosty i zrozumiały dla czytelnika, która to cecha jest w ogóle jednym z atutów recenzowanej pozycji, czyniąc ją dostępną dla szerokiego grona czytelników. Cofając się do prehistorycznych czasów katastrofy późnokredowej¹ wyjaśnia, jak doszło do pojawienia się na Ziemi ssaków, w jaki sposób ewoluował człowiek, odłączając się stopniowo od innych naczelnych, stając się współczesnym *Homo*. Zdaniem Autora, kluczowe były dla tego procesu cztery, stopniowo się uwidaczniające, a różniące nas coraz bardziej od małp, czynniki: strategia reprodukcyjna, przystosowanie do chodzenia na dwóch nogach, rozwój mózgu i inteligencji i wreszcie język symboliczny. Wszystkie one odegrały kluczową rolę nie tylko w powstaniu samego gatunku, w postaci jaką dziś jesteśmy, ale także opanowaniu środowiska, wytworzeniu kultury i wszechstronnego rozwoju form ludzkiego zachowania się i do zmieniających się potrzeb adaptacyjnych, co z kolei sprawiło, że „krok po kroku redukowałam [człowiek – J. D.] liczbę i liczebność najważniejszych graczy, aż w koń-

¹ 65 milionów lat temu, kiedy to miało miejsce uderzenie asteroidy Chicxulub, które spowodowało nastanie na Ziemi „zimy nuklearnej”, wymarcie ostatnich dinozaurów i 65% pozostałych form życia.

cu sam dla siebie został *jedyną liczącą się wrogą siłą przyrody*” (s. 130). „Po-
siadłszy kulturę – pisze dalej Ghiglieri – ludzie stali się najniebezpieczniejszymi
stworzeniami we Wszechświecie” (s. 131).

Drugą część książki otwiera rozdział (czwarty) poświęcony *gwałtom*. Autor
charakteryzuje w nim ofiary jako młode kobiety – między 16 a 24 rokiem życia
i choć, jest to, jego zdaniem, zaledwie jedna dziesiąta część populacji kobiet, to
jednak „najbardziej płodna i najatrakcyjniejsza seksualnie”. Gwałciciele z kolei to
przeważnie młodzi, samotni, niewykształceni, bezrobotni lub bez stałego zatrudnie-
nia, a więc tacy, którzy „wcześnie przegrali – bądź jeszcze nic nie osiągnęli – na
arenie społeczno-gospodarczej” (s. 142), co znacznie zmniejsza ich szanse na przy-
ciągnięcie potencjalnych partnerek seksualnych, spłodzenie potomstwa i pozosta-
wienie po sobie materiału genetycznego. Poza tym, Ghiglieri obala *mity na temat
gwałtu*: że winna jest kobieta, że sama ofiara jest chętna, że motywem gwałtu jest
dążenie do władzy i kontroli, a nie seksu. Uznaje on gwałt za podstawową, stan-
dardową (obok uczciwości i oszustwa) strategię reprodukcyjną samców w społe-
czeństwie, w którym mężczyźni zdobywają żony dzięki kontroli zasobów.
Uwarunkowaniem, które prowadzi do gwałtu, jest „porażka mężczyzny w walce
o zasoby i status, które przyciągnęłyby kobietę” (s. 169) i większa niż u mężczyzn
wybredność kobiet w wyborze partnera seksualnego. Dodatkowo, w ciekawy spo-
sób argumentuje, jakie konsekwencje ma gwałt dla obu płci (większa podejrzli-
wość mężatek wobec mężczyzn niż kobiet samotnych, ich agresywniejsza obrona
przed gwałtem, mniejsza trauma, jeśli gwałt zostanie dokonany z użyciem siły, sil-
niejsze reakcje mężczyzn i większe kary dla gwałcicieli mężatek).

Rozdział piąty traktuje o *morderstwach*. Statystyczna ofiara, to, według przy-
taczanych badań, przede wszystkim młodzi czarnoskurzy (mowa o Stanach Zjed-
noczonych) – 1 na 21, w stosunku do 1 na 133 białych – osoby z mordercą
niespokrewnione. Z kolei mordercy, to głównie mężczyźni (9 na 10), są młodzi,
najczęściej należący do mniejszości etnicznych, rasowych i religijnych (s. 187).
Analizując teorie socjologiczne (kulturowo-subkulturowe, strukturalne, interakcyj-
ne), Ghiglieri uznaje je „plytkie lub przybliżone”, twierdzi, że „nie wyjaśniają pier-
wotnych korzeni zabójstwa” i „opisują jedynie lokalne mechanizmy *wyzwalające
dane zachowanie*” (s. 192). Zaś za szczególnie błędne uznaje teorie socjalizacji,
w myśl których „kultury ewoluują niezależnie od biologii człowieka”. Autor przyta-
czając przykłady Szwajcarii, Japonii i Anglii oraz statystyki, krytykuje również tezy
o powszechnej dostępności broni, jako czynnika decydującym o wzrastającej licz-
bie morderstw. Twierdzi, że ludzki „umysł jest znacznie bardziej śmiercionośny”
(s. 195), a legalizacja posiadania broni przyczynia się do obniżenia skali i liczby
morderstw. Co jest w takim razie czynnikiem suicydogennym? Ghiglieri twierdzi,
że przede wszystkim niskie osiągnięcia jednostek, zarówno społeczne, materialne,
jak i inne. Warunkują one morderstwo, ponieważ są dla kobiet „czysto biologicz-
nym sygnałem”, iż nie warto wiązać się z takim partnerem, gdyż nie zapewni im,

ale i ich potomstwu właściwych warunków do egzystencji. By, to zmienić, są więc oni „zmuszeni”, by kraść i mordować. Jak twierdzi: „w tym procesie przemoc jest narzędziem, a morderstwo – czystym skutkiem” (s. 202). Autor poddaje analizie takie przypadki, jak: zabijanie dzieci, zabijanie dorosłych, morderstwa na tle rabunkowym i z zazdrości. Opisuje również wpływ mediów, w tym zwłaszcza telewizji na pojawienie się wzrost skali morderstw w społeczeństwach nowoczesnych. Podsumowując stwierdza, że zabijanie jest instynktem zakodowanym w męskiej psychice w toku doboru płciowego, mającym ułatwić osiągnięcie osobistych zdobyczy prowadzących do przewagi reprodukcyjnej lub jej utrzymania. U kobiet natomiast wynika raczej z obrony własnego bezpieczeństwa lub „przyszłości reprodukcyjnej” (s. 244).

Wojna, to szósty z kolei rozdział recenzowanej książki. Autor stwierdza przede wszystkim, że od wieków służyły one nie tylko kształtowaniu granic geopolitycznych i szerzeniu ideologii narodowych, ale także decydowały o rozprzestrzenianiu się religii, kultur, chorób, technologii, a nawet *populacji genetycznych*, gdyż już „usunięcie 10% populacji może skutecznie zmodyfikować populacyjną pulę genową” (s. 257). Ghiglieri odwołuje się tu do teorii *doboru krewniczego*² i ukutego przez Hamiltona terminu *dostosowanie łączne*, które określa „jaki udział genetyczny ma jeden z krewnych w rozmnażaniu drugiego” (s. 265). Chodzi mu o *panujący niepodzielnie na scenie przyrody nepotyzm*, o to, że krewni i inni „pomocnicy” wspomagają sukces reprodukcyjny własnych rodziców i w ten sposób zwiększają własne *dostosowanie łączne* (s. 267). Autora dziwią poglądy głoszące, że człowiek nie może posiadać instynktu zabijania, gdyż byłoby to niekorzystne dla ludzkiego gatunku. Są one, zdaniem Autora, przejawem nieznamośności biologii, bądź *ignorancji*. W jego mniemaniu bowiem, każde zachowanie służy „maksymalnemu sukcesowi w dziedzinie przetrwania i reprodukcji genów jednostki i) lub najbliższych krewnych (gatunku)” (s. 282), zgodnie z zasadą *altruizmu odwzajemnionego*³, który sprawia, że mężczyźni wiążą się ze sobą, by zwiększyć swe szanse na sukces wojenny, a tym samym reprodukcyjny. Wojna zaś, to po prostu „typowo męska hazardowa gra reprodukcyjna”, a obiektem (obiektami) tego hazardu są „kobiety, lub zasoby atrakcyjne dla kobiet, albo takie, które mogą utrzymać więcej kobiet i ich dzieci” (s. 307). Dlaczego jest to jednak „męska gra”? Otóż mężczyzna może w czasie wojny zdobyć więcej kobiet, a tym samym zwiększyć swój sukces reprodukcyjny, podczas gdy kobiety, nawet, gdy odniosłyby naj-

² *Dobór krewniczy* to proces, w ramach którego członkowie rodziny poprawiają perspektywy własnych genów, pomagając któremuś z krewnych, bądź większej ich liczbie, wydać na świat liczniejsze potomstwo, niż zdołaliby to uczynić pozostawieni samym sobie.

³ *Altruizmu odwzajemnionego* zakłada współdziałanie, poświęcenie i właśnie altruizm, jednak zawsze liczy na odwzajemnienie. Działa jedynie wówczas, gdy osobnik podejmujący ryzyko, może liczyć, że beneficjent tego działania, albo ktoś inny, odwdzięczy mu się za to. Ghiglieri twierdzi, że głoszony przez wielu badaczy altruizm (bezinteresowny), jest z ewolucyjnego punktu widzenia, skazany na niepowodzenie (s. 292).

bardziej spektakularne zwycięstwo, to i tak zawsze są ograniczone przez własne ciało (s. 307). Konkluzja: kobiety używają przemocy, by bronić swych „interesów reprodukcyjnych”, podczas gdy mężczyźni walczą o to, by „rozszerzyć zakres swych możliwości reprodukcyjnych”.

W ostatnim, przed próbą znalezienia antidotum, rozdziale, Ghiglieri pisze o *eksterminacji*. Zauważa, że ponieważ umysł mężczyźni jest „skazany” na postrzeganiu świata w kategoriach „my” – „oni” (ma genetycznie zakodowany etnocentryzm i ksenofobię), dzięki czemu czerpie wiedzę o tym, z kim się wiązać, a przeciw komu walczyć. Jedną ze strategii w tej walce są dokonywane w czasie wojen masowe gwałty, które stanowią formę eksterminacji, a dla podbijających są „wielkim reprodukcyjnym zwycięstwem”, gdyż eliminują odmiennych genetycznie rywali, ale również dlatego, że „umożliwiają” wykorzystanie dodatkowych, podbitych kobiet jako „nadliczbowych maszyn reprodukcyjnych dla własnych genów” (s. 330). Pobudki do toczenia wojen, jak można się domyślać, tkwią w naszej kondycji biologicznej. Za wszystko odpowiada dobór krewniaczy i altruizm odwzajemniony. Inną formą ludobójstwa, o której pisze Ghiglieri, jest broń atomowa, której niszcycielskiej sile Autor – były żołnierz – poświęca sporo uwagi i szacuje, że w latach osiemdziesiątych XX wieku, jej potencjał miał moc 10 000 megaton⁴, co, jak twierdzi, wystarczyłoby na dwudziestokrotne zabicie wszystkich żyjących na Ziemi ludzi (s. 350). Autor wspomina wreszcie o terroryzmie, uznając go również za sposobów eksterminacji.

Odpowiedź na pytanie o *antidotum* znajdujemy w ostatnim, ósmym rozdziale książki. Podsumowując wcześniejsze rozważania Ghiglieri stwierdza, że „większość mężczyźni została zaprogramowana tak, by w specyficznych okolicznościach stosować przemoc jako rozwiązanie swoich problemów – zwłaszcza tych, które mogą mieć wpływ na ich sukces reprodukcyjny” (s. 364). Do rozwiązań tych należą wspomniane: gwałt, rabunek, morderstwo, wojna, ludobójstwo oraz terroryzm (sic!). Analizując różne strategie współdziałania („wet-za-wet”, „stanowczy-ale-sprawiedliwy” [firm-but-fair], „unikanie”, strategia „moralisty”), Autor stwierdza, że współpraca, zawsze była, i będzie najlepszą formą organizacji społecznej (co widać także w przypadkach masowych gwałtów, wojen i ludobójstwa). Ale czy można coś zrobić w sprawie *ciemnej strony człowieka* (mężczyzny)? Odpowiedź brzmi: tak! Uznając, że przemoc jest efektem niepowodzenia współpracy, Ghiglieri postuluje, by „wziąć na siebie odpowiedzialność i współpracować” (s. 389). By jednak do tego doszło musimy sobie najpierw zdać sprawę, że „bycie człowiekiem to kwestia stopnia – przekroczenia pewnej granicy pomiędzy między poleganiem na instynkcie a poleganiem na kulturze” (s. 107), a naturę, biologiczną stronę naszego człowieczeństwa możemy opanować, tylko wówczas, gdy będziemy jej posłuszni, gdy ją zrozumiemy i zaakceptujemy. Jak pisze na początku książki: „do większości

⁴ Dla porównania, „Little Boy” – bomba atomowa zrzucona na Hiroszimę – miał moc 0,0125 megatony i przyniósł śmierć około 150 tysiącom Japończyków.

ataków przemocy dochodzi dlatego, że mężczyźni nie rozumieją samych siebie” (s. 92).

Ze wszystkiego, co napisano wyżej należy recenzowaną publikację ocenić bardzo pozytywnie. Niezależnie od światopoglądu i wyznawanych poglądów na naturę ludzką, książkę tę powinien przeczytać każdy kogo (nie-) interesują fundamentalne zagadnienia naszego jestestwa, tym bardziej dziś, gdy ponownie rozgorzała dyskusja nad czynnikami ją determinującymi, a zwłaszcza w dobie rozwoju biomedycyny i zwiastowanej przez niektórych filozofów epoki (będącej następstwem właśnie rozwoju biomedycyny i manipulacji genetycznych) *post human*.

**Zdrowie, choroba, społeczeństwo. Studia z socjologii medycyny,
red. Włodzimierz Piątkowski, Wydawnictwo UMCS Lublin 2004, ss. 288
(recenzja Jan Domaradzki)**

Recenzowana praca, to kolejna pozycja lubelskiego Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, poświęcona problemom socjologii medycyny, zdrowia i choroby¹. Jak poprzednia zawiera studia i analizy socjologiczne sytuujące się w trójkącie zdrowie-choroba-społeczeństwo (medycyna). Jej lektura dostarcza szerokiej i bogatej wiedzy z zakresu wielu aspektów socjologii medycyny, zdrowia, choroby i promocji zdrowia (co oddaje już sam tytuł pracy, a zarazem wydaje się trafniejszym przedsięwzięciem, niż poprzednia pozycja, która pod hasłem *socjologia zdrowia* przemyślała także zagadnienia zarezerwowane tradycyjnie dla socjologii medycyny), a co przy prężnym rozwoju tych subdyscyplin socjologicznych i jednoczesnym braku, a z pewnością niedoborze, publikacji na temat własnych badań ma nie lada znaczenie dla dalszego rozwoju tak samych nauk medycznych, jak i związanych z nimi nauk o ludzkim zachowaniu.

Lektura recenzowanej pracy może przynieść wiele pożytku dla obu stron tego stosunku (medycyna-nauki społeczne) zwłaszcza dziś, gdy obserwuje się rosnące zapotrzebowanie, a także oczekiwania, wobec nauk społecznych działających na polu zdrowia, w tym także socjologii medycyny i zdrowia. Jak bowiem napisze Antonina Ostrowska: „mamy dziś do czynienia z sytuacją, w której socjologii medycyny potrzebuje nauka, praktyka kliniczna i polityka społeczna” (s. 35).

Niewątpliwym walorem omawianej pracy jest fakt, że do współpracy przy jej tworzeniu zaproszeni zostali autorzy nie tylko z lubelskiego ośrodka naukowego i nie tylko pracownicy uczelni medycznych. Swe artykuły prezentują nie tylko znani i powszechnie uznani socjologowie medycyny, ale także młodszy, mniej znani, którzy wnoszą wiele nowych i ciekawych punktów widzenia. Niestety jednak, w książce znaleźć można także artykuły (nota bene niezmiernie interesujące), które w niewielkim tylko stopniu odbiegają od tych prezentowanych w poprzedniej publikacji, lub co najwyżej stanowią tylko ich rozwinięcie.

Całość pracy podzielona jest na pięć części i obejmuje swym zasięgiem zarówno tematykę z zakresu tradycyjnej socjologii medycyny, jak i bardziej charakterystycznej dla socjologii zdrowia zagadnienia z zakresu socjoetiologii, zachowań zdrowotnych czy promocji zdrowia, co powinno sprawić, że praca znajdzie swych zwolenników nie tylko wśród socjologów, ale także w środowisku lekarskim, zarówno wśród samych badaczy, ale i studentów.

¹ Por. Wł. Piątkowski, A. Titkow (red.) *W stronę socjologii zdrowia*, Wydawnictwo UMCS, Lublin 2002; por. *Poznańskie Zeszyty Humanistyczne* 2004/I (II), gdzie znajduje się recenzja tej pracy autorstwa A. Czabańskiego (str. 197-200).

W rozdziale pierwszym, zatytułowanym *Studia z „socjologii socjologii medycyny”*, który ma charakter wprowadzenia, znaleźć można dwa artykuły o rozwoju rzeczonych subdyscyplin socjologicznych. Redaktor książki, Włodzimierz Piątkowski, w artykule *Socjologia zdrowia, choroby i medycyny u progu XXI wieku. Tożsamość i próba diagnozy* w niezmiernie ciekawy sposób uzasadnia rozwój i ekspansję nauk społecznych, w tym socjologii, na grunt nauk medycznych. W pełni doceniając rozwój nauk przyrodniczych, w tym medycznych, Autor postuluje jednak, by nie ulegać pędowi do całkowitej akceptacji osiągnięć biomedycyny i by przyznać czynnikom społecznym, w tym zwłaszcza stylowi życia, roli determinanty zasadniczej, jeśli chodzi o kształtowanie ludzkiego zdrowia /s. 28/. Jest to dlań jednocześnie uzasadnieniem dla rozwoju socjologii medycyny, zdrowia i choroby i ich ekspansji na grunt nauk medycznych. Argumentem za tym przemawiającym jest zaś, zdaniem Autora, rozwój biomedycyny, który „zwiastuje nastanie ery *postmedycznej*, upadek cywilizacji i stworzenie świata określanego mianem *post human*”² (s. 27-28), a co wymusza jej uczłowieczenie, poprzez większe zaangażowanie nauk społecznych.

Co ważne, Autor w pełni zdaje sobie sprawę z ograniczeń i zaniedbań, jakich polska socjologia medycyny się dopuściła (dopuszcza), a co przejawia się zwłaszcza w niedostrzeganiu i niedocenianiu pewnych grup problemowych, np. zagrożeń płynących z kapitalistycznego, nastawionego na zyski systemu biomedycyny, czy nieobecnego w Polsce opisu udziału instytucji Kościoła, rozmaitych zgromadzeń oraz stowarzyszeń religijnych zaangażowanych w profilaktykę, procesy leczenia i rehabilitację /s. 23-24/, a co może, jego zdaniem, wynikać z „naszego naukowego konformizmu, ulegania wzorom politycznej poprawności oraz instytucjonalnego i finansowego uzależnienia od systemu medycznego” (s. 24). Do postulowanych obszarów badań należą, zdaniem Autora:

- skutki zdrowotne pauperyzacji,
- wpływ demedycyzacji i deprofesjonalizacji na zachowania w zdrowiu i w chorobie, świadomość zdrowotna i zachowania zdrowotne,
- prognoza zmian w korzystaniu z usług medycznych,
- „globalizacja zdrowia”,
- multikulturowość i relatywizm kulturowy w zakresie zdrowia i choroby.

Antonina Ostrowska z kolei porównuje rozwój i osiągnięcia polskiej socjologii medycyny z tym, jak wygląda ona w krajach zachodnich. Autorka w sposób zwięzły, aczkolwiek precyzyjny i rzeczowy przedstawia socjologię medycyny w Stanach Zjednoczonych i Wielkiej Brytanii, gdzie większy niż w naszym kraju kładzie się nacisk na rosnącą skalę procesu medycyzacji oraz potrzebę „uhumanistycznienia” medycyny i uczynienie jej nauką bardziej holistyczną, właśnie poprzez większy udział nauk medycznych, w tym socjologii medycyny (s. 35). Zdaniem autorki

² Autor powołuje się tu na książkę Francisa Fukuyamy *Koniec człowieka. Konsekwencje rewolucji technologicznej*, Znak, Kraków 2004.

świadczą o tym nie tylko rozwój socjologii medycyny, zdrowia i promocji zdrowia (co dziesiąty socjolog w Stanach Zjednoczonych jest dziś socjologiem medycyny), ale także takich subdyscyplin socjologicznych, jak socjologia ciała, seksualności czy płci – *gender studies*³. Po porównaniu polskiej socjologii medycyny i jej zachodnich wersji, Autorka stwierdza, że nie realizuje ona większości z funkcji, które pełniła na zachodzie:

- nie służy budowaniu i rozwijaniu teorii socjologicznych,
- nie jest należycie wykorzystana do weryfikowania założeń polityki społecznej i zdrowotnej,
- opiera się raczej na dorobku socjologii ogólnej, niż na koncepcjach wypracowanych na własny użytek,
- nie służy jako źródło krytyki procesów medykacyjnych,
- jest nienależycie wykorzystana do wdrażania programów promocji zdrowia, w czym prym nadal wiedzie medycyna (s. 39-42).

Rozdział drugi – *Studia nad socjoetiologią* – składa się z trzech artykułów. Włodzimierz Adam Brodński przedstawia syntetyczne zestawienie badań nad socjoetiologią zaburzeń psychicznych (vide: *Społeczno-kulturowe uwarunkowania zaburzeń psychicznych. Próba syntezy*). Analizując koncepcje biologiczne i psychologiczne, szczególny nacisk kładzie na czynniki kulturowe, czy szerzej społeczno-kulturowe. Autor dokonuje przeglądu socjologicznych teorii wyjaśniających powstawanie i rozwój zaburzeń psychicznych (nurt makrospołeczny – teorie funkcjonalne, strukturalno-funkcjonalne, teorie konfliktu i konstruktywizmu społecznego, oraz mikrospołeczny – interakcjonizm społeczny i etnometodologii oraz teorię społecznego uczenia się). Teoretyczny i empiryczny dorobek badań socjologicznych nad zaburzeniami psychicznymi ocenia autor pozytywnie, podkreślając ich rolę dla rozwoju psychiatrii społecznej, kulturowej i środowiskowej, ale także w rozwoju pomocy, leczenia i rehabilitacji oraz, co być może najważniejsze, humanizacji psychiatrii, powstania ruchów samopomocowych i rozwoju ruchów i organizacji na rzecz ochrony praw obywatelskich pacjentów psychiatrycznych (s. 64).

Kolejny z autorów – Michał Skrzypek opisuje wpływ statusu socjoekonomicznego (SES) na powstawanie i rozwój chorób wieńcowych, uznając go, za podstawowy czynnik warunkujący „chorobowość, zachorowalność, ciężkość przebiegu choroby, leczenie, prognozę i śmiertelność, a także zwiększający ryzyko wystąpienia większości konwencjonalnych czynników ryzyka choroby wieńcowej” (s. 93). Autor stwierdza, że „współczynniki zachorowalności i śmiertelności z powodu choroby wieńcowej są odwrotnie skorelowane z pozycją socjoekonomiczną” (s. 77). Za jego najważniejszy wskaźnik uznaje zaś wykształcenie, gdyż to ono określa i determinuje styl życia jednostek (s. 75). Dlatego też postuluje, by wskaźniki SES (wykształcenie, dochód, zawód) były uwzględniane we wszystkich badaniach obejmujących choroby układu krążenia.

³ Por. A. Giddens, *Socjologia*, przeł. A. Szulżycka, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2004 (rozdziały 5 i 6).

Beata Tobiasz-Adamczyk z kolei, analizuje wpływ interakcji społecznych na jakość życia osób w wieku podeszłym. Odwołując się do koncepcji wsparcia społecznego podkreśla jego funkcje emocjonalne i usługowe, nie tylko w obniżeniu ryzyka zgonu, ale także w zwiększeniu samooceny stanu zdrowia osób starszych oraz w poprawie ich stanu psychicznego i wreszcie w zapewnieniu lepszego stanu ich funkcjonowania. Poza tym, jest ono, jej zdaniem, „buforem osłabiającym stresy społeczne i wzmacnia zachowania osłaniające zdrowie” (s. 98). Autorka zauważa, że w związku ze wzrastającą liczbą osób starszych konieczne jest budowanie silnych więzi międzygeneracyjnych” (s. 103).

Rozdział trzeci – *Studia nad zachowaniami związanymi ze zdrowiem i chorobą* – to rozdział, który zdaje się w sposób najbardziej ścisły nawiązywać do socjologii zdrowia. W zawartych w nim artykułach Autorzy w niezmiernie ciekawy sposób analizują relacje między zdrowiem – wartością deklarowaną a zdrowiem (zachowaniami zdrowotnymi) – wartością realizowaną. Krzysztof Puchalski i Elżbieta Korzeniowska starając się odpowiedzieć na pytanie „Dlaczego nie dbamy o zdrowie” wskazują na szereg „potocznych racjonalizacji”, którymi kierują się jednostki, które uznając zdrowie za ważną wartość, nie realizują jednak działań mających mu służyć, a często nawet podejmują takie, które mu szkodzą. Do najczęstszych autorzy zaliczają: „subiektywne pomniejszanie znaczenia zachowań prozdrowotnych (wiara w odporność własnego organizmu, jego małą podatność na styl życia, przekonanie o większym wpływie na zdrowie opieki medycznej niż własnych zachowań, uznanie przemożnego stanu zanieczyszczonego środowiska, bądź kondycji immanentnie związanej z wiekiem jako głównych determinant zdrowia), niedostateczne wsparcie w systemie społecznym (słabość infrastruktury w realizacji zdrowego stylu życia, brak psychologicznego wsparcia ze strony najbliższych lub osób z dalszego otoczenia) i wreszcie traktowanie wiedzy prozdrowotnej jako rodzaju *falszywej świadomości* (coś, co ma odwracać uwagę od naprawdę istotnych problemów, chwilowa moda, której nie warto ulegać) /s. 118/. Jest to zaś tym bardziej interesujące, że jak zauważają na samym początku „w ostatniej dekadzie ubiegłego stulecia odnotowano w Polsce wyraźną i dynamiczną poprawę stanu zdrowia społeczeństwa” (s. 107).

Natomiast Renata Bogusz podkreślając aksjologiczny wymiar zdrowia stwierdza, że funkcjonujące w społecznej świadomości pojęcie zdrowia „nie jest określane w sposób obiektywny, jednoznaczny i jednakowy”, przeciwnie „należy je postrzegać w wymiarze subiektywny” (s. 132). Zauważając „relatywizm zdrowotny” w deklaracjach jednostkowych, podkreśla również, że dla większości jest ono wartością instrumentalną, a nie autoteliczną, co przejawia się tym, że mimo iż zdrowie jest wartością bardzo wysoko cenioną w naszym społeczeństwie, to jednak często przegrywa z innymi, konkurencyjnymi wartościami. Poza tym, choć dostrzega się dużą świadomość zdrowotną w sferze możliwości wpływu na stan swego zdrowia, to jednocześnie wielu ludzi prezentuje ambiwalentne zachowania zdrowotne (s. 139).

Rozdział czwarty poświęcony jest *Studiom nad dydaktyką*. W pierwszym zawartym tam artykule, Andrzej Krawański postuluje konieczność i pożytki z zacieśnienia współpracy pomiędzy socjologią i pedagogiką zdrowia. Autor podkreśla, że „w procesie tworzenia zdrowia społecznego i jednostkowego musi nastąpić dodatnie sprzężenie zwrotne pomiędzy kompetencjami socjologa i pedagoga”, gdyż „socjolog bez polityka i pedagoga jest bezradny, pozostaje sam ze swoją wiedzą o społecznych i środowiskowych determinantach zachowań ludzi... Pedagog z kolei jest ślepy bez socjologa... Nie potrafi zastosować swojej wiedzy o zdrowiu i determinantach zagrożeń zdrowotnych do potrzeb konkretnego środowiska społecznego, czy grupy zawodowej” (s. 151).

W kolejnych artykułach Maciej Wszędryówny przedstawia poglądy studentów Lubelskiej Akademii Medycznej na nauczanie socjologii zdrowia, choroby i medycyny⁴, a Joanna Wronka sposoby realizacji programu prozdrowotnego w prywatnym liceum ogólnokształcącym im. I. J. Paderewskiego w Lublinie.

Piąty i zarazem ostatni z rozdziałów recenzowanej publikacji nosi tytuł *Studia z nieklasycznej socjologii medycyny*. Jak w poprzedniej publikacji znaleźć w niej można ciekawe ujęcia problemów medycznych i zdrowotnych, tym razem z innej – nieklasycznej – perspektywy. Lech J. Kościelak przedstawia socjologiczno-historyczną analizę ewolucji systemu instytucji społecznych, odpowiedzialnych za realizację potrzeb zdrowotnych społeczeństwa polskiego, na przykładzie ewolucji kas chorych. Wiesław Kranz przedstawia rozwiniętą wersję spojrzenia na relacje zdrowi-chorzy z punktu widzenia klasycznych teorii wymiany Georga Homansa i Petera Blau⁵. Mirona Ogryzko-Wiewiórska w artykule zatytułowanym „*My*” – o zdrowiu w relacjach rodzinnych łączy perspektywę socjologii medycyny i zdrowia z socjologią rodziny i analizuje modelowe wzory relacji rodzinnych analizując ich wpływ na funkcjonalność i dysfunkcjonalność rodziny. Uznając ją za stały i elementarny składnik społeczeństwa (s. 217) opisuje optymalne (ze zdrowotnego punktu widzenia – tak psychicznego jak i fizycznego), dla jednostek i społeczeństwa wzory relacji wewnątrzrodzinnych. Autorka podkreśla jednocześnie zagrożenia tej podstawowej komórki społecznej, na jakie jest ona narażona we współczesnym społeczeństwie. W zamykającym książkę artykule Anny Wieczorkiewicz, znaleźć można rozważania Autorki o „*Życiu i śmierci, zdrowiu i chorobie w dyskursie muzealnym*”, choć i ten artykuł (choć ciekawy) w niewielkim tylko stopniu stanowi rozwinięcie myśli zawartych w poprzedniej publikacji⁶.

Ważne słowa padają także w *Posłowiu*, autorstwa Włodzimierza Piątkowskiego, gdzie Autor pisze, że aczkolwiek rozwój nauk społecznych związanych ze zdro-

⁴ Por. artykuł Autora *Socjologia zdrowia, choroby i medycyny w opiniach studentów Wydziału Lekarskiego Akademii Medycznej w Lublinie* w: Piątkowski Wł. Titkow A., op. cit., str. 59-74.

⁵ Por. Kranz W., *Zdrowi chorym, chorzy zdrowym; rzecz o wymianie dóbr*, w: Piątkowski Wł. Titkow A., op. cit., str. 195-207.

⁶ Por. Wieczorkiewicz A. *Życie i śmierć, zdrowie i choroba z perspektywy dyskursu muzealnego* w: Piątkowski Wł. Titkow A., op. cit., str. 167-180.

wiem (w tym zwłaszcza socjologii medycyny, zdrowia i choroby) napawa optymizmem, to jednak przestrzega, przed zrywaniem więzi z socjologią ogólną. Może to bowiem, jego zdaniem, grozić „ewoluowaniem w kierunku wąskiego utylitaryzmu” i „dryfowaniem w kierunku *gorszej wersji zdrowia publicznego*” (s. 251-252). Dlatego też postuluje udział w badaniach i projektach badawczych z zakresu socjologii zdrowia i choroby „osób rozumiejących i znających socjomedyczny paradygmat, ale też widzących problemy zdrowia i choroby w szerszej, ogólnej perspektywie” (s. 252).

Z tego, co wyżej napisano należy recenzowaną publikację ocenić pozytywnie, nie tylko ze względu na jej interdyscyplinarne podejście do zagadnień zdrowia i choroby, ale także dlatego, że promując rozwój tych nowych subdyscyplin socjologicznych, stanowi ważny głos w unowocześnianiu, „uhumanistycznianiu” klasycznego podejścia socjologii medycyny i w ogóle nauk medycznych. Poza tym poprzez prezentowane wartości merytoryczne, ale etyczne potwierdza, że podążanie w kierunku „socjologii zdrowia” jest jak najbardziej uzasadnione.