

Rafał Leszczyński

„Polacy w Gruzji”, red. Edward Walewander, Lublin 2002 : [recenzja]

Łódzkie Studia Teologiczne 10, 346-348

2001

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

dotyczące niektórych anomalii psychoseksualnych. W końcowej części rozdziału omawia znaczenia terapii medycznych przeprowadzanych u osób z impotencją fizyczną.

Rozdział piąty i ostatni jest odpowiedzią na pytanie: czy współczesna koncepcja niemocy płciowej, która jest motywowana naturą małżeństwa, jest w zgodzie z nauką soborową oraz nowym Kodeksem prawa małżeńskiego, co w praktyce sprowadza się do odpowiedzi na pytanie: czy natura małżeństwa uzasadnia istnienie przeszkody niemocy płciowej? Odpowiedź na postawione pytanie zostaje przez Autora jasno sformułowana. Opierając się na analizie prezentowanych dokumentów i opiniach doktrynalnych, Autor dochodzi do wniosku, iż akt małżeński nie należy do istoty małżeństwa, a co za tym idzie natura małżeństwa nie uzasadnia istnienia przeszkody niemocy płciowej. Wydaje się, że wniosek Autora jest jak najbardziej słuszny, o ile przyjmiemy za prawdziwą przesłankę, na której się opiera, tzn. że akt małżeński nie należy do istoty małżeństwa. Taka przesłanka nie jest chyba poparta ani rozwiązaniami kodeksowymi, pośród których zrodzenie i wychowanie potomstwa pozostaje jednym z dwóch istotnych celów małżeństwa, ani tym bardziej opinią przeważającej większości Autorów.

W końcowej części rozdziału Autor przedstawia swoją propozycję interpretowania niemocy płciowej jako wady zgody małżeńskiej oraz dodania paragrafu 3 do kan. 1097 KPK, na mocy którego istniałaby możliwość uważnienia małżeństwa w przypadku powstania impotencji za zgodą drugiej strony.

Należy podkreślić, iż publikacja ks. Henryka Stawniaka, podejmująca problem niemocy płciowej w sposób niezwykle nowatorski i odważny, staje się bardzo ważnym głosem w toczącej się dyskusji na temat natury i pochodzenia przeszkody impotencji. Podjęcie tematu w sposób tak głęboki i obszerny posłuży z pewnością do jasnego sprecyzowania omawianego zagadnienia w przyszłości.

ks. Grzegorz Leszczyński

Polacy w Gruzji, pod red. ks. Edwarda Walewandra, Biblioteka Polonii, t. XXIII, Instytut Badań nad Polonią i Duszpasterstwem Polonijnym KUL, Lublin 2002, ss. 406.

W ślad za *Polakami w Armenii* (omówionymi w LST, 9) i wcześniejszymi publikacjami podobnego typu Instytut Badań nad Polonią i Duszpasterstwem Polonijnym KUL wydał w ostatnim czasie tom poświęcony Polakom w Gruzji i historii kontaktów polsko-gruzyńskich, jako plon sympozjum odbytego 21 i 22 maja 2001 r. na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim. Tom dedykowany prof. Andrzejowi Stelmachowskiemu, prezesowi „Wspólnoty Polskiej”, został przeznaczony „na odbiorcę szerszych kręgów”, jak dowiadujemy się z *Wprowadzenia* (s. 19). Zapewne dlatego spora część autorów powtarza swoje dawniejsze lub cudze ustalenia, ogłaszane w specjalistycznych wydawnictwach. Odkrywczy charakter ma natomiast praca Marka Ingłota SI, *Misje jezuitów polskich i francuskich od połowy XVII w. do początku XIX w. w Gruzji i Azerbejdżanie*. Przebywający w Rzymie autor, oparł się głównie na źródłach pochodzących z Archivum Romanum Societatis Iesu, uwzględnił również opracowania trudno w Polsce dostępne (np. A. V. Florovskiego, *Čeští jesuite na Rusi*, Praha 1941), a nawet na znajdującym się dopiero w druku słowniku *Diccionario de la Compañia de Jesus*. Artykuł M. Ingłota jest ozdobą tomu.

Dwie absolwentki Katedry Etnologii i Antropologii Kulturalnej UW badały w Gruzji ludność polskiego pochodzenia, a wyniki przedstawiły – oprócz wcześniejszych publikacji w „Pro Georgia” – w omawianym tomie. Patrycja Prześlakiewicz w artykule *Tworzenie tożsamości przez Polaków z Gruzji południowej*, Justyna Doboszyńska w pracy *Wyobcowanie i drogi odnajdywania korzeni – na przykładzie tbiliskiego środowiska polonijnego*. W tym drugim na uwagę zasługuje konstatacja (zwłaszcza w zestawieniu z omówionym niżej artykułem ks. A. Ochała): „w czasach komunizmu

kościół Świętych Apostołów Piotra i Pawła pozostał miejscem, gdzie można było usłyszeć język polski” (s. 282). Jeden z respondentów J. Doboszyńskiej podczas przeprowadzanego wywiadu wyznał, że język polski zna wyłącznie „przez kościół, [który] zawsze był tutaj centrum wszystkich Polaków...” (s. 283).

Delikatnej materii dotyczącej dwa komunikaty o dziejach i aktualnym położeniu Polaków w Abchazji. Dowiadujemy się, że podczas wojny w 1992 r., wedle Abchazów – wyzwolenczej, według Gruzinów – secesyjnej, siedziba związku „Polonia” w Abchazji została zbombardowana i leży odtąd w gruzach. Blokada Abchazji przez Gruzinów utrudnia naszym rodakom tam mieszkającym kontakty z ojczyzną i nawet z Polakami w Gruzji. Sytuacja Polaków w Abchazji jest bardzo trudna i wymaga większej troskliwości z naszej strony.

O poszukiwaniach form organizacyjnych przez potomków polskich zesłańców i osiedleńców w Gruzji, zakończonych w 1998 r. rejestracją Związku Kulturalno-Oświatowego Polaków w Gruzji, pisze Larysa Metreweli, a Irakli Dżulabaszwili przedstawił działalność kulturalno-naukową tego stowarzyszenia, m.in. organizację Dni Mickiewiczowskich w grudniu 1998 r., koncerty muzyki polskiej i konferencję „200 lat Polaków na Kaukazie”. Należy tylko sprostować pisownię miejscowości wspomnianej w związku ze spektaklem poświęconym Mickiewiczowi; w książce napisano: Tuchanowicze (s. 303), a powinno być: Tuhanowicze.

Z żalem przychodzi mi sprostować pomyłkę w tekście prof. Andrzeja Chodubskiego, *Polski mit Gruzji i Gruzinów*, według którego „z gruzińską grupą dialektów” spokrewniony jest m.in. język „osetyjski” (s. 340). Po pierwsze: w poprawnej polszczyźnie nazywa się on o s e t y ń s k i, a po drugie jest to język indoeuropejski, jedyny, jaki pozostał żywy z grupy języków północnoirańskich i z językami kaukaskimi nie ma żadnego związku strukturalnego, a tylko w ciągu wielowiekowego przebywania w otoczeniu ludów kaukaskich przybysze ze stepów, będący gałęzią Sarmatów, zapożyczyli pewną liczbę słów gruzińskich, czeczeńskich i in. Nie znajdują też podstaw utyskiwania prof. Chodubskiego, że jakoby „następstwem posługiwania się informacjami o Kaukazie pozyskiwanymi z Zachodu jest odstępstwo od tradycyjnego polskiego nazewnictwa przestrzennego [tak autor nazywa toponomastykę – R.L.] i kulturowego, m.in. coraz częściej Gruzję określa się mianem Georgia...” (s. 327). Wprawdzie czasopismo wydawane przez Towarzystwo Gruzjińsko-Polskie otrzymało tytuł „Pro Georgia”, lecz jest to tytuł łaciński, potwierdzony także przez łacińskie motto na początku numeru drugiego i nie jest dowodem wpływów Zachodu na nasze nazewnictwo. Poza owym tytułem nie spotkałem się współcześnie z użyciem słowa *Georgia* na oznaczenie Gruzji, lecz tylko do nazwania jednego ze stanów USA; dane komputerowe mogą tego nie rozróżniać.

W artykule prof. Adama Koseskiego, *Polacy w Gruzji*, niejasne jest zdanie, iż „Abchazowie, pozostający przez stulecia w zażytych związkach z Gruzinami, mimo że zachowali mowę należącą do rodziny języków kaukaskich, przyswoili sobie zarówno ich kulturę i wiarę, jak też i język” (s. 29). Przeczytawszy to czytelnik, nie wie, czy Abchazowie przyswoili sobie mowę gruzińską, czy też zachowali własną; obie zresztą należą do języków kaukaskich. Drugi to już w recenzowanym tomie autor, po A. Chodubskim, który zaplątał się w kwestiach lingwistycznych.

Trzecim jest prof. Marcei Kosman, który odważnie podjął temat *Recepcji twórczości Henryka Sienkiewicza w Gruzji*, najwidoczniej nie znając zupełnie języka gruzińskiego. Dlatego nie zdołał wyjść poza enumerację wydanych tłumaczeń bez jakiegokolwiek informacji o poziomie przekładów oraz ich kompletności. Niezawodnie, ktoś ze środowiska gruzińskich Polonusów, znając wystarczająco oba języki, poradziłby sobie z tym zadaniem, należało więc przyjąć go na współautora. Mógłby to też być ktoś z mieszkających w Polsce Gruzinów. Najlepiej zaś byłoby, gdyby autor, podejmując taki temat, poduczył się gruzińskiego na tyle, aby samemu odpowiedzieć na pytanie, jakiego Sienkiewicza poznali Gruzini w przekładach i co w nich pozostało z jego artyzmu. Kilka lat wcześniej, gdy przystąpiłem do tematu *Estońskie przekłady literatury polskiej*, aby go zreferować podczas podobnej konferencji, zorganizowanej przez ks. dyr. E. Walawendra i następnie opublikować w księdze pt. *Polacy w Estonii* w tejże samej „Bibliotece Polonii”, która wydała *Polaków w Gruzji*, nauczyłem się estońskiego

w takim zakresie, aby móc ocenić kompletność i jakość najważniejszych utworów przetłumaczonych z języka polskiego. Od prof. Kosmana nie wymagam niczego więcej niż od siebie.

Na osobną uwagę zasługuje rozmowa, jaką Włodzimierz Osadczy przeprowadził z ks. Janem Śnieżyńskim, który w latach 1970–1995 był duszpasterzem w parafii św. Piotra i Pawła w Tbilisi, oraz informacja napisana przez ks. dra Adama Ochała, *Duszpasterstwo Polaków w Gruzji dzisiaj*. Obie pozycje, przebogate w treści, ukazują przemiany zachodzące w Kościele katolickim po odzyskaniu przez Gruzję niepodległości. Dowiadujemy się zatem, że „po wizycie kard. Silvestrini, prefekta Kongregacji Kościołów Wschodnich, w 1992 r. językiem zasadniczym w liturgii stał się gruziński” (s. 314). I dalej: „Kościół katolicki był w Gruzji i – jak dawniej służył – nadal chce służyć temu narodowi w jego własnym języku. Inne języki zanikły więc w liturgii niedzielnej Eucharystii. Przybyły w 1993 r. nuncjusz apostolski Jean Paul Gobel polecił pozostawić modlitwy po mszy świętej w różnych językach tylko do prywatnego odmawiania” (tamże). W rezultacie tych zarządzeń „w kościele prawie nie słyszało się języka polskiego; zwłaszcza gdy po proklamacji niepodległości Gruzji władze kościelne wzięły kurs na wprowadzanie języka gruzińskiego do wszystkich nabożeństw. Wtedy nasi Polacy ucichli” (s. 364). Trudno się im dziwić, skoro przez lata przywykli uważać Kościół katolicki w Tbilisi za centrum polszczyzny; nagłą zmianą, i to wprowadzoną po upadku Związku Sowieckiego, poczuli się zaskoczeni i skonfundowani. Niektórzy wystąpili z życzeniem, aby „mieć osobną niedzielą Eucharystię, ale w rozmowie z ks. biskupem doszliśmy do wniosku, że to stałoby się pretekstem dla innych grup narodowych. Trudno byłoby nam wyjaśnić, dlaczego Polacy są uprzywilejowani...” (s. 317). Może dałoby się usprawiedliwić to faktem opublikowanym na sąsiednich stronach, że w Gruzji na 14 duchownych obrządku łacińskiego ośmiu jest Polakami, a prócz nich Polakiem po matce jest wikariusz katedralny, Polakami są też dwaj salezjanie z Ziemi Lwowskiej, pracujący teraz w Gruzji wśród wiernych obrządku ormiańskiego. Książka została opracowana w taki sposób, że czytelnik nabiera przekonania, iż to Polacy byli i są ostoją katolicyzmu w Gruzji.

Informacje o aktualnym miejscu polszczyzny w Kościele katolickim w Gruzji niezupełnie przystają do obrazu kreślonego w pozostałych częściach recenzowanej książki.

Rafał Leszczyński

Ryszard Moń, *Odpowiedzialność fundamentem ludzkiej podmiotowości. Potrzeba i możliwości koncepcji E. Levinasa*, Wydawnictwo Akademii Teologii Katolickiej, Warszawa 1999, ss. 294.

Emmanuel Lévinas określił kiedyś swoją filozofię jako poszukiwanie sensu człowieczeństwa. W efekcie tych poszukiwań powstała koncepcja człowieka jako podmiotu etycznego, którego podmiotowość sprowadza się do odpowiedzialności za drugiego. Powstaje jednak wątpliwość, czy etyka może być – zgodnie z propozycją Lévinasa – filozofią pierwszą, czy można mówić o działaniu moralnym bez wcześniejszego opisu jego podmiotu na gruncie filozofii bytu. To właśnie pytanie o punkt wyjścia etyki podejmuje w swojej książce ks. Ryszard Moń.

Autor zaczyna od – jak to sam nazywa – „oczyszczenia przedpola”, tzn. od prezentacji podstawowych założeń metodologicznych Lévinasa. Zauważa najpierw, że Lévinas – wykształcony w szkole filozoficznej Husserla i Heideggera – stosuje głównie metody fenomenologiczne i posługuje się heideggeriańskim pojęciem bytu. Niewystarczalność metodologii i aparatu pojęciowego fenomenologii i ontologii do analizy ludzkiego podmiotu, skłania jednak Lévinasa do reinterpretacji podstawowych pojęć filozoficznych i wprowadzenia nowego języka, w którym jasne, lecz nieprzydatne, terminy ontologiczne zastępuje neologizmami i poetyckimi metaforami, bardziej adekwatnymi do wyrażenia tajemnicy człowieka. Następnie Autor wyjaśnia koncepcję doświadczenia mo-