

Wojciech Necel, Zdzisław Malczewski, Eugeniusz Sakowicz

Biuletyn polonijny

Collectanea Theologica 82/2, 161-183

2012

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.

BIULETYN POLONIJNY (69)

ZAWARTOŚĆ: I. Jan Paweł II w trosce o tożsamość kulturową migrujących; II. Duszpasterstwo polonijne w Brazylii. Historia i współczesność.*

I. JAN PAWEŁ II W TROSCE O TOŻSAMOŚĆ KULTUROWĄ MIGRUJĄCYCH

Troska o tożsamość kulturową migranta wpisuje się w jeden z głównych nurtów nauczania Jana Pawła II, a mianowicie w wieloaspektową relację między wiarą i kulturą. Problematykę tę Ojciec Święty poruszał w przemówieniach do Kolegium Kardynałów, do Korpusu Dyplomatycznego, na forum UNESCO i ONZ, w czasie częstych spotkań ze studentami, profesorami i artystami. Dla Jana Pawła II miała ona szczególne znaczenie dla przyszłości Kościoła i była „nieustannym bodźcem i stałym punktem odniesienia” w jego papieskim posługiwaniu.¹ Przemówienia te stały się jednym z podstawowych źródeł służących do opracowania podjętego tematu. Innym są liczne encykliki i adhortacje Jana Pawła II oraz inne dokumenty papieskie wraz z aprobowaną przez niego 1 maja 2004 r. instrukcją Papieskiej Rady ds. Duszpasterstwa Migrantów i Podróżujących *Erga migrantes caritas Christi*. Kolejnym źródłem do zarysowania podjętego tematu było niewątpliwie nauczanie w czasie licznych pielgrzymek, gdy papież zwracał uwagę na podstawową zasadę misyjną Kościoła wypracowaną już na Soborze Jerozolimskim, a mianowicie na zasadę inkulturacji Ewangelii² w zmieniające się kultury oraz na konieczność otwierania się na kulturę przybysza – obcego. Wiele cennego materiału do opracowania interesującego nas tematu spotkamy w przemówieniach Jana Pawła II do Polonii

* Redaktorem Biuletynu polonijnego jest Eugeniusz S a k o w i c z, Warszawa.

¹ J a n P a w e ł I I, *Przemówienie do Kolegium Kardynalskiego, Kurii Rzymskiej i pracowników Watykanu z dnia 28 czerwca 1982 roku*, L'Osservatore Romano (wyd. pol.) 6/1982, s. 29.

² Por. W. N e c e l, *Interkulturowość parafii terytorialnej wobec współczesnych migracji*, Studia Polonijne 30/2009, s. 35-37.

i Polaków, które zebrał i opracował ks. prof. Roman Dzwonkowski³ oraz w orędziach na kolejne Światowe Dni Migranta i Uchodźcy z lat 1985-2005.⁴

W kierunku uniwersalności

Dla Jana Pawła II zjawisko migracji było dramatycznym wyzwaniem nie tylko dla polityków i ekonomistów, socjologów i demografów, ale też dla Kościoła powszechnego i lokalnego oraz wspólnoty parafii terytorialnej. Według Ojca Świętego dramatyczność tego wyzwania płynęła nie tylko ze wzrastającego w skali międzykrajowej i międzykontynentalnej natężenia ruchów migracyjnych, a także z ich kierunków, z wieloaspektowych problemów egzystencjalnych ludzi w drodze oraz sytuacji krańcowych, przed którymi stoją migrujący, z nieprzygotowania na przyjęcie przybyszów, z braku polityki imigracyjnej wypracowywanej, z narastającej pokusy zamknięcia granic przed migrantami i uchodźcami. Zarówno proces opuszczenia rodzimej wspólnoty etnicznej i narodowej, jak i przyjęcie „obcego-innego” jest, zdaniem papieża Polaka, wyzwaniem dla Kościoła, który jako wspólnota wielokulturowa, wieloetniczna i wielojęzykowa winien starać się postrzegać zjawisko migracji i ruchliwości człowieka jako właściwe i konieczne swej naturze. W orędziu na Światowy Dzień Migranta i Uchodźcy, zatytułowanym: *O zachowanie własnej tożsamości i uznanie tożsamości innych*, Jan Paweł II mówił: „W naszych społeczeństwach, w których zjawisko migracji stało się globalne, konieczne jest dążenie do właściwej równowagi między zachowaniem własnej tożsamości, a uznaniem tożsamości innych. Należy bowiem akceptować istnienie w danym kraju uprawnionej wielości kultur, dbając, aby było to zgodne z ochroną ładu, od którego zależy pokój społeczny i wolność obywateli”.⁵

W trosce o tożsamość kulturową i religijną migrantów Ojciec Święty podkreślał, że wyczerpuje się pewna postać związku między tożsamością katolicką i narodową poszczególnych narodowości. Chodzi o tę postać, która ostatecznie ukształtowała się w przeszłości i przetrwała do początków wielkich procesów integracji ludów i narodów, globalizacji technologii i informatyzacji kultury, które rozpoczęły się w połowie XX w. W krajach, w których przeważała liczba katolików, podstawa tego związku była oparta na tożsamości katolickiej i obronie narodowej tożsamości i kultury wobec zewnętrznych zagrożeń, związanych

³ R. D z w o n k o w s k i, *Papież Jan Paweł II do Polonii i Polaków za granicą*, Ząbki 2007.

⁴ J a n P a w e ł II, *Orędzia na Światowy Dzień Migranta i Uchodźcy 1985-2005*, Poznań 2009.

⁵ T e n ż e, *O zachowanie własnej tożsamości i uznanie tożsamości innych – 2005*, w: *tamże*, s. 141.

przede wszystkim z sytuacją polityczną i ekonomiczną. Zdaniem Jana Pawła II wyczerpywanie się tej postaci związku kultury narodowej z katolicyzmem nie oznacza jeszcze natychmiastowego przekreślenia czy wyraźnego jego osłabienia. Oznacza natomiast wchodzenie nowej postaci związku w miejsce wcześniejszej. Coraz więcej katolików opiera swoją wiarę na podstawie bardziej uniwersalnej; ten wybór nie odwołuje się już tak wyraźnie do tradycji i dziejów własnego narodu czy państwa. Trudność polega na tym, że w działalności apostołskiej „wśród, z i dla” imigrantów oraz wśród wspólnoty ich przyjmującej ta nowa uniwersalna podstawa wiary jest uwzględniana stosunkowo rzadko, natomiast wciąż jeszcze dominuje myślenie dawniejszego typu. Tymczasem „uniwersalizacja” i jednocześnie pogłębienie motywów świadomego wyboru życia wiarą stanowi bardzo poważną szansę w kontekście szybkich przemian cywilizacyjnych i idących za nimi przemian społecznych. Na wyzwania pojawiające się wraz z tymi przemianami praktycznie nie da się odpowiedzieć z perspektywy dawniejszego typu związku tożsamości narodowej i katolickiej. Nie można się też spodziewać, że tradycyjny typ katolicyzmu umożliwi szybkie i rzeczywiście adekwatne reagowanie na nowe wyzwania społeczne, zawodowe i kulturowe, a zwłaszcza związane z tymi ostatnimi wyzwania moralne. Jan Paweł II przypominał: „O przynależności do wspólnoty kościelnej nie decyduje narodowość ani pochodzenie społeczne czy etniczne, ale przede wszystkim wiara w Jezusa Chrystusa i chrzest w imię Trójcy Świętej” i wskazywał, że „kosmopolityczny charakter Ludu Bożego jest dziś widoczny praktycznie we wszystkich Kościołach partykularnych”.⁶

W kontekście duszpasterstwa Polonii i Polaków na obczyźnie można zapytać, czy proces odchodzenia od katolicyzmu narodowego obserwowany jest w polskich środowiskach migracyjnych, w mniejszościach, które tworzą Polacy na obczyźnie oraz wśród najnowszych fal emigrantów z Polski. Czy może jest to specyficznie polskim problem? W kontekście przesłania Jana Pawła II do Polonii i Polaków za granicą na pierwsze pytanie trzeba odpowiedzieć twierdząco. Na drugie odpowiedź brzmi: nie. Jest to specyfika duszpasterstwa na rzecz każdej grupy migrantów, również innych narodowości i języków. Polacy, obok Irlandczyków, są ostatnią dużą, silną społecznością Europy, w której model katolicyzmu narodowego odgrywał do ostatnich dni – i odgrywa chyba nadal – tak istotną rolę.

Z punktu widzenia naszkicowanych procesów i tego, że dobiegają one kresu, szczególne znaczenie ma nauczanie Jana Pawła II, który przywiązanie do tradycji kultury narodowej łączył z oparciem wiary i rozumienia Kościoła na

⁶ T e n ż e, *Przeciwko przejawom rasizmu, ksenofobii i skrajnego nacjonalizmu*, w: *tamże*, s. 131-132.

fundamencie uniwersalnym. Siła jego religijnego oddziaływania daleko poza granicami własnej narodowej kultury wynikała właśnie z tego. Dla Jana Pawła II religijność bezdomna w sensie „bez kultury” jest chora. W zakorzenieniu wiary w kulturę nie chodzi bynajmniej o coś wstecznego, lokalnego, przebrzmiałego, ale zakorzenienie we własnym domu jest w świecie zglobalizowanym nie do przecenienia. Dla papieża Polaka społeczeństwo jest tym bardziej zintegrowane, im mocniej jest powiązane tzw. krzyżowymi zobowiązaniami. Powstają one wówczas, gdy ludzie należący do różnych, często w pierwszym okresie nieufnie nastawionych do siebie, grup etnicznych i językowych, jednocześnie dążą do zbliżonych celów, znają obce języki, interesują się innymi tradycjami i emocjonalnie powoli otwierają się na przejmowane od innych wartości. Jan Paweł II marzył o zintegrowanej rodzinie ludzkiej i dlatego współczesne migracje określał jako widzialną szansę odbudowania wspólnoty uczniów Chrystusa z Dnia Pięćdziesiątnicy.

W kierunku dialogu

Włączenie się imigrantów w życie społeczności, która ich przyjmuje, a także w życie Kościoła lokalnego i parafii terytorialnej miejsca zatrzymania się lub osiedlenia,⁷ nie jest łatwe. Wymaga nie tylko rozpisania na poszczególne etapy, ale przede wszystkim umiejętności wsłuchania się w potrzeby każdego przybysza,⁸ a więc kontaktu z drugim człowiekiem, „który pozwala raczej odkryć jego sekret, otworzyć się na niego, aby przyjąć to, co w nim jest wartościowe, a w ten sposób przyczynić się do lepszego poznania każdego. Jest to proces długotrwały, którego celem jest takie ukształtowanie społeczeństwa i kultury, aby coraz bardziej stawały się odzwierciedleniem wielorakich darów, jakimi Bóg obdarza ludzi”.⁹ „Przyjęcie obcokrajowca (...) pozostaje (...) stałą pieczęcią Kościoła Bożego”, który jest „niejako naznaczony powołaniem do wygnania, do diaspory, rozproszenia wśród kultur i wspólnot etnicznych, nigdy nie utożsamia się z żadną z nich. W przeciwnym razie przestałby być tą pierwociną i znakiem, zacznem i prorocstwem Królestwa powszechnego oraz wspólnotą, która przyjmuje każdą istotę ludzką, bez różnicy osób czy narodów. Przyjęcie obcokrajowca należy zatem do samej natury Kościoła i świadczy o jego wierności

⁷ Por. Papieska Rada ds. Duszpasterstwa Migrantów i Podróżujących, Instrukcja *Erga migrantes caritas Christi*, Lublin 2008 (dalej: EMCC), nr 77.

⁸ *Tamże*, nr 39-43.

⁹ Jan Paweł II, *O zachowanie własnej tożsamości i uznanie tożsamości innych, w: tenże, Orodzenia na Światowy Dzień Migranta i Uchodźcy*, s. 141.

Ewangelii”¹⁰ a z drugiej strony, nie można ewangelizować środowisk imigracyjnych, nie wchodząc w głęboki dialog kulturowy.¹¹ Dialog ten wymaga otwarcia samego migranta na wspólnotę przyjmującą go, ale wymaga również otwarcia się wspólnoty przyjmującej na przybysza, gdyż „razem z ludami o innych korzeniach do (...) drzwi pukają inne wartości i wzorce życia”.¹² Dialog z kulturą miejsca osiedlenia i wysiłek rozumienia kultury społeczności przyjmującej, i odwrotnie: ze strony wspólnoty przyjmującej dialog z kulturą przybysza i wysiłek rozumienia kultury imigrantów – mają decydujące znaczenie dla integracji imigranta.¹³

W kierunku interkulturowości

W swoim nauczaniu Jan Paweł II przypominał, że w dziejach Kościoła kultura zawsze była uprzywilejowanym terenem jego działalności. Zarówno wtedy, gdy przenosiła wartości Ewangelii, jak i wtedy, gdy broniła godności człowieka. Zdaniem Ojca Świętego, jedynie Kościół jest zdolny podjąć się obrony człowieka jako takiego, w sposób zupełnie wolny i bezinteresowny, a także pojmując kulturę jako podstawowy dynamizm warunkujący każdą formę życia społecznego, gospodarczego, międzypokoleniowego i międzynarodowego. W ten sposób, dla duszpasterstwa na rzecz migrantów, kultura jest narzędziem koncepcyjnym, ukierunkowującym analizę pola społecznego i rozumienia jego podstawowych dynamizmów. Pełni ona rolę znaku rozpoznawczego danego społeczeństwa, kategorii społecznej, wspólnoty ludzkiej, wierzącego czy wreszcie wiernego migranta.¹⁴ Jan Paweł II podkreślał, że to II Sobór Watykański umożliwił nowe spojrzenie na kulturę, w łonie której Kościół głosi Ewangelię każdemu człowiekowi dobrej woli.¹⁵ W ciągu wieków swojej działalności Kościół starał się wnikać w różnorodne kultury i przez nie wyrażać Dobrą Nowinę,¹⁶ a jednocześnie miał świadomość swojej uniwersalności, ponieważ został posłany do wszystkich narodów, w każdym czasie i w każdym miejscu. Z tej racji nie utożsamia się z żadną konkretną kulturą. Jest wciąż gotowy wchodzić w ścisłą łączność

¹⁰ EMCC nr 22; por. J a n P a w e ł I I, *Kościół lokalny wobec migrantów*, w: t e n ż e, *Orędzia na Światowy Dzień Migranta i Uchodźcy*, s. 68-73.

¹¹ EMCC nr 56.

¹² *Tamże*.

¹³ J a n P a w e ł I I, *O zachowanie własnej tożsamości i uznanie tożsamości innych* – 2005, w: t e n ż e, *Orędzia na Światowy Dzień Migranta i Uchodźcy*, s. 141-142.

¹⁴ T e n ż e, *Szanować tożsamość kulturową każdej osoby*, w: *tamże*, s. 57-62.

¹⁵ Por. S o b ó r W a t y k a ń s k i I I, Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*, nr 13.

¹⁶ Por. t e n ż e, Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes* (dalej: GS), nr 62.

z każdą cywilizacją i dlatego „nie wiąże się w sposób wyłączny i nierozdzielny z żadną rasą czy narodem, z żadnym partykularnym układem obyczajowym, z żadnym dawnym czy nowym zwyczajem”. Ta postawa uniwersalności i komunii jest podwójnie owocna dla Kościoła, „stąd bowiem wynika bogactwo zarówno dla niego samego, jak i dla różnych kultur”.¹⁷ Zdaniem Jana Pawła II, każda kultura jest zdolna otworzyć się na Ewangelię, a na fundamencie Ewangelii mogą się spotkać wszystkie kultury. Właściwym dla Kościoła sposobem oddziaływania na kulturę jest odnawianie wnętrza człowieka i ochrona przed złem. Kościół nie przestaje „oczyszczać i podnosić obyczajów każdego ludu”.¹⁸ Działa jak zaczyn, użyźnia od wewnątrz i wypełnia własne zadanie, a przez to przyczynia się do dzieła cywilizacji. To wymaga od inspirujących się Ewangelią wciąż odnawiającego się spojrzenia na kulturę i na oddziaływanie na nią.¹⁹

Wśród czynników uniemożliwiających wiernym imigrantom pełne korzystanie ze zwyczajnej posługi proboszcza w parafii i biskupa diecezjalnego w diecezji trzeba dostrzec różnicowanie kulturowe.²⁰ Kultura jako taka wyznacza przestrzeń kontaktu przybyśza ze środowiskiem miejsca zatrzymania czy osiedlenia. W swej globalnej dynamice jest ona bezprecedensowym wyzwaniem, prawdziwym *kairosem* apelującym do Ludu Bożego „w odniesieniu do wcieleń jedynej wiary w różne kultury”.²¹

Dla Jana Pawła II integracja społeczna i kulturowa imigranta jest warunkiem koniecznym do integracji eklezjalnej i ją uprzedza.²² Społeczność przyjmująca i wspólnota parafii terytorialnej winny być przez swoich liderów i pasterzy formowane w kierunku społeczności otwartej, nastawionej na najróżnorodniejsze wartości właściwe tak własnej kulturze, jak i kulturze przybyśza. Będą wówczas zdolna do przyjęcia imigranta i współżycia z mniejszościami narodowymi i językowymi w ich tożsamości kulturowej.²³ „Dlatego ważne jest, ażeby wspólnoty (czyt. przyjmujące) nie uważały za wyczerpane swe zobowiązania wobec migranta, kiedy zwyczajnie spełnią gest braterskiej pomocy, czy też wspierając

¹⁷ *Tamże*, nr 58.

¹⁸ *Tamże*.

¹⁹ J a n P a w e ł I I, *O zachowanie własnej tożsamości i uznanie tożsamości innych*, w: t e n ż e, *Orędzia na Światowy Dzień Migranta i Uchodźcy*, s. 141-142.

²⁰ Por. T. B e r t o n e, *Fedeli, laici, chierici e costituzione gerarchica*, w: E. C a p p e l l i n i (red.), *La normativa del nuovo codice*, Brescia 1983, s. 67-74.

²¹ EMCC nr 34.

²² J a n P a w e ł I I, *Nie wolno łamać ani ignorować praw migranta*, w: t e n ż e, *Orędzia na Światowy Dzień Migranta i Uchodźcy*, s. 79-83.

²³ EMCC nr 40; por. W. N e c e l, *Troska Kościoła o migrujących według instrukcji Papieskiej Rady ds. Duszpasterstwa Migrantów i Podróżujących „Erga migrantes caritas Christi”*, *Collectanea Theologica* 75(2005) nr 2. s. 199-200.

fragmentarycznie prawa, promujące jego godne włączenie do społeczności, która respektuje słuszną tożsamość obcokrajowca. Chrześcijanie powinni być promotorami prawdziwej i rzeczywistej kultury gościnności,²⁴ która potrafi docenić autentyczne ludzkie wartości innych ludzi, ponad wszelkimi trudnościami,²⁵ jakie niesie współżycie z kimś różnym od nas”.²⁶

W swoim nauczaniu Jan Paweł II odwoływał się do soborowej doktryny o naturalnym zróżnicowaniu Ludu Bożego: „Wierni należą (...) w pełni zarówno do Ludu Bożego, jak i do społeczności obywatelskiej: należą do swojego narodu, w którym się urodzili, w skarbach jego kultury mają udział przez wychowanie, z jego życiem są połączeni różnorodnymi więzami społecznymi, dla jego postępu współdziałają dzięki własnemu wysiłkowi zawodowemu, a jego problemy odczuwają jako własne, usiłując je rozwiązać; należą także do Chrystusa, ponieważ są odrodzeni w Kościele przez wiarę i chrzest, aby w odnowionym życiu i działaniu byli Chrystusowymi, a w Chrystusie wszystko podporządkowane było Bogu i wreszcie, by Bóg był wszystkim we wszystkich”.²⁷ Stosunek człowieka do otaczającej go rzeczywistości nie wyczerpuje się w relacji natury politycznej w stosunku do wspólnoty, do której przynależy. Człowiek należy do wspólnoty powszechnej, która przewyższa wspólnoty ograniczone istniejące na różnych poziomach. Jest on z natury swojej członkiem rodziny ludzkiej i obywatelem powszechnej wspólnoty wszystkich ludzi. Problem jest w tym, jak można utrzymać społeczność kulturowo i etnicznie zróżnicowaną tak, by rozwijała się heterogenicznie w aspekcie kulturowym oraz mogła żyć wspólnymi wartościami. Przyszłość zglobalizowanego społeczeństwa interkulturowego jest daleko poza współczesnym modelem życia społeczno-państwowego, skoncentrowanego wokół relacji wspólnota – państwo – naród, a więc wokół relacji łączącej rzeczywistość ekonomiczną i elementy etniczne w instytucję polityczną.

Każda wspólnota odznaczająca się pewną ciągłością, a więc naród, plemię czy rodzina, ma własną kulturę. Dlatego mówiąc o związkach wiary i kultury, Jan Paweł II przypominał soborowe nauczanie, że „jest właściwością oso-

²⁴ Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Ecclesia in Europa*, nr 101: „Każdy musi przyczyniać się do rozwoju dojrzałej kultury otwartości, która ma na uwadze jednakową godność każdej osoby i należyta solidarność z najsłabszymi, domaga się uznania podstawowych praw każdego migranta”.

²⁵ *Tamże*, nr 102: „Należy również podjąć wysiłek znalezienia możliwych form autentycznej integracji imigrantów – przyjętych zgodnie z prawem – w środowisku społecznym i kulturowym różnych krajów europejskich. Nie wolno przy tym ulegać obojętności na powszechne wartości ludzkie, trzeba zarazem chronić dziedzictwo kulturowe właściwe każdemu narodowi”.

²⁶ EMCC nr 39.

²⁷ Sobór Watykański II, Dekret o działalności misyjnej Kościoła *Ad gentes*, nr 21.

by ludzkiej, że do prawdziwego i pełnego człowieczeństwa dochodzi ona nie inaczej jak przez kulturę, to znaczy przez kultywowanie dóbr i wartości naturalnych. Gdziekolwiek więc chodzi o sprawy ludzkie, tam natura i kultura jak najściślej wiążą się ze sobą”.²⁸ Kultura, jako zjawisko ze sfery świadomości zbiorowej, zawiera również znaczną część elementów niewypowiedzianych i nieuświadomionych. Zhumanizowany świat migranta, który świadomie lub nieświadomie przynosi on ze sobą do nowego miejsca osiedlenia, jest wytworem jego rodzimej zbiorowości. Przybysz wnosi w nowe środowisko jej wyobrażenie o przeszłości oraz projekt przyszłości, jej instytucje oraz typowe wydarzenia i zwyczaje, a także postawy występujące w zbiorowości, charakterystyczny dla niej sposób zachowania i komunikowania się, styl pracy i świętowania oraz zasady tworzenia różnych dzieł. Migrant przynosi ze sobą mentalność, jaką nabywa każda jednostka identyfikująca się z daną zbiorowością, i dziedzictwo przekazywane z pokolenia na pokolenie.²⁹

Imigrant w pierwszych i często następnych pokoleniach zyskuje nową świadomość kulturową oraz usiłuje na nowo rozpoznać i zweryfikować siebie jako podmiot i przedmiot w miejscu zatrzymania się lub osiedlenia. Zdaniem Jana Pawła II, przez swoją kulturę wyraża on fundamentalną potrzebę tożsamości, godności i wolności oraz gotowość do uczestnictwa w dobrach cywilizacyjnych przyjmującej go społeczności. W ten sposób jego rodzima kultura staje się wystarczającą koniecznością do owocnego przekraczania siebie i otwierania się na nowe. Środowiska nieprzystosowane do przyswajania inności kulturowej, nowoczesności lub pluralizmu, przeżywają zagrożenie rozpadem i wyobcowaniem. Wyobcowanie to ostatecznie przenosi się na płaszczyznę wiary i zastyga w wyczerpujących walkach o tożsamość wobec dominacji kultur społeczności przyjmującej lub innych, silniejszych grup etnicznych. Dla duszpasterstwa migrantów zasada inkulturacji ma fundamentalne znaczenie. Zaczyna się ją realizować „od słuchania, czyli od poznania tych, którym głosi się Ewangelię. Takie słuchanie i poznanie prowadzą bowiem do bardziej adekwatnej oceny wartości obecnych w ich kulturze w świetle paschalnej tajemnicy śmierci i życia. (...) Nie wystarczy tolerancja, potrzebna jest sympatia, poszanowanie, na ile to możliwe, tożsamości interlokutorów. Uznanie ich pozytywnych aspektów i docenienie, gdyż przygotowują na przyjęcie Ewangelii, jest koniecznym wstępem do osiągnięcia skutków głoszenia. Tylko w ten sposób powstaje dialog, zrozumienie i zaufanie. Zwracanie uwagi na Ewangelię staje się zwracaniem uwagi na osoby, na ich godność i wolność. Integralne promowanie tych wartości wyma-

²⁸ GS nr 53.

²⁹ Por. J a n P a w e ł II, *Przeciwko przejawom rasizmu, ksenofobii i skrajnego nacjonalizmu*, w: t e n ż e, *Orędzia na Światowy Dzień Migranta i Uchodźcy*, s. 133-134.

ga zaangażowania braterstwa, solidarności, służby i sprawiedliwości”³⁰ W sposób naturalny i konieczny w imigrancie budzi się pytanie o własną tożsamość kulturową, w którym punkty odniesienie często zostały zatarte przez gwałtowne i powszechne przemiany ogarniające całą społeczność i będące motywem migracji.

Dialog kultur, ich wzajemne przenikanie się i wzbogacanie oraz konieczny proces przechodzenia od monokulturowości do multikulturowości, aż po budowanie interkulturowej komunii Kościoła, tak powszechnego, ale i lokalnego i, dodajmy, parafialnego, które towarzyszy zjawisku migracji, jest strukturalnym elementem dialogu wiary i kultury. Kultura jest wymiarem konkretnego myślenia, które wyraża zarówno pojedynczego człowieka jak i zbiorowość. Różnorodność kultur powodowana m.in. współczesnymi migracjami według Jana Pawła II winna prowadzić od przyjęcia obcego i wsłuchiwanie się w jego problemy, do spotkania i dialogu wokół zasadniczych problemów egzystencji człowieka, takich jak „sens życia i historii, cierpienia i ubóstwa, migracji i niepewności jutra, głodu i choroby oraz śmierci. Otwarcie na inne tożsamości kulturalne nie oznacza jednak nieroztropnego przyjmowania ich wszystkich, ale poszanowanie każdej – jako ściśle związanych z osobami – i docenienie ich różnorodności”. Współzależność kultur i pluralizm kulturowy Ludu Bożego podkreślany przez II Sobór Watykański „jest bogactwem, a dialog jest już realizacją, choć niedoskonałą i ciągle ewoluującą, tej definitywnej jedności, do jakiej ludzkość aspiruje i jest powołana”³¹ Dlatego też mobilność współczesnego człowieka winna pociągać za sobą mobilność duszpasterską Kościoła oraz permanentną adaptację struktur duszpasterstwa na rzecz migrantów.

Wojciech Necel TChr, Warszawa

³⁰ EMCC nr 36; por. F. V. A n t h o n y, *Inculturazione*, w: G. B a t t i s t e l l a (red.), *Migrazioni*, Milano 2010, s. 537-544; E. S a k o w i c z, *Dialog międzyreligijny jako forma komunikacji interkulturowej na emigracji. Refleksja w nurcie nauczania Jana Pawła II*, Studia Towarzystwa Chrystusowego 7/2006, s. 26-29.

³¹ EMCC, nr 30.

II. DUSZPASTERSTWO POLONIJNE W BRAZYLII. HISTORIA I WSPÓŁCZESNOŚĆ

Emigracja polska w Brazylii, jak również w innych krajach Ameryki Łacińskiej, miała o wiele trudniejszy start niż ta w Ameryce Północnej. Krótko mówiąc, trafiła tam na inne warunki społeczno-polityczne, a także inne podejście pasterzy Kościoła do fenomenu emigracji. Z początku brakowało duszpasterzy, dlatego wynikało mnóstwo problemów związanych z początkowym zakorzenieniem emigracji polskiej w Brazylii. Do Ameryki Południowej ciągnęła przede wszystkim ludność wiejska, przeważnie niewykształcona. Przykładowo: do Brazylii – według Bolesława Żabko-Potopowicza – 95% emigrantów przybyłych z Polski stanowili chłopci (3,5% robotnicy i rzemieślnicy, 1% handlowcy i przemysłowcy, 0,5% inteligencja).¹

Dopiero okres II wojny światowej i czasy powojenne przyniosły do Ameryki Łacińskiej, a tym samym do Brazylii, nową falę emigracji polskiej. Byli to ludzie, którzy przebywali w obozach hitlerowskich oraz byli żołnierze Polskich Sił Zbrojnych walczących na Zachodzie. Na ogół osiedlili się oni w dużych miastach Brazylii (Belo Horizonte, Rio de Janeiro, Kurytyba, São Paulo, Porto Alegre). Jeżeli w późniejszym okresie Polacy docierali do Brazylii, to były to odosobnione przypadki.

Nawet przy pobieżnym spojrzeniu na historię emigracji polskiej w Brazylii nie można nie dostrzec polskiego duchowieństwa i jego posługi rodakom oraz Brazylijczykom w strukturach lokalnego Kościoła. Przede wszystkim z powodu imigrantów polskich zaczęli przybywać do tego kraju polscy księża i siostry zakonne, by zapewniać im nie tylko duchową opiekę.

Niestety, na temat szeroko rozwiniętego i zasłużonego dla naszych emigrantów i ich potomków duszpasterstwa polskiego w Brazylii jest bardzo mało opracowań książkowych.² Ksiądz Wojciech Sojka CM, pisze: „...o pionierach duszpasterstwa polskiego w Brazylii czyta się rzadko i mało, a poza Brazylią chyba nic”.³ Upłynęło ponad 50 lat od napisania tych słów. Z mojej pozycji

¹ B. Żabko-Potopowicz, *Osadnictwo polskie w Brazylii*, Warszawa 1936, s. 13-14.

² Na temat duszpasterstwa polskiego w Brazylii można spotkać wiele artykułów publikowanych w prasie polonijnej w tym kraju. Niestety, publikacji książkowych poświęconych temu zagadnieniu jest znikoma liczba. Działalność duszpasterstwa polskiego w tym kraju zob. Z. Małczewski, *Obecność Polaków i Polonii w Rio de Janeiro*, Lublin 1995; t e n ż e, *W służbie Kościoła i Polonii. Towarzystwo Chrystusowe: Funkcje społeczne i duszpasterskie w środowisku polonijnym w Ameryce Łacińskiej*, Warszawa 1998; t e n ż e, *W trosce nie tylko o rodaków. Misjonarze polscy w Brazylii*, Curitiba 2001.

³ W. Sojka, *Początki duszpasterstwa polskiego w Brazylii*, Duszpasterz Polski Zagranicą 1/1961, s. 376.

skromnego obserwatora mogę powiedzieć, że pod tym względem nie zmieniło się zbyt wiele...

Uważam, że warto poświęcić trochę uwagi tej problematyce, abyśmy mogli – przynajmniej szkieco – zapoznać się z historią polskich misjonarzy wśród rodaków w tym rozległym kraju, jakim jest Brazylia.

Polscy duchowni, którzy dotarli do Brazylii w pierwszym okresie należeli do duchowieństwa diecezjalnego. Większość z nich stanowili byli eks-zakonnicy.⁴ Nie zapominajmy o tym, że w okresie ich przybywania do Brazylii, właśnie zabórca likwidował zakony na terenach polskich. Po 1863 r. zniesiono zakony w zaborze rosyjskim, a po 1875 r. w zaborze pruskim. Tak więc w pierwszym okresie przybywali do Brazylii nie tyle księża diecezjalni, ile sekularyzowani.⁵

Za jednego z pierwszych polskich duchownych, który znalazł się w Brazylii, należy uważać ks. Wojciecha Męcińskiego, jezuitę-misjonarza. Do tego kraju dotarł przypadkowo w 1631 r., a zginął w Japonii jako męczennik w wieku 42 lat.⁶

Wśród imigrantów polskich, którzy po upadku powstania styczniowego przybyli do Brazylii, spotykamy także duchownych katolickich. Tak więc w 1865 r. przybył ks. Karol Mikoszewski, a w 1869 r. ks. Józef Juszkiewicz.⁷

Jan Pitoń CM., wieloletni rektor Polskiej Misji Katolickiej w Brazylii, opracował dokładny spis księży diecezjalnych, a także z poszczególnych zgromadzeń zakonnych, którzy przybyli do tego kraju w latach 1865-1970. Opierając się na danych ks. J. Pitonia, wymienię tych, którzy przybyli jako pierwsi. Tak więc w: 1865 r. przybył ks. Karol Mokoszewski; w 1867 r. – ks. Antoni Zieliński; w 1869 r. – ks. Marian Giżyński i ks. Józef Juszkiewicz; w 1875 r. – ks. Ludwik Józef Przytarski; w 1878 r. – ks. Władysław Grabowski i ks. Franciszek Gurowski (jego nazwisko podawane jest różnie: Guranowski, Górowski, Guroński); w 1883 r. – ks. Jan Adamowski; w 1885 r. – ks. Wojciech Solec (niektórzy podają: Sułek); w 1887 r. – ks. Franciszek Józef Soja; 1889 r.

⁴ Tamże, s. 377.

⁵ Tamże, s. 46.

⁶ K. Smolana, *Polonia w Brazylii*, w: M. Kuła (red.), *Dzieje Polonii w Ameryce Łacińskiej*, Wrocław 1983, s. 332; J. Pitoń, *U źródeł emigracji polskiej w Brazylii*, w: *Kalendarz „Ludu”*, Kurytyba 1973, s. 96; M. Paradowska, *Podróżnicy i emigranci. Szkice z dziejów polskiego wychodźstwa w Ameryce Południowej*, Warszawa 1984, s. 14, 33; także, *Wkład Polaków w rozwój cywilizacyjno-kulturowy Ameryki Łacińskiej*, Warszawa 1992, s. 23; W. i T. Słabczyński, *Słownik podróżników polskich*, Warszawa 1992, s. 1992, s. 222; Z. Małczewski, *Obecność Polaków i Polonii w Rio de Janeiro*, s. 17-18; tenże, *Słownik biograficzny Polonii brazylijskiej*, Warszawa 2000, s. 72.

⁷ M. Kawa, *Polska obecność w Brazylii*, w: A. Dembicz, M. Kuła (red.), *Relacje Polska – Brazylia*, Warszawa 1996, s. 35.

– ks. Paulin Domainski, ks. Andrzej Dziadkowiec i ks. Jan Peters; w 1890 r. – ks. Kazimierz Andrzejewski; w 1891 r. – ks. Franciszek Chyliński, ks. Zygmunt Chelmiński, ks. Marcin Modrzejewski (niektórzy podają: Możejewski) i ks. Władysław Smoluch; w 1895 r. – ks. Antoni Cuber, ks. Aleksy Iwanów, ks. Michał Ślupek i ks. Jakub Wróbel; w 1896 r. – ks. Wincenty Bronikowski, ks. Stanisław Fróg, ks. Józef Fuliński, ks. Gabriel Kraus, ks. Wojciech Młynarczyk, ks. Leon Niebieszczański, ks. Maciej Pięch i ks. Antoni Rymar; w 1897 r. – ks. Wojciech Dynia; w 1898 r. – ks. Jan Miętus i ks. Jan Rokosz; w 1899 r. – ks. Cezary Wyszyński i ks. Jan Wołyncewicz; w 1901 r. – ks. Tadeusz Stankiewicz; w 1903 r. – ks. Józef Anusz; w 1905 r. – ks. Adolf Kruszewski i ks. Jan Marek; w 1908 r. – ks. Leonard Starzyński i ks. Stefan Stawianowski; w 1914 r. – ks. Wincenty Hynarowski. Natomiast spośród księży werbiistów, pierwszy przybył ks. Karol Dworaczek (1900). Z kolei spośród księży misjonarzy św. Wincentego a Paulo – ks. Bolesław Bayer, ks. Hugo Dylla i ks. Franciszek Chylaszek (1903).⁸

Jak już wspomniałem, przyjazd polskiego duchowieństwa do Brazylii związany był przede wszystkim z początkiem naszej emigracji do tego kraju. Księża, zakonnicy i zakonnice przybywali z Polski, by poświęcać się pracy duszpasterskiej nie tylko wśród polskiego wychodźstwa. Za jednego z pierwszych spośród księży, którzy przybyli z Polski do tego kraju i posługiwali naszym imigrantom, uważa się uczestnika powstania styczniowego ks. Antoniego Zielińskiego, nazywanego „ojcem duszpasterzy polonijnych w Brazylii”.⁹

Godny odnotowania w tym miejscu wydaje się apel imigrantów wołających o polskiego kapłana. „Przegląd Emigracyjny”, wychodzący we Lwowie, zamieścił list wysłany 15 marca 1893 r. z São Mateus do Sul (PR) przez Antoniego Zdzisława Bodziaka.¹⁰ Kilka miesięcy później (20 czerwca 1893 r.) Antoni

⁸ J. Pi to ń, *Księża polscy w Brazylii*, w: *Kalendarz „Ludu”*, Kurytyba 1971, s. 89-111.

⁹ Biografię ks. Antoniego Zielińskiego można znaleźć w Z. Ma l c z e w s k i, *W trosce nie tylko o rodaków. Misjonarze polscy w Brazylii*, s. 290, w rozdziale prezentującym sylwetki polskich i polonijnych duchownych.

¹⁰ Zob. *Przegląd Emigracyjny* 3/1893, s. 117: „W imieniu kolonistów w kolonii S. Matheus i tuż przyległych, liczących przeszło 10.000 dusz, upraszam Wgo Pana Dobrodzieja, jako zajmującego się losem wychodźstwa, abyś raczył nas zawiadomić, jakoteż nawet wystarać się o księdza, któryby z prawdziwym poświęceniem dla swych rodaków zechciał przybyć. Z powodu polityki brazylijskiej a nawet zdaje się jakoby polityka moskiewska i niemiecka miały w tem swój palec, władza kościelna brazylijska robi różne trudności, nie chcąc dać posad księżom Polakom na polskich koloniach, daje im inne posady, a raczej nie chcieliby wcale księży Polaków. Już byłby osiadł jeden z nowo przybyłych księży; lecz nadzieja ta znika, z powodu, że nie miał polecenia od władzy, czy też nie chciał się starać o to miejsce, czekając aby koloniści najpierw złożyli pewną sumę, celem utrzymania jego, i to sumę dość znaczną, na co koloniści nie mogli się zdecydować, bo chcą płacić księdzu stałemu, a nie temu, który tylko na ty-

Z. Bodziak wysłał kolejny błagalny list, w którym pisał: „O wysłanie księdza tak w imieniu kolonistów jak i w własnym usilnie proszę Wgo Pana się postarać; gdyż ksiądz dobry, jest prawdziwym fundamentem, i murem dla naszego ludu wiejskiego. W S. Matheus koloniści jeszcze się trzymają łącznie bo, przynajmniej jest nas 3 kupców Polaków, co jeszcze podtrzymujemy ich jako-kolwiek. Ale inne kolonie cierpią bardzo wiele, bo są zupełnie same sobie pozostawione bez wszelkiej inteligencji tak świeckiej jak i duchowej”.¹¹

Wobec sytuacji przedstawionej przez jednego z imigrantów, „Przegląd Emigracyjny” – w cytowanym przeze mnie numerze – przedrukował z „Gazety polskiej w Brazylii” (wychodzącej w Kurytybie) fragment artykułu pt. *Nasze stanowisko*, publikowanego 22 lipca 1893 r. Warto zaprezentować przynajmniej wyjątki tego wspomnianego tekstu, oczywiście z zachowaniem oryginalnej pisowni: „Na ziemi brazylijskiej osiadło kilkadziesiąt tysięcy Polaków, którzy bez wyjątku należą do Kościoła katolickiego, a jednak w Brazylii wśród katolików po macoszemu bywają traktowani. Ludność polska na wskrós katolicka, do kościoła i obrządków jego przyzwyczajona, dzisiaj pozbawiona tego, co człowieka zewnętrznym sposobem pociąga do Boga, pozbawiona środków łaski prowadzących do zbawienia, pozostaje w niebezpieczeństwie utracenia wiary, a przez to i narodowości swojej. – Wiemy dobrze, że Polak wyzuwszy się z wiary wyzuwa się i z poczucia swej narodowości, a takich wypadków mamy tu wiele. – Kilku kapłanów polskich znajdujących się tutaj do obsługi duchowej nie wystarczą na kraj cały. (...) W kapłanach polskich i w rytuale kościelnym polskim tylko obrona ludności naszej obecnie, bo szkoły polskie, których tu mała liczba, nie wystarczają”.¹²

dzień lub dwa przyjedzie i odejźdza, jak się już działo. Dochód roczny czyli stała pensja tylko w S. Matheus oprócz kolonii przyległych jest 2 500 milrejsów, do tego ma dochody kościelne, co razem może z góry liczyć na 8.000 milr. Utrzymanie jest piękne, a do tego plebania z dużym ogrodem. Ksiądz, który zechce przybyć, to aby nie miał dalszych trudności, niech postara się od swej władzy kościelnej najwyższej o polecenie osiedlenia się w S. Matheus; a jeżeli inaczej nie, to przynajmniej jako misjonarz. Natenczas tutejsza władza nie będzie mogła żadnego oporu stawiać. Jeżeli ksiądz nie będzie miał własnych funduszków do podróży, koloniści natychmiast zaślą na ręce Wgo Pana kwotę wymagalną. Dodaję, że tu trzeba księdza z powołania, dobrego patryotę, a natenczas da się bardzo wiele z naszym ludem zrobić. Gdy jednak ksiądz się tu nie zjawi i nie osiadzie, to nie ma i co liczyć więcej na Polaków w S. Matheus; w krótkim czasie na tej wolności brazylijskiej zdziczeją i przyjmą, jako już poczynają przyjmować, ducha brazylijskiego, a dzieci ich wkrótce zaprą się, iż są Polakami. Jest to wielkim obowiązkiem każdego Polaka starać się, aby nie pozbyć się raz na zawsze tyle sił polskich...” (zachowano oryginalną pisownię).

¹¹ Tamże, s. 176.

¹² Tamże, s. 183-184.

Wiele informacji na temat duszpasterstwa polskiego w Brazylii dostarcza nam Stanisław Kłobukowski, który odwiedzał polskich emigrantów w początkach ich życia kolonizacyjnego. Oto obserwacja Kłobukowskiego: „Brak księdza polskiego i szkoły oraz otoczenie cudzoziemskie poza koloniami bardzo dokucza kolonistom. Wielu na dnie duszy, pomimo powodzenia, nie opuszcza myśl przeprowadzenia się, gdzie liczniejsza jest ludność polska, aby dzieci miały naukę polską a oni oczy zamknęli pomiędzy swoimi”.¹³ Również Józef Siemiradzki w swojej książce porusza problematykę duszpasterstwa polskiego i zachowania tożsamości narodowej.¹⁴

Pierwszym zgromadzeniem zakonnym, które rozpoczęło swą działalność na terenie Brazylii u schyłku XIX i w początkach XX w. było zgromadzenie Słowa Bożego (werbiści).¹⁵ Werbiści przybyli do Brazylii w 1895 r. Rozpoczęli pracę w stanie Espírito Santo. Do Parany przybyli na prośbę biskupa z Kurytyby – José de Camargo Barros. Pierwszą ich placówką była parafia São José dos Pinhais, która wówczas miała 100 km długości (sięgała aż do granicy ze stanem Santa Catarina) i 50 km szerokości. To była pierwsza parafia w Brazylii, w której werbiści zetknęli się z Polakami. W listopadzie 1900 r. przyjechał do tej parafii ks. Karol Dworaczek, zmarły w opinii świętości.¹⁶

Prawie jednocześnie z werbistami przybyli misjonarze św. Wincentego á Paulo (w środowisku polonijnym w Brazylii znani jako wincentyni). 19 maja 1903 r., na zaproszenie wspomnianego już bp. José de Camargo Barros, oraz na prośby polskich imigrantów, wyjechała z Krakowa pierwsza grupa misyjna (ks. Bolesław Bajer, ks. Hugo Dylla, ks. Franciszek Chylaszek i br. Aleksander Węgrzyn). 29 czerwca 1903 r. dotarli do portu w Paranaguá. Następnego dnia przybyli do Kurytyby.¹⁷

Trzeba jeszcze podkreślić i tę mało znaną rzeczywistość. Otóż w początkach polskiej kolonizacji w Brazylii polskich księży było stanowczo za mało! Wojciech Sojka CM wyraźnie zaznacza: „Za mało na liczbę samych emigran-

¹³ S. K ł o b u k o w s k i, *Wspomnienia z podróży po Brazylii, Argentynie, Paragwaju, Patagonii i Ziemi Ognistej*, Lwów 1898, s. 130, 182-183, 188-190.

¹⁴ J. S i e m i r a d z k i, *Szlakiem wychodźców. Wspomnienia z podróży po Brazylii*, Warszawa 1900, s. 147.

¹⁵ M. P a r a d o w s k a, *Wkład Polaków w rozwój cywilizacyjno-kulturowy Ameryki Łacińskiej*, s. 215.

¹⁶ S. T u r b a ń s k i, *Murici – terra nossa*, Curitiba 1978, s. 35; t e n ż e, *Kościół polski w Kurytybie*, Kurytyba 1978, s. 8; t e n ż e, *Werbiści – Zgromadzenie Słowa Bożego*, Biuletyn Polskie Misji Katolickiej w Brazylii 2/1977, s. 6-7.

¹⁷ Zob. Lud z dn. 15 VII 1953, s. 1; J. P a ł k a, *Zgromadzenie Księżów Misjonarzy w Brazylii*, w: *Kalendarz „Ludu”*, Kurytyba 1953, s. 48; S. T u r b a ń s k i, *Kościół polski w Kurytybie*, s. 8.

tów, za mało na tereny, po których się rozproszyli. Nigdy nie naliczymy tu więcej niż 20 księży polskich równocześnie. W wielu «koloniach» na pierwszych księżych czekali od 10 do 15 lat, na innych po odejście jednego czekali latami, aż przyszedł następca».¹⁸

Chciałbym w tym miejscu odnotować następujący fakt. Pierwszy biskup diecezji Kurytyby, José de Camargo Barros, we wzruszającym piśmie do biskupa przemyskiego, prosił o przynajmniej dziesięciu księży, gdyż, jak pisał, „tylko polski duszpasterz może zapewnić należytą opiekę polskiemu wychodźcy”.¹⁹

Z upływem czasu zaczęły docierać do Brazylii również inne zgromadzenia męskie, do których dołączyli już po II wojnie światowej członkowie Towarzystwa Chrystusowego dla Polonii Zagranicznej.²⁰ Pierwszym chrystusowcem, który przybył 2 stycznia 1958 r. do pracy duszpasterskiej wśród Polonii brazylijskiej, był ks. Czesław Czartoryski. Następnie tego samego roku przybyli: ks. Stanisław Nowak, ks. Zygmunt Supieta i ks. Józef Wojda.²¹

Trzeba zaznaczyć, że księża z Polski pełnili nie tylko zadania wypływające z ich powołania religijnego, ale także wspierali imigrantów różnorodnymi poradami, nieśli duchowe pocieszenie, jak również przyczyniali się do powstawania – oprócz obiektów sakralnych – także pierwszych szkół, bibliotek. W razie potrzeby polski duchowny niósł naszym osadnikom pomoc lekarską, gospodarską, prawną. Według Marii Paradowskiej, „szeroki zakres działalności przede wszystkim duszpasterskiej, ale także oświatowej i w wielu innych dziedzinach, miał ogromne znaczenie dla osadników polskich i dla całego społeczeństwa kraju ich zamieszkania”.²² Jest faktem niezaprzeczalnym, że duchowieństwo polskie odegrało dużą rolę w podtrzymywaniu polskości wśród imigrantów w Brazylii. Rola polskiego księdza nie ograniczała się więc tylko do zadań czysto duszpasterskich.²³ Tak jest i w dzisiejszej działalności polskich duchownych

¹⁸ W. S o j k a, *Początki duszpasterstwa polskiego w Brazylii*, s. 45-46.

¹⁹ *Tamże*, s. 46.

²⁰ M. P a r a d o w s k a, *Wkład Polaków w rozwój cywilizacyjno-kulturowy Ameryki Łacińskiej*, s. 215. Towarzystwo Chrystusowe dla Polonii Zagranicznej zostało założone przez prymasa Polski, kard. Augusta Hlonda w 1932 r. Głównym celem zgromadzenia jest praca duszpasterska na rzecz rodaków przebywających poza Polską; zob. *Ustawy i Dyrektorium Towarzystwa Chrystusowego dla Polonii Zagranicznej*, Poznań 1991, rozdz. 2, s. 9-11; B. K o ł o d z i e j, *Towarzystwo Chrystusowe w Ameryce Południowej 1958-1988*, Curitiba 1989, s. 3-7.

²¹ Z. M a l c z e w s k i, *W służbie Kościoła i Polonii. Towarzystwo Chrystusowe*, s. 292.

²² M. P a r a d o w s k a, *Wkład Polaków w rozwój cywilizacyjno-kulturowy Ameryki Łacińskiej*, s. 215.

²³ Z. D o b o s i e w i c z, W. R ó m m e l, *Polonia w Ameryce Łacińskiej*, Lublin 1977, s. 32, 108-109, 159.

i sióstr zakonnych wśród Brazylijczyków polskiego pochodzenia, osiadłych szczególnie w głębi kraju, w tzw. interiorze.

Chciałbym podkreślić jeszcze raz, że pierwsi polscy księża przybywający do Brazylii podejmowali pracę duszpasterską wśród polskich kolonistów. Ruy Christovam Wachowicz – znany i ceniony historyk parański i polonijny – zauważa: „Parafia i polski ksiądz byli nieodzowni dla [polskiego] chłopca. Kościół był centrum duchowym, ale także ośrodkiem, gdzie kolonista zaspokajał swoje potrzeby komunikacji z bliźnim. W Brazylii te potrzeby zaznaczały się jeszcze bardziej ze względu na odosobnienie, w jakim przychodziło im żyć. Kościół, parafia i ksiądz będą przez długi czas w wielu koloniach w Brazylii jedyną podstawą jedności wśród kolonistów”.²⁴

Podobnie było ze zgromadzeniami żeńskimi. Początkowo polskie siostry zakonne przybywały do Brazylii, by pracować wśród polskich imigrantów. Pierwszymi, które przybyły do tego kraju były siostry miłosierdzia św. Wincetego á Paulo (1904 r.), a następnie franciszkanki rodziny Maryi, znane na terenie Brazylii jako siostry Świętej Rodziny (1906 r.). Najmłodszym zgromadzeniem żeńskim pracującym wśród Polonii brazylijskiej są misjonarki Chrystusa Króla przebywające w tym kraju od 1988 r.²⁵

Dopiero z upływem czasu zaczęli docierać polscy misjonarze i misjonarki, by poświęcać się działalności duszpasterskiej, charytatywnej (a także o innym charakterze, ale zawsze mającym związek z posługą ewangeliczną) wśród Brazylijczyków. Jeśli chodzi o działalność polskiego kleru w Brazylii, to w początkach prowadzona ona była wśród polskich imigrantów. Duchowieństwo polskie rozwijało nie tylko działalność czysto religijną, ale także utrzymywało wśród wychodźców poczucie tożsamości narodowej oraz pamięć o swych korzeniach. Obecnie działalność ta jest ciągle aktualna, aczkolwiek prowadzona jest – w dużej mierze – na rzecz kolejnego już pokolenia potomków polskich imigrantów. Warto może przypomnieć, że dopływ polskiej emigracji do Brazylii zakończył się praktycznie po II wojnie światowej. Wszechstronna działalność duszpasterska polskich księży diecezjalnych, zakonnych, jak również sióstr należących do różnych zgromadzeń, przyczynia się do podnoszenia potomków naszych wychodźców, jak również miejscowego społeczeństwa na wyższy poziom duchowy, moralny, kulturalny, cywilizacyjny.²⁶

²⁴ R.C. Wachowicz, *O camponês polonês no Brasil*, Curitiba 1981, s. 93.

²⁵ Z. Malczewski, *Duszpasterstwo polskie w Rio de Janeiro*, Duszpasterz Polski Zagranicą 3/1993, s. 425.

²⁶ M. Paradowska, *Wkład Polaków w rozwój cywilizacyjno-kulturowy Ameryki Łacińskiej*, s. 225; moje osobiste doświadczenie oraz obserwacje w ciągu 32 lat pracy w Brazylii potwierdzają opinię autorki.

Należy – chociaż krótko – wspomnieć o wizytach duszpasterskich, jakie przeprowadzali polscy hierarchowie wśród Polonii brazylijskiej. Pierwszym, który spotkał się z rodakami w Rio de Janeiro i São Paulo, był kard. August Hlond, prymas Polski. W drodze do Buenos Aires, na Międzynarodowy Kongres Eucharystyczny w październiku 1934 r., kard. Hlond zatrzymał się w Rio de Janeiro. Podobnie było w drodze powrotnej z Kongresu, kiedy to prymas Polski spotkał się z kolonią polską w São Paulo i Rio de Janeiro. Biskup Teodor Kubina, który towarzyszył kard. Hlondowi, po zakończonym Kongresie pozostał w Brazylii i przez trzy miesiące odwiedzał polskie skupiska na południu kraju.²⁷ Kolejnym hierarchą spotykającym się z Polonią brazylijską w 1950 r. był bp Józef Gawlina.²⁸ W 1968 r. bp Władysław Rubin odwiedzał polskie ośrodki w tym kraju.²⁹ Polonia brazylijska przeżywała wielką radość ze spotkania w 1984 r. z kard. Józefem Glempem, prymasem Polski i opiekunem Polonii.³⁰ Przebywając w Rio de Janeiro, spotykali się ze wspólnotą polonijną: bp Jan Wosiński (1 VII 1975), abp Jerzy Stroba (3 VIII 1978), kard. Franciszek Macharski (11 XI 1990), bp Zygmunt Kamiński (listopad 1993).³¹ Kilka lat później przebywali w tym kraju, spotykając się ze wspólnotami polonijnymi: abp Zenon Grocholewski z Watykanu (1996) i bp Stanisław Stefanek TChr (lipiec-sierpień 1996).³² Arcybiskup Szczepan Wesoły wiele razy odwiedzał Polonię brazylijską; tę mieszkającą w metropoliach (Rio de Janeiro, São Paulo, Kurytyba), jak również żyjącą w interiorze.³³ Wszystkie te wizyty polskich pasterzy „wnosiły do polskiej wspólnoty odnowę ducha wiary i więzi z Ojczyzną”.³⁴

Mówiąc o duszpasterstwie polonijnym, nie można nie wspomnieć o istnieniu Polskiej Misji Katolickiej w Brazylii. Jej początku należy się dopatrywać w nominacji pierwszego rektora. W dostępnych mi dokumentach nie napotkałem na oddzielny dokument ustanawiający Misję. Na wniosek abp. Józefa Gawliny, opiekuna polskiej emigracji rezydującego w Rzymie, 4 lutego 1953 r. ks. Ludwik Bronny CM, wizytator zgromadzenia księży wincentynów, został mianowany przez Kongregację Konsystorialną misjonarzem emigrantów pol-

²⁷ Z. Małczewski, *Obecność Polaków i Polonii w Rio de Janeiro*, s. 180.

²⁸ *Tamże*, s. 181.

²⁹ *Tamże*.

³⁰ J. Glemp, *Kościół a Polonia*, Poznań-Warszawa 1986.

³¹ Z. Małczewski, *Obecność Polaków i Polonii w Rio de Janeiro*, s. 182-183.

³² T. Tenże, *W służbie Kościoła i Polonii. Towarzystwo Chrystusowe*, s. 98-206.

³³ T. Tenże, *Polonii brazylijskiej obraz własny. Zapiski emigranta 1979-2006*, Kurytyba 2007, s. 58-61, 74-78, 176.

³⁴ T. Tenże, *Obecność Polaków i Polonii w Rio de Janeiro*, s. 183.

skich w Brazylii. Nominację podpisał kard. Adeodato Giovanni Piazza, odpowiedzialny za tę Kongregację Stolicy Apostolskiej.³⁵ Tradycyjnie w warunkach polskiego duszpasterstwa emigracyjnego funkcję tę utożsamiano z rektorem. Od tej chwili wszystkie pisma nadsyłane do ks. Ludwika Bronnego i wszystkich jego następców, były adresowane do rektora Polskiej Misji Katolickiej w Brazylii.³⁶

Tak więc datę 4 lutego 1953 r. należy uważać za początek zorganizowania specjalnego duszpasterstwa polskiego w Brazylii. Stało się to dzięki zabiegom niestrudzonego abp. Józefa Gawliny.³⁷

Bodajże największą trudnością w prowadzeniu działalności przez poszczególnych rektorów Polskiej Misji Katolickiej w Brazylii było zdobywanie odpowiednich środków finansowych. Wspominał o tym problemie ks. Stanisław Piasecki w liście z 13 marca 1956 r. do abp. Gawliny.³⁸ Natomiast ks. Jan Pitoń w liście z 10 lipca 1963 r. do abp. Józefa Gawliny pisał: „Rektoraty bez środków finansowych to utopia, same ciężary to absurd, który nie może długo istnieć”.³⁹ W podobnym tonie pisał ks. Pitoń również do kard. Stefana Wyszyńskiego, prymasa Polski.⁴⁰ Przez pewien okres Północnoamerykańska Prowincja Towarzystwa Chrystusowego wspierała finansowo działalność rektora Benedykta Grzymkowskiego TChr. Fundusze te w dużej mierze przeznaczone były na pokrycie kosztów przejazdu do ośrodków polonijnych, jak też w celu odwiedzenia polskich kapłanów pracujących w różnych rejonach tego rozległego kraju. Obecny rektor (siódmy z kolei), będąc proboszczem parafii św. Jana Chrzciciela w Kurytybie, na działalność rektorską często przeznaczają otrzymywaną z parafii pensję proboszcza. Sporadycznie otrzymuje jakąś sumę na pokrycie kosztów podróży czy też na działalność wydawniczą. Jeśli chodzi o działalność wydawniczą, trzeba podkreślić, że w początkach swego rektorstwa ks. B. Grzymkowski wydawał co miesiąc przez trzy lata „Biuletyn Polskiej Misji Katolickiej w Brazylii”. Obecny rektor wydaje „Echo Polskiej Misji Katolickiej w Brazylii”, które ukazuje się co dwa miesiące i kierowane jest do duszpasterzy i liderów polonijnych, a także wszystkich misjonarzy i misjonek z Polski. „Echo” jest jedynym pismem w Brazylii ukazującym się w języku pol-

³⁵ Archiwum Księży Wincetynów w Kurytybie (dalej: AKW). *Teczka: Rektorat Polskiej Misji Katolickiej 1955-1962. Deklaracja ks. L. Bronnego CM* z dn. 14 XII 1955; Lud, z dn. 8 VII 1953, s. 1.

³⁶ AKW, *Teczka: Rektorat Polskiej Misji Katolickiej 1952-1963*.

³⁷ Lud, z dn. 8 VII 1953, s. 1.

³⁸ AKW, *Teczka. Rektorat Polskiej Misji Katolickiej 1952-1963*.

³⁹ *Tamże*.

⁴⁰ *Tamże*.

skim. Ponadto wydawane jest czasopismo „Polonicus” o profilu naukowym i poświęcone problematyce polonijnej oraz kontaktom Polska – Brazylia. Periodyk ukazuje się dwa razy w roku w języku portugalskim. Po polsku zamieszczany jest także spis treści, wstęp oraz streszczenie każdego artykułu. Pełniący posługę zaledwie od kilku miesięcy nowy prowincjał Towarzystwa Chrystusowego w Ameryce Południowej, ks. Kazimierz Długosz TChr, wykazuje zrozumienie i wsparcie dla rektora PMK, jeśli chodzi o zaplecze finansowe na jego działalność.

Jednak trzeba stwierdzić, że mimo napotykaných trudności finansowych, poszczególni rektorzy Polskiej Misji Katolickiej w Brazylii starali się wypełnić powierzoną im przez Kościół tę specyficzną – i nie zawsze łatwą do spełnienia – misję.

Jeśli chodzi o duszpasterstwo specyficzne, jakim jest właśnie duszpasterstwo polonijne, to prowadzone jest ono w następującym wymiarze. W dużych miastach, gdzie mieszkają Polacy urodzeni w Polsce lub ich potomkowie mocno związani z wiarą, kulturą i językiem polskim, istnieją parafie personalne lub kapelanie polskie. Polskie parafie personalne zostały erygowane kilkadziesiąt lat temu i istnieją po dzień dzisiejszy w: Kurytybie (Parafia pod wezwaniem św. Stanisława Biskupa i Męczennika – werbiści), Rio de Janeiro (Parafia pod wezwaniem Matki Boskiej Jasnogórskiej – chrystusowcy). Oprócz wymienionych parafii personalnych, istnieją kapelanie polskie w São Paulo (od początku prowadzona przez salezjanów, a od grudnia 1996 r. przez chrystusowców), Porto Alegre (początkowo kapłani diecezjalni a następnie przez 70 lat księża wincentyni. Aktualnie kapelania jest bez duszpasterza). Ponadto w Kurytybie księża wincentyni przez dziesiątki lat odprawiali w swoim kościele parafialnym pod wezwaniem św. Wincentego każdej niedzieli mszę św. po polsku. W ostatnich miesiącach porzucili ten obyczaj ze względu na bardzo małą liczbę osób, które pojawiały się każdej niedzieli w ich kościele.

Natomiast w rejonach, gdzie żyją potomkowie polskich imigrantów, prowadzone są parafie terytorialne. Chciałbym tutaj podkreślić, że od początku przybywania emigrantów do Brazylii nie były tworzone parafie narodowościowe. Biskupi tworzyli parafie terytorialne na bardzo rozległych terenach. Szlaki komunikacyjne były bardzo prymitywne, często ograniczające się do wąskiej ścieżki wytyczonej w dziewiczych borach.

We wspólnotach parafialnych, gdzie żyją potomkowie polskich emigrantów, duszpasterstwo polonijne uzależnione jest w dużym stopniu od zapotrzebowania samych Brazylijczyków polskiego pochodzenia, a także od inwencji i zaangażowania duchownego polskiego. Trzeba jeszcze dodać, że w wielu parafiach

prowadzone są lekcje języka polskiego, istnieją programy radiowe o charakterze polonijnym jak również istnieją zespoły folkloru polskiego.⁴¹

Pragnę zacytować obserwację ówczesnego prymasa Polski, kard. Józefa Glempa, który odwiedzał ośrodki polonijne w Brazylii i Argentynie w 1984 r. Po powrocie do kraju przygotował do wydania książkę, w której opisał swoje spostrzeżenia: „Integracja społeczności religijnych ma to do siebie, że wnosi dobro każdej nacji w dobro wspólne kraju. Zaniedbywanie wychowania katolickiego dzieci i młodzieży na sposób polski jest zgodą na przeciętność, na obniżenie poziomu duchowości. W kontekście brazylijsko-argentyńskim nie da się zaprzeczyć, że polska katechizacja i polski program duszpasterski, wynikający z zaplecza tysiącletniej kultury, dają rękojmię osiągnięcia większej dojrzałości chrześcijańskiej. A to stanowi o pozytywnym wkładzie na rzecz Kościoła powszechnego. (...) Sens duszpasterstwa polonijnego nie polega na tym, aby za wszelką cenę utrzymać język i obyczaje polskie, ale by jak najpełniej rozwinąć łaskę wiary opierając się na religijnej kulturze polskiej, i w ten sposób dać świadectwo życia Kościoła – w sposób godny naśladowania i przyjęcia. (...) Tam gdzie duszpasterstwo polskie jest słabe, słabnie także brazylijskie”.⁴²

Trzeba stwierdzić, że polskie parafie personalne, kapelanie polskie, jak też parafie terytorialne, na terenie których zamieszkują potomkowie polskich imigrantów, należą do struktur miejscowego Kościoła. Pozwolę sobie zacytować fragment mojego wystąpienia podczas konferencji zorganizowanej przez CESLA UW w grudniu 1998 r.: „W ramach swojej posługi pasterskiej Kościół w Brazylii pragnął ogarnąć wszystkie grupy społeczne. W początkach kolonizacji, w wielu wypadkach biskupi zwracali uwagę księżom cudzoziemcom, aby przy obsługiwaniu swoich rodaków-imigrantów nie zapomnieli o społecznościach lokalnych (Metysach, Kaboklach czy tzw. luso-brasileiros). Aktualnie Kościół nadal daje możliwości prowadzenia duszpasterstwa etnicznego. W ostatnich latach dokumenty Krajowej Konferencji Biskupów Brazylii (CNBB) podkreślają wartość wyrażania doświadczenia wiary ludu we własnej kulturze. Tak lud, jak wspólnota i ewangelizujący są wezwani do pogłębiania wierności nie tylko Ewangelii, ale także własnej kulturze i historii”.⁴³

W pierwszych latach polskiej kolonizacji Kościół – przez polskich duszpasterzy – odgrywał rolę jednoczącą, był ostoją polskości. Obecnie polscy duchowni nadal przyczyniają się do szerzenia polskiej kultury, zwyczajów religijnych, tradycji, folkloru, ale już wśród kolejnych pokoleń potomków polskich emi-

⁴¹ Z. Małczewski, *Duszpasterstwo polskie w Rio de Janeiro*, s. 371.

⁴² J. Głemp, *Kościół a Polonia*, s. 24-25.

⁴³ M. Małinowski, *Rola duszpasterstwa polskiego w organizacji społeczności lokalnych w Ameryce Łacińskiej*, Warszawa 1999, s. 30.

grantów. Od wyboru kard. Karola Wojtyły na papieża, jego wizyty apostolskiej w Brazylii i spotkania z Polonią brazylijską w Kurytybie 4 lipca 1980 r., obserwujemy budzenie się świadomości tożsamości polskiej wśród wielu osób. Ludzie ci poszukują swoich korzeni i dowiadują się, na czym polega ich tożsamość właśnie od polskich duszpasterzy. Większość osób polskiego pochodzenia nie zna języka polskiego. Nie miejsce tutaj na omawianie przyczyn zatracania polskiej mowy w społeczności polonijnej w okresie ostatnich 70 lat. Powodów, przede wszystkim natury politycznej, było wiele. Dlatego w posłudze duszpasterskiej wśród tych, którzy nie znają dostatecznie języka polskiego, istnieje potrzeba docierania do nich z polskimi wartościami kulturowymi w ich ojczystym języku, czyli portugalskim. Dla polskich księży pracujących w społecznościach polonijnych praca duszpasterska nie ogranicza się tylko do ściśle religijnych zadań. Duszpasterz winien nie tylko ewangelizować, ale też być społecznikiem i działaczem polonijnym. Ma uczyć nie tylko modlitwy, udzielać sakramentów, ale powinien również mówić o współczesnej Polsce i jej kulturze, starać się przekazywać całe bogactwo polskiej tradycji duchowej. W interiorze, czyli w głębi kraju, gdzie żyją potomkowie polskich kolonistów, dostrzegamy mocne poczucie polskości w rodzinie, które jest umacniane jeszcze bardziej tam, gdzie jest polski duszpasterz. Niestety, z przykrością trzeba stwierdzić, że nie wszyscy polscy księża pracujący wśród potomków polskich emigrantów tak rozumieją swoją posługę duszpasterską i to, że winni być ambasadorami polskiej tradycji i kultury.⁴⁴

Chciałbym tutaj zacytować fragment artykułu inż. Edmunda Gardolińskiego (urodzony w São Mateus do Sul, PR, syn polskich emigrantów: ojciec Marian był inżynierem miernikiem),⁴⁵ budowniczego licznych brazylijskich lotnisk, gmachów publicznych, badacza i publicysty polonijnego. Tekst opublikował 25 lipca 1957 r. po portugalsku w „Diário de Notícias” w Porto Alegre: „Dążeniem, jeśli nie marzeniem Polaków musi w tym przypadku być tylko to, by każdy z potomków polskiego elementu wiedział o swym pochodzeniu, nie wstydził się go i był przychylnie usposobiony do spraw ojczyzny swych przodków. Ta pozytywna świadomość nie tylko wystarczy, ale będzie gwarancją duchowej łączności z Polską człowieka, który jest Brazylijczykiem, mocno tu osiadł, a mimo to otacza przyjaźnią i serdecznością odległy naród polski, niby dalekiego, ale kochanego krewnego. (...) Uczulony na sprawy polskie Brazylijczyk polskiego pochodzenia – niczego nie uroni ze swej, bodaj najserdeczniejszej brazylijskości. Więcej nawet: dla Brazylii na pewno nie jest obojętne, czy grupa

⁴⁴ Z. Małczewski, *Polonii brazylijskiej obraz własny*, s. 149-150, 194.

⁴⁵ Biografię Edmunda Gardolińskiego zob. tenże, *Słownik bibliograficzny Polonii brazylijskiej*, s. 125-126.

wzywająca się w teren i nabierająca moralnych i prawnych przywilejów obywatelskich dysponuje zasobem jakichś uczuć, jest masą ludzką wartościową, czy odwrotnie, mierną lub zgola abnegacką”.⁴⁶

Podczas wspomnianej już konferencji naukowej zorganizowanej przez Centrum Studiów Latinoamerykańskich (CESLA) Uniwersytetu Warszawskiego w grudniu 1998 r. na temat roli duszpasterstwa polskiego w organizacji społeczności lokalnych w Ameryce Łacińskiej młody wówczas naukowiec, Mariusz Malinowski, powiedział m.in.: „Rola Kościoła w życiu organizacyjnym Polonii – to jest problem godny oddzielnej uwagi. Przez Kościół realizuje się bardzo często aktywność organizacji polonijnych. Szczególnie na prowincji, gdzie nie ma warunków do tworzenia polskiej bazy kulturowej, jedynym czasem sposobem do podtrzymywania polskości jest kultywowanie obrzędów związanych z katolicką tradycją religijną: bożonarodzeniową i wielkanocną. Natomiast w ośrodkach, gdzie dzięki operatywności miejscowych działaczy można zorganizować coś więcej – imprezy bez obecności księdza są nie do pomyślenia. (...) Polonijne duszpasterstwo jest ciekawym zjawiskiem w kontekście dziejowym. Bowiem środowiska tak młode jak narody latynoamerykańskie, i tak jak one złożone z mozaiki wielokulturowości i egzotyki, podlegają procesom społecznym, których reguły nie wyszły jeszcze poza etap hipotez. I nie można o tym zapomnieć mówiąc o przyszłości Polonii w Ameryce Łacińskiej i tak silnie z nim związanego duszpasterstwa polonijnego”.⁴⁷

Natomiast inż. André Hamerski, lider brazylijskiej Polonii, na tej samej konferencji naukowej, mówił z głębokim przekonaniem: „Praca księdza we wspólnotach polonijnych w celu odrodzenia i zachowania kultury polskiej jest autentycznym przykładem pracy duszpasterskiej. (...) Hasła odrodzenia kultury religijności polskiej często wyciskają łzy z oczu tych ludzi polskiego pochodzenia, którzy mówią, albo mówili po polsku, lepiej lub słabiej. Z historii niektórych stowarzyszeń, klubów itp. założonych w Rio Grande do Sul, jasno wynika, że upadają te, które mimo szacunku dla polskiej kultury, wykluczyły Boga i pamięć o religijności narodu polskiego. W ostatnich czasach bardzo wzrasta kult Matki Bożej Jasnogórskiej. Wzrasta również ruch, który świadczy o znaczeniu religijności polskich emigrantów w tworzeniu pierwszych osad. Jest to jedna z funkcji «Braspol», organizacji działającej zaledwie od 9 lat”.⁴⁸

⁴⁶ E. Gardoliński, *Polska grupa etniczna w Região Missioneira*, w: *Kalendarz „Ludu”*, Kurytyba 1958, s. 73.

⁴⁷ M. Malinowski, *Rola duszpasterstwa polskiego w organizacji społeczności lokalnych w Ameryce Łacińskiej*, s. 160, 161.

⁴⁸ *Tamże*, s. 206-208.

A prof. Władysław Miodunka z UJ podzielił się – według mnie, tak bardzo na czasie – obserwacją: „Polonia brazylijska jest dumna ze swojej tożsamości brazylijskiej, ale oczekuje też rewaloryzacji tożsamości polskiej, oczekuje uznania za lata, gdy określenie «polaco» było określeniem pejoratywnym. Poza tym Polonia ta w swej masie jest gotowa podtrzymywać swą tożsamość polską, która w żaden sposób nie zagraża tożsamości brazylijskiej. Przeciwnie nawet: ona tę tożsamość uzupełnia. Nawet wzbogaca”.⁴⁹ Tak właśnie postrzegam rolę duszpasterstwa polonijnego, aby nie tylko prowadziło działalność w wymiarze czysto duchowym, religijnym, ale by także stawało się protagonistą i protektorem odnawiania oraz utrwalania tożsamości polskiej we współczesnej brazylijskiej społeczności polonijnej.

Zdzisław Malczewski TChr, Kurytyba, Brazylia

⁴⁹ *Tamże*, s. 42.